

CONCETTO MARTELLO

*Fonti filosofiche medievali di Dante*

In

*I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo.*

Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti

(Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di Guido Baldassarri,

Valeria Di Iasio, Giovanni Ferroni, Ester Pietrobon,

Roma, Adi editore, 2016

Isbn: 9788846746504

Come citare:

Url = [http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&text=p&cms\\_codsec=14&cms\\_codcms=776](http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&text=p&cms_codsec=14&cms_codcms=776)  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

## CONCETTO MARTELLO

*Fonti filosofiche medievali di Dante*

*La cultura filosofica di Dante è il frutto della ricezione e dell'assimilazione di fonti e stimoli intellettuali molteplici e perfino eterogenei. Tra essi spiccano le opere di Alberto Magno, non solo i commenti ad Aristotele e l'interpretazione dell'ontologia e della psicologia dello Stagirita da parte del doctor universalis, ma anche le opere naturalistiche e la cosmologia, che consentono al poeta di non restare ancorato alla rigorosa lettura tommasiana del corpus aristotelico, e di includere nel proprio orizzonte culturale forme e tradizioni di diversa matrice, appartenenti sia alla cultura latina sia all'arabo-islamica, dalla teologia monastica dei secoli XI-XII al Liber de causis.*

Scopo di questo mio intervento non è tornare ancora una volta sul rapporto di Dante con la filosofia, cioè in qualche modo “tirare le fila” dell'ampio dibattito, risalente addirittura alla prima metà del secolo scorso, sul suo atteggiamento filosofico;<sup>1</sup> è piuttosto “ricomporre” e delineare, seppure per sommi capi, un pensiero filosofico che “accompagna” non occasionalmente e non marginalmente l'attività letteraria di Dante almeno dai primi anni Novanta del XIII secolo, e quindi la sua partecipazione e il suo originale contributo alla definizione dell'oggetto filosofico nel tardo medioevo, in relazione alle più evidenti affinità delle “visioni” filosofiche a lui più prossime rispetto agli esiti della sua esperienza intellettuale, cioè in relazione alle sue presumibili fonti scolastiche, costituenti l'uno e le altre, vale a dire il “nucleo” concettuale delle riflessioni filosofiche e le “matrici” letterarie di tali riflessioni, tematiche in genere eluse o solo accennate negli studi più recenti, anche di estrazione filosofica,<sup>2</sup> e in grado tra l'altro di chiarire proprio le motivazioni e le finalità dell'interesse dell'Alighieri per la filosofia, cioè di fare riferimento indirettamente alla funzione della filosofia all'interno della sua opera.

Vale la pena comunque, in posizione (e in funzione) introduttiva, precisare sinteticamente gli aspetti dell'atteggiamento filosofico di Dante enucleati come caratterizzanti dagli studiosi che l'hanno preso in esame. E in questo senso si può dire che tra la *Vita nuova* e la *Commedia* (attraverso il *Convivio*, il *De vulgari eloquentia* e la *Monarchia*, quindi tra la prima metà degli anni Novanta del XIII secolo e il secondo decennio del secolo successivo) egli non solo traccia la genesi e lo sviluppo dei suoi studi filosofici ma anche puntualizza il ruolo e il valore umani e spirituali della filosofia in relazione ai bisogni culturali e alle aspirazioni ultraterrene dell'uomo. Più in particolare nel *Convivio* viene esplicitato il percorso della sua inclinazione filosofica, l'inizio

<sup>1</sup> Su questo aspetto, tra i contributi classici più rilevanti riconducibili al “versante” filosofico degli studi danteschi, cfr. E. GILSON, *Dante et la philosophie*, Paris, Vrin, 1939; B. NARDI, *Il tomismo di Dante e il p. Busnelli S.J.*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana» LXXXI (1923), 307-34, rist. in ID., *Saggi di filosofia dantesca*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, 341-80; R. IMBACH, *Dante, la philosophie et les laïcs*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires de Fribourg (Suisse) / Éditions du Cerf, 1996, 129-40.

<sup>2</sup> Tra i più recenti di questi mi limito a ricordare *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, a cura di A. GHISALBERTI, Milano, Vita e Pensiero, 2001, e i contributi al processo di ricostruzione del pensiero del Poeta di P. PORRO, *Intelligenze oziose e angeli attivi: note in margine a un capitolo del Convivio dantesco (II, IV)*, in “*Ad ingenii acuitionem*”. *Studies in Honour of Alfonso Maierù*, éd. par S. Caroti-R. Imbach-Z. Kaluza-G. Stabile-L. Sturlese, Louvain-la-Neuve, FIDEM, 2006 («Textes et Études du Moyen Âge», 38), 303-51; *Tra il Convivio e la Commedia: Dante e il “forte dubitare” intorno al desiderio naturale di conoscere le sostanze separate, in 1308. Eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit*, hrsg. v. A. Speer-D. Wirmer, Berlin/New York, W. de Gruyter, 2010 (Miscellanea Mediaevalia, 35), 629-60; “*Avegna che pochi, per male camminare, compiano la giornata*”. *L'ideale della felicità filosofica e i suoi limiti nel Convivio dantesco*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», LIX (2012), 389-406; “*Dentro dai fuochi son li spirti*”. *Dante, il fuoco infernale e l'escatologia scolastica*, in *Medioevo e filosofia. Per Alfonso Maierù*, a cura di M. Lenzi, C.A. Musatti, L. Valente, Roma, Viella, 2013, 229-262; cfr. anche i commenti di A. TABARRONI alla *Monarchia* (d'ora in avanti M), in *Nuova edizione commentata delle opere di Dante*, vol. IV, Roma, Salerno Editrice, 2013, 2-243 e di G. FIORAVANTI al *Convivio* (d'ora in avanti C), in *Opere*, volume secondo, a cura di G. Fioravanti, C. Giunta, D. Quaglioni, C. Villa, G. Albanese, Milano, Mondadori, 2014, 5-805.

del quale è fatto risalire dallo stesso Autore agli anni immediatamente successivi alla morte di Beatrice (sopraggiunta com'è noto l'8 giugno 1290) e che è "velato" nell'allegoria della "donna gentile" cantata nelle prime due canzoni, a sua volta collegata al tema della "donna pietosa" trattato nella *Vita nuova*,<sup>3</sup> e si coglie l'idea di filosofia, che Dante ricava dai suoi studi, come sapere razionale e onnicomprensivo, quindi in un certo senso l'idea scolastica della filosofia come scienza, in quanto strumento di conoscenza attraverso le procedure inferenziali del metodo dialettico,<sup>4</sup> e come pratica d'insegnamento, attraverso il metodo della *quaestio*,<sup>5</sup> ma anche l'idea "laica" e "laicizzante", in quanto non riferibile alla cultura ecclesiastica né agli interessi prevalenti dei dotti, di un sapere eminentemente pratico, o comunque dalle certe e uniformi "ricadute" pratiche, orientato alla formazione "morale e civile", per così dire, e ad assecondare la crescita spirituale dell'individuo, di fronte alla sua anima e nella società, e quindi confessione (alla luce di Agostino),<sup>6</sup> consolazione (sulla scia di Boezio),<sup>7</sup> legame affettivo e politico (sulla base del *De amicitia* di Cicerone).<sup>8</sup> Ma ancora nel *Convivio*, riprendendo alcune suggestioni letterarie e immagini dalla *Vita nuova* (Beatrice donna angelicata e rappresentazione della beatitudine, la donna-filosofia e la donna-poesia),<sup>9</sup> Dante aggiunge che la filosofia è strumento che consente all'uomo di percorrere per intero lo "spazio culturale", per così dire, "dominio" della *ratio dialectica*, e di conseguenza oggetto della scienza,<sup>10</sup> e tuttavia subordinata alla poesia, che ne è culmine e superamento in quanto espressione rappresentativa dell'intuizione intellettuale del Vero e del Buono, attributi infiniti dell'unico Dio (e quindi identici a esso).<sup>11</sup> Si può parlare quindi, a proposito del rapporto di Dante con gli studi filosofici e dell'uso che egli ne fa, della filosofia di un "laico", in quanto non chierico né filosofo professionale, come è comprovato dalla sua adesione, intorno alla metà degli anni Novanta del XIII secolo, alla corporazione dei medici e degli speciali per poter intraprendere la carriera politica e accedere alle cariche pubbliche, per i "laici", in genere identificati come "illitterati", oltre che non appartenenti allo stato clericale, a causa di limitate capacità o delle loro condizioni svantaggiate, nella fattispecie soggetti colti ma non specialisti, appartenenti all'alta borghesia e alla piccola nobiltà e non necessariamente

<sup>3</sup> DANTE ALIGHIERI, *Vita nuova*, XXXV 2 – XXXIX, 6, in *Nuova edizione commentata delle opere di Dante*, vol. I: *Vita nuova – Rime*, a cura di D. Pirovano e M. Grimaldi, Introduzione di E. Malato (d'ora in avanti *VN*), Roma, Salerno Editrice, 2015, 257-276; *C II*, II, 1-2, 222-225; cfr. G. PETROCCHI, *La donna gentile*, in ID., *L'ultima dea*, Roma, Bonacci, 1977, 97-104; M. DE BONFILS TEMPLER, *La "donna gentile" del "Convivio" e il boeziano mito d'Orfeo*, «Dante Studies» CI (1983), 123-144; A. D'ANDREA, *Dante interprete di se stesso: le varianti ermeneutiche della "Vita Nuova" e la "donna gentile"*, in *Miscellanea di Studi in onore di Aurelio Roncaglia a cinquant'anni dalla sua laurea*, a cura di R. Antonelli, Modena, Mucchi, 1989, vol. II, 493-506; P. DRONKE, *Dante's Second Love. The Originality and the Contexts of "Convivio"*, Society for Italian Studies, Leeds 1997, VI, 76.

<sup>4</sup> *C I*, II, 4-6, 108-111; VI, 8, 138-139; VII, 3-5, 140-142; II, I, 12, 220-221; VIII, 14, 284-285; XIII, 1-11, 306-313; IV, XII, 11-2, 646-649; XIV, 10, 668-669.

<sup>5</sup> *C IV*, XIII, 1, 654; cfr. G. FIORAVANTI, *La prima trattazione "sottile" della nobiltà. Convivio, Trattato quarto*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CV (2013), 97-104; sul metodo scolastico cfr. B. LAWN, *The Rise and Decline of the Scholastic "Quaestio disputata": with Special Emphasis on Its Use in the Teaching of Medicine and Science*, Leiden, Brill, 1993, 3-99; C. MARMO, *Semiotica e linguaggio nella scolastica: Parigi, Bologna, Erfurt, 1270-1330: la semiotica dei modisti*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1994.

<sup>6</sup> *C I*, II, 14, 112-114; sul rapporto, che tuttavia rimane per lo più implicito, di Dante con Agostino, cfr. il recente saggio di G. GUBBINI, «*Radix amoris*. Agostino, Dante e Petrarca (con Bernardo di Ventadorn)», in *Dante, oggi*, 3 voll., a cura di R. Antonelli-A. Landolfi-A. Punzi, «Critica del Testo», XIV/ (2011), vol. 2, 465-481.

<sup>7</sup> Più esplicito il riferimento di Dante a Boezio a proposito della funzione consolatoria della filosofia in *C I*, II, 13, 112-113; II, VII, 4, 270-711; X, 3, 288-90; XII, 2, 298; XV, 1, 338; IV, XII, 4-7, 642-644; cfr. G. FIORAVANTI, «La prima trattazione "sottile" della nobiltà. Convivio, Trattato quarto», cit., 100.

<sup>8</sup> Anche in questo caso riferimenti espliciti sono riscontrabili in *C I*, XII, 3, 176-177; II, XII, 3, 298-299; XV, 1, 338-339.

<sup>9</sup> *VN V* 2-3, 97-98; XIV 4-7, 139-140; XXII 1 – XXXI 17, 178-244; XXXIX 1 – XLI 13, 273-287.

<sup>10</sup> Cfr. R. IMBACH, *Dante, la philosophie et les laïcs*, cit., 21-47.

<sup>11</sup> *C I*, XIII, 3, 180-182; II, IV, 10, 246-247; IV, XVII, 9-12, 696-699.

capaci di capire il, e di esprimersi in, latino, non solamente di sesso maschile e ingiustamente distolti dagli studi a causa della “cura familiare o civile”,<sup>12</sup> una filosofia in volgare, che pure l'Autore nel *Convivio* riconosce inferiore rispetto al latino nell'aderenza all'oggetto della scienza,<sup>13</sup> finalizzata comunque alla promozione di quell'impegno etico-politico e religioso a giudizio di Dante non molto diffuso tra i letterati “puri” e che piuttosto egli riscontra nell'animo di chi è in grado di usare solo la *locutio primaria*.<sup>14</sup>

Entrando più specificamente nel tema della filosofia di Dante e delle sue fonti, è opportuno partire dall'eclettismo di Dante, cioè precisare il peso da attribuire alla diffusa e autorevolmente sostenuta opinione secondo cui la sua filosofia è frutto di un approccio pragmatico a problemi, sia speculativi sia pratici, posti più dalla “domanda” di razionalità e dai bisogni culturali della società urbana e dagli ambienti colti ma non professionali nell'Italia centro-settentrionale sullo scorcio del XIII secolo e nei primi due decenni del secolo successivo che dagli studi dei maestri delle arti nelle Università, cioè dei filosofi di professione. E in effetti il carattere “laico”, nel senso sopra ricordato, e lo “spirito” non “di sistema” del suo pensiero filosofico, palesati nell'uso della lingua degli “illitterati” con cui dà avvio nel *Convivio* alla letteratura filosofica in volgare nel tardo medioevo,<sup>15</sup> si “traducono” in una metodologia di approccio ai, e di soluzione dei, problemi in qualche modo disordinata. E tuttavia essa non è incoerente, in quanto è manifestazione e sintesi sistematica (seppure “a distanza”, per così dire, dallo “spirito di sistema” di tanta produzione scolastica), della filosofia del suo tempo, esito del “movimento delle idee” e della crescita della “biblioteca filosofica”, cioè del rinnovamento del modello di scienza e della rigorosa delimitazione dell'oggetto delle scienze in conseguenza dell'“irruzione” e della diffusione in Occidente, a seguito delle traduzioni dal greco e dall'arabo, del *Corpus naturale* e della *Metaphysica* di Aristotele.<sup>16</sup> Più in particolare l'interesse e l'apprendistato filosofici di Dante, insieme alla conseguente sua produzione letteraria, si collocano “sul crinale” tra la piena maturità della filosofia scolastica come progetto “concordista” riguardo al rapporto tra la tradizione filosofica e il pensiero cristiano<sup>17</sup> e la crisi di tale modello concettuale “olistico”, “esterna” a seguito delle condanne dell'aristotelismo da parte dei vescovi di Parigi e di Canterbury nel 1277,<sup>18</sup> “interna” a causa della “pressione” esercitata su di esso dai critici dell'idea che sta alla base del “concordismo”, secondo la quale, stante la riconoscibilità di un’“area di intersezione” tra il

<sup>12</sup> CI, I, 4, 96-98.

<sup>13</sup> CI v, 1-14, 126-137.

<sup>14</sup> DANTE ALIGHIERI, *De vulgari eloquentia* I, I, 1-4, in *Nuova edizione commentata delle opere di Dante*, vol. III, a cura di E. Fenzi, con la collaborazione di L. Formisano e F. Montuori, Roma, Salerno Editrice, 2012, 2-14; cfr. R. ZANNI, *Il De vulgari eloquentia tra linguistica, filosofia e politica*, in *Dante, oggi*, cit., vol. 2, 279-343.

<sup>15</sup> Tra i numerosi studi dedicati alla filosofia del tardo medioevo espressa mediante la *locutio primaria*, basti qui ricordare quelli raccolti in *Filosofia in volgare nel medioevo*, Atti del Convegno della SISPM – “Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale” (Lecce, 27-29 sett. 2002), a cura di N. Bray-L. Sturlese, Louvain-La-Neuve, FIDEM, 2003, tra i quali gli importanti contributi di A. GHISALBERTI, *La cosmologia di Dante dal “Convivio” alla “Commedia”*, 319-330, e di P. FALZONE, *Psicologia dell'atto umano in Dante. Problemi di lessico e di dottrina*, 331-366.

<sup>16</sup> Cfr. A. BERTOLACCI, *La divisione della filosofia nel primo capitolo del Commento di Alberto Magno alla Fisica: le fonti avicenniane*, in *La Divisione della Filosofia e le sue Ragioni. Lettura di testi medievali (VI-XIII secolo)*, Atti del Convegno della SISPM – “Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale” (Assisi, 14-15 nov-1997), a cura di G. d'Onofrio, Cava de' Tirreni, Avagliano, (Salerno) 2001 (Schola Salernitana. Studi e Testi 5), 137-155.

<sup>17</sup> Espressione emblematica e modello dell'atteggiamento “concordista” è Tommaso d'Aquino, il cui originale percorso teologico è tracciato nell'aggiornata monografia di P. PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Roma, Carocci, 2012, 439-447.

<sup>18</sup> Una lucida esposizione delle conseguenze filosofiche delle condanne del 1277 in L. BIANCHI, *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo, Lubrina, 1990; cfr. anche *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, hrsg. v. J.A. Aertsen-A. Speer, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998, con contributi di A. DE LIBERA (*Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277*, 71-89), dello stesso L. BIANCHI (*1277: A Turning Point in Medieval Philosophy?* 90-110) e di J.E. MURDOCH (*1277 and Late Medieval Natural Philosophy*, 111-121).

“dominio” della scienza e l’oggetto della fede, è stabilita la necessità di sottoporre le procedure razionali al controllo veritativo e valoriale dell’autorità spirituale.<sup>19</sup>

La filosofia dell’Alighieri esprime questo passaggio epocale attorno a tre “nuclei” tematici “forti”: quello riguardante il metodo e il merito della scienza in generale e delle singole scienze; la teologia come “sapere di sfondo” e come esito di ogni percorso culturale; la consapevolezza della dimensione pratica, sia etica sia politica, del sapere. A proposito del primo di tali ambiti di riflessione, l’interesse di Dante è prevalentemente rivolto, dal *Convivio* alla *Commedia*, alla cosmologia, che è la parte della filosofia riguardante la configurazione e le “forme” dell’universo sensibile come sistema ordinato, attraverso riferimenti spesso settoriali e occasionali, come quelli connessi al tema teologico dell’Empireo svolto filosoficamente, in quanto nel II trattato del *Convivio* è pensato come un cielo immobile, perché essendo semplice non ha potenzialità, situato, insieme al, e oltre il, primo mobile, al di sopra delle otto “sfere” omocentriche, sulla scia della dottrina di Michele Scoto esposta nel commento al *De sphaera* di Giovanni Sacrobosco,<sup>20</sup> mentre nella terza cantica della *Commedia* è descritto come pura luce intellettuale, tesi in cui Bruno Nardi vede, già negli anni Sessanta del secolo scorso, una sorta di “cerniera” in grado di unire l’universo spirituale e il cosmo sensibile.<sup>21</sup> In un’altra occasione, sempre nel II trattato del *Convivio*, riprende la concezione di origine timaica delle stelle come condizione dell’*ornatus mundi*, cioè come “cause seconde” cui si deve il completamento della creazione e la definizione dell’universo fisico, nella fattispecie la guida del principio vitale e razionale degli uomini, alla luce, oltre che del *Timeo*, ampiamente circolante fin dal IX secolo nella parziale traduzione latina di Calcidio, e quindi anche del commento dello stesso Calcidio e di quelli prodotti dai maestri della scuola cattedrale di Chartres nella prima metà del XII secolo,<sup>22</sup> del *De somno et vigilia* e del *De natura et origine animae* di Alberto Magno.<sup>23</sup> E ancora si possono menzionare tra l’altro il riferimento, sempre nel II trattato del *Convivio*, al rapporto tra le orbite dei corpi celesti, secondo il quale quella della Luna è più bassa della “sfera” di Marte, in sintonia, sia dottrinale sia testuale, col commento al *De caelo et mundo* di Alberto,<sup>24</sup> e la più tarda *Quaestio de aqua et terra*, in cui la soluzione teologica, facente capo alla volontà del creatore di rendere abitabile l’emisfero boreale della Terra, al problema suscitato dal fatto che l’acqua, pur essendo un elemento più

<sup>19</sup> Cfr. A. VELLA, “*Secundum viam Philosophi*”. *Gli aristotelismi nel tardo medioevo latino (1250-1362)*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2014, 67-80.

<sup>20</sup> C II, III, 8, pp. 234-7; cfr. JOHANNIS DE SACROBOSCO, *De sphaera* ed. L. Thorndike, in ID., *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago, Univ. Press, 1949, 247-342.

<sup>21</sup> DANTE ALIGHIERI, *Paradiso*, XXVII, 109-114; XXX, 38-42, 100-108; cfr. B. NARDI, «La dottrina dell’Empireo nella sua genesi storica e nel pensiero dantesco», in ID., *Saggi di filosofia dantesca*, cit., 204-14 (167-214).

<sup>22</sup> C II, XIII, 1-6, pp. 306-9; cfr. CALCIDIUS, *Timaeus translatus commentarioque instructus*, ed. J. H. Waszink (*Plato Latinus* IV), London/Leiden, In Aedibus Institutii Warburgiani/Brill, 1962 e i numerosi contributi all’avanzamento degli studi sulla tradizione del *Timeo* nel medioevo centrale di É. JEAUNEAU, *Note sur l’École de Chartres*, «Studi Medievali» III s. v (1964), 821-865, *Introduction*, in GUILLAUME DE CONCHIS, *Glosae super Platonem. Texte critique avec introduction, notes et tables*, éd. Jeauneau, Paris, Vrin, 1965, 9-48; *La lecture des auteurs classiques à l’École de Chartres durant la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle*, in *Classical Influences in European Culture A.D. 500-1500*, éd. R.R. Bolgar, Cambridge University Press, 1971, 95-102; “*Lectio philosophorum*”. *Recherches sur l’École de Chartres*, Amsterdam, Hakert, 1973; *L’âge d’or des écoles de Chartres*, Chartres, Houvet, 1995; *Introduction*, in Guillelmus de Conchis, *Glosae super Platonem*, ed. É. Jeauneau, CCCM 203, Brepols, Turnhout, 2006, XIX-CIV; mi permetto di rimandare anche a C. MARTELLO, *I principi e le cause. Le “Glosae super Platonem” di Guglielmo di Conches. Liber primus. Lettura storico-critica*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2014.

<sup>23</sup> Cfr. G. FIORAVANTI, *Dante e Alberto Magno*, in *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, a cura di A. Ghisalberti, cit., 93-102: 96.

<sup>24</sup> C II, III, 6, 232-233; il testo di Dante si riferisce ad ARISTOTELE, *De caelo* II 12, 292a 3-6, ma presuppone ALBERTO MAGNO, *De caelo et mundo*, ed. P. Hossfeld, in *Opera Omnia. Editio Coloniensis* V 2, Münster i. W., Aschendorff, 1971, II 3, 13, 171, ll. 56-57, a proposito della sfera della Luna in rapporto a quelle del Sole e di Marte, non trattato nel testo dello Stagirita.

leggero rispetto a quello solido, lascia emergere molte aree di quest'ultimo, non mette in questione il modello fisico-cosmologico che fa capo al *De caelo* di Aristotele.<sup>25</sup>

Siamo di fronte quindi a un aristotelismo "critico", per così dire, e quindi a un tomismo, che dell'aristotelismo scolastico è la "versione" in qualche modo "ufficiale", in quanto la più condivisa, o se non altro la meno osteggiata dopo le condanne ecclesiastiche del 1277, "filtrato" attraverso la sensibilità e l'intelligenza di un interprete e di un protagonista della crisi del secolare equilibrio tra i poteri universali, cioè lo spirituale e il temporale, e, in connessione con tale dimensione politica di essa, dell'idea della subordinazione epistemica e metodologica, non solo morale, della scienza alla fede nell'ambito culturale in cui esse si intersecano. Emergono quindi da un lato, nel ristretto ambito che queste ultime hanno in comune e nelle questioni in cui si palesa la loro discordanza (eternità del mondo, immortalità dell'anima),<sup>26</sup> l'inconciliabilità tra l'universalità e la necessità delle determinazioni scientifiche e l'assolutezza delle verità di fede, dall'altro lato la priorità veritativa e morale, ma non logica e teoretica, di queste ultime rispetto alle prime. Dante recepisce il "clima" culturale caratterizzato da tale complessa crisi, aiutato paradossalmente dalle contraddizioni e dalle difficoltà della sua condizione esistenziale e seppure rimanga a una certa "distanza", sia fisica sia teorica, dagli ambienti scolastici in cui esso si manifesta in modo più chiaro: egli mostra, nel modo in cui persegue i suoi interessi filosofici, di accogliere l'idea squisitamente scolastica di filosofia come scienza ma nel contempo riconosce la superiorità veritativa della fede come adesione alla, e in sintonia con la, volontà di Dio, espressa nella sacra scrittura e realizzata tramite la creazione, soprattutto nei casi e nella misura in cui essa deroga alle forme e alle "leggi" che soggiacciono all'uniformità della natura, come a proposito della dottrina dell'origine divina dell'anima dell'uomo e del suo affidamento alla guida delle stelle o della spiegazione del fenomeno delle terre emerse nell'emisfero settentrionale.

Alla base di questa inclinazione si può già intravedere la "rottura" del "concordismo" tommasiano e tomistico operata dagli aristotelici radicali; ma relativamente alla "visione" fisico-cosmologica e alle "intersezioni" tra essa e il pensiero religioso c'è soprattutto il razionalismo filosofico-scientifico di Alberto Magno, che a più riprese nei suoi commenti ad Aristotele esprime la convinzione che lo scienziato deve limitarsi a determinare i fenomeni naturali e a spiegarli alla luce di una struttura normativa universale e necessaria, senza presumere alcuna deroga soprannaturale alla natura e all'andamento intrinsecamente immutabili di essi,<sup>27</sup> e per il quale tuttavia alla luce del *Liber de causis* l'esito e il culmine della scienza è l'intuizione intellettuale del principio ultra-sostanziale e non-razionale dell'essere e della ragione.<sup>28</sup> Alla crescita della dimensione spirituale del pensiero di Dante sono finalizzati quindi l'impegno culturale e l'attività letteraria e filosofica matura dell'autore del *Convivio*, in cui egli sottolinea la capacità della poesia di cogliere intuitivamente gli aspetti essenziali e fondativi dell'esperienza umana e dell'allegoria dei poeti, intesa come forma espressiva oltre che come strumento

<sup>25</sup> Una bibliografia essenziale, seppure datata, sull'operetta latina attribuita a Dante in M. PASTORE STOCCHI, *Quaestio de aqua et terra*, in *Enciclopedia dantesca*, vol. IV, Roma, Istituto per l'Enciclopedia Italiana, 1973, 761-765.

<sup>26</sup> Sulla messa in questione della preminenza teoretica della fede sulla scienza, espressa attraverso il discutibile concetto di "doppia verità", cfr. S. LANDUCCI, *La doppia verità. Conflitti di ragione e fede tra Medioevo e prima modernità*, Milano, Feltrinelli, 2006; L. BIANCHI, *Pour une histoire de la "double vérité"*, Paris, Vrin, 2008.

<sup>27</sup> A questo proposito, oltre al già citato «Dante e Alberto Magno» di G. Fioravanti, cfr. A. ZIMMERMANN, *Albert le Grand et l'étude scientifique de la nature*, «Archives de Philosophie», XLIII (1980), 695-711; L. STURLESE, *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Il secolo XIII*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1996, 84-90.

<sup>28</sup> ALBERTUS MAGNUS, *De causis et processu universitatis a prima causa*, ed. W. Fauser in *Opera Omnia. Editio Coloniensis XVII 2*, Münster i. W., Aschendorff, 1993; cfr. B. NARDI, *Le citazioni dantesche del "Liber de causis"*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana», V (1924), 193-215, rist. in *Saggi di filosofia dantesca*, cit., 81-109; J.A. WEISHEIPL, *The Axiom "Opus naturae est opus intelligentiae" and its Origins*, in *Albertus Magnus, Doctor universalis: 1280/1980*, ed. by G. Meyer-A. Zimmermann, Mainz, Matthias Grunewald Verlag, 1980, 441-463; L. STURLESE, *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Il secolo XIII*, cit., 90-100.

interpretativo, e di rappresentare la verità dei misteri<sup>29</sup> (esistenza di Dio, creazione dal nulla, trinità, onnipotenza), proprio in quanto riguarda la capacità del poeta di esprimersi per immagini e dell'uomo colto di interpretarle ma anche in quanto si fonda sulla, e si salda alla, ragione, allo stesso modo in cui l'allegoria procede a partire dalla lettera e l'inverso è impossibile e irrazionale.<sup>30</sup>

La teologia, intesa come scienza filosofica e parte integrante della metafisica, e più in generale il pensiero cristiano permeano quindi tutti gli aspetti dell'attività intellettuale dell'Alighieri, la quale si configura come manifestazione di un cristianesimo colto, e per certi aspetti filosofico, teso alla ricerca delle condizioni della beatitudine, a un'attenta ricognizione sorretta finché è possibile dalla ragione ma poi affidata alla capacità intuitiva dell'intelletto e alla "mitopoiesi", cioè all'"allegoria dei poeti". In questo senso si capisce perché nell'ultimo ventennio della sua vita e della sua produzione l'interesse teologico appare strettamente connesso alle, e sorretto dalle, cognizioni cosmologiche, che pure rimangono autonome da esso in relazione alle procedure e all'oggetto, per cui la rappresentazione dell'oltretomba nella *Commedia* riflette la struttura del sistema planetario e la "dinamica celeste" di stampo aristotelico-tolemaico, recepite nel tardo medioevo attraverso la mediazione dell'opera tommasiana e più in generale della filosofia scolastica e secondo cui la Terra è il centro del cosmo fisico, divisa in due emisferi, dei quali solo il settentrionale è abitato dagli uomini e dagli animali terrestri, in quanto contiene terre emerse, mentre il meridionale è interamente ricoperto dalle acque, a esclusione della montagna del Purgatorio, che è situata al centro di esso, agli antipodi rispetto a Gerusalemme, e compensa la cavità infernale prodotta dal ritirarsi della terra in occasione della caduta dell'angelo ribelle.<sup>31</sup> Sempre secondo la cosmologia aristotelico-tolemaica corretta alla luce della teologia e del pensiero cristiani, la Terra è circondata da dieci sfere concentriche, nove delle quali si muovono in senso circolare e la più esterna è immobile e corrisponde all'Empireo, dimora di Dio, degli angeli e dei beati; i sette cieli della Luna, di Mercurio, di Venere, del Sole, di Marte, di Giove e di Saturno corrispondono alle orbite degli omonimi pianeti erranti e sono sovrastati dal cielo delle stelle fisse. Il nono cielo è detto cristallino in quanto trasparente e primo mobile, perché induce al movimento i sottostanti. In questo rapporto tra le distinte e diverse scienze speculative, si intravede la ricezione della tradizionale *divisio philosophiae*, secondo cui tuttavia la teoresi si articola in fisica, metafisica in matematica in base non solo alla differente fonte cognitiva (senso e ragione nel primo caso; ragione, volontà e intelletto nel secondo; solo la ragione nel terzo) ma anche, difformemente da quanto si ritiene necessario determinare prima del XIII secolo, allo specifico oggetto di ciascuna (gli enti intelligibili, immaginabili e sensibili della fisica; solo intelligibili della metafisica; gli intelligibili e immaginabili della matematica). E comunque tali scienze, in linea con la riflessione epistemologica di Alberto Magno, risultano e si palesano strettamente collegate tra loro in una visione unitaria e organica,<sup>32</sup> quasi a "gettare un

<sup>29</sup> Cfr. R. HOLLANDER, *Allegory in Dante's Commedia*, Princeton, Univ. Press, 1969, 29-40; J. PÉPIN, *La tradition de l'allégorie. De Philon d'Alexandrie a Dante*, Paris, Études Augustiniennes, 1987, 171-94.

<sup>30</sup> C II, i, 2-14, 212-239.

<sup>31</sup> DANTE ALIGHIERI, *Inferno*, XXXIV, 100-126; sulla rappresentazione della Terra da parte di Dante cfr. B. NARDI, *Il mito dell'Eden*, «Giornale Dantesco», XXV (1922), pp. 290-300, rist. in *Saggi di filosofia dantesca*, cit., pp. 311-340; F. BRUNI, «Nota sulla geografia di Dante nel "De vulgari eloquentia"», in *Nuova edizione commentata delle opere di Dante*, vol. III, cit., 241-261.

<sup>32</sup> Alcuni significativi aspetti della *divisio philosophiae* nel medioevo in connessione alla "rottura" epistemologica costituita dall'instaurazione del modello aristotelico di scienza nella prima metà del XIII secolo sono trattati nei contributi al cit. volume *la divisione della filosofia e le sue ragioni. Lettura di testi medievali (VI-XIII secolo)*, tra i quali, oltre a quello già menzionato di A. BERTOLACCI, possono essere citati i saggi di D. SCHIOPPETTO, *L'organizzazione del sapere in Giovanni di Salisbury*, 79-105, di A. DI MAIO, *La divisione bonaventuriana della filosofia. Lettura di Collationes in Hexaëmeron 3.2*, 157-184, e di P. PORRO, *Il posto della metafisica nella divisione delle scienze speculative di Tommaso d'Aquino (Super Boetium De trinitate, QQ. V-VI)*, 185-249; questa tematica è stata inoltre approfondita nel XXI Convegno della "Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale" (SISPM) su *Filosofia e scienza nel medioevo* (Fisciano [SA], 9-12 settembre 2014), i cui Atti sono in corso di stampa.

ponte” tra il modello di scienza successivo alla diffusione del *Corpus naturale* di Aristotele e la precedente impostazione platonizzante e tendenzialmente “olistica”.

Il terzo “nucleo” tematico filosoficamente rilevante del contributo culturale di Dante alla domanda di rigenerazione spirituale e di rinnovamento civile della sua epoca è costituito dalla ricca riflessione che accompagna il suo impegno politico, E a partire anche in questo caso dal *Convivio*, in particolare dal IV trattato di esso, fino alla *Commedia*, in cui evoca a più riprese e in forma poetica il suo punto di vista, attraverso la matura e organica esposizione della *Monarchia*, unico suo scritto interamente dedicato al pensiero politico, egli, che pure appartiene a una famiglia guelfa, si sposta gradualmente su posizioni filo-imperiali, attraverso una messa in questione radicale delle mediazioni culturali e ideologiche che caratterizzano l’azione dei “guelfi bianchi”, cui appartiene fino alla condanna a morte del 1302, commutata successivamente in esilio. Da questo punto di vista risulta particolarmente significativo il III e ultimo libro della *Monarchia*, dedicato al rapporto tra il potere temporale e lo spirituale, mentre nei primi due l’Autore aveva incentrato la trattazione rispettivamente sulla necessità di un unico potere sovrano universale in funzione del bene comune e sull’impero romano come forma legittima di tale potere. E nel III libro Dante distingue nettamente i due fini che la provvidenza ha riservato all’uomo, «quorum alterum sit finis eius prout corruptibilis est, alterum vero prout incorruptibilis»; si tratta rispettivamente della felicità terrena, «que in operatione proprie virtutis consistit et per terrestrem paradisum figuratur», e della spirituale ed eterna, «que consistit in fruitione divini» e per la quale l’uomo necessita dell’aiuto del suo creatore. Dante precisa che alla prima si giunge per mezzo degli insegnamenti filosofici [«ad primam per phylosophica documenta venimus»], alla seconda in virtù dei modelli spirituali [«ad secundam vero per documenta spiritualia que humanam rationem transcendunt»].<sup>33</sup> Per questo l’uomo ha bisogno di usufruire dell’aiuto di due guide: «summo pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam eternam, et imperatore, qui secundum phylosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret».<sup>34</sup>

Dante si mostra consapevole della valenza filosofica delle questioni etico-politiche, dello stretto rapporto intercorrente tra la sfera pratica e gli interessi teoretici del sapere filosofico e in qualche modo della dipendenza della prima dai secondi. Egli evidentemente ritiene che, così come in ambito speculativo il sapere filosofico-scientifico è autonomo dalle confessioni religiose e dalle loro “ipoteche”, ancorché sia riconoscibile un’“area di intersezione” tra il suo dominio e quello del pensiero cristiano, anche il potere temporale non può essere subordinato allo, o condizionato dallo, spirituale, avendo il principio divino di entrambi destinato ciascuno di essi a funzioni specifiche e generalmente non “sovrapponibili” a quelle dell’altro, l’uno alla guida del perseguimento delle virtù civili e della felicità, per quanto è possibile, durante la vita sulla terra, l’altro alla salvezza dell’anima e della felicità ultraterrena. La presa di coscienza politica consegue quindi alla definizione dell’atteggiamento e del punto di vista filosofici e il potere dell’imperatore appare a Dante omogeneo ai modelli etici e agli insegnamenti della filosofia, è la filosofia stessa (naturalmente pratica ma anche implicitamente teoretica) compiuta nel reale svolgimento della storia. In questo senso l’Alighieri ha alle spalle i capisaldi del pensiero scolastico, alla luce del quale si è formato. Innanzitutto la concezione tommasiana della politica come ricerca del bene comune; in secondo luogo, ma non certo secondariamente, la consapevolezza nutrita da Alberto Magno della nettezza dei “confini” epistemologici tra scienza e non-scienza, che escludono la praticabilità di una qualsiasi *regula fidei*, cioè di un *feed-back*, per così dire, razionalizzante, a fronte di una discordanza tra i contenuti della filosofia e la verità dei misteri;<sup>35</sup> infine la più recente critica al “concordismo” da parte degli esponenti dell’aristotelismo radicale, che Dante certamente conosce e di cui evidentemente coglie le valenze pratiche, contribuendo a porre in qualche modo le basi del suo sviluppo immediatamente successivo e

<sup>33</sup> *MIII*, XVI, 6-8, 230-234.

<sup>34</sup> *M III*, XVI, 10, 234-235.

<sup>35</sup> Cfr. L. STURLESE, *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Il secolo XIII*, cit., 86.



culminante nel *Defensor pacis* di Marsilio da Padova, ultimato nel 1324, appena tre anni dopo la morte dell'Alighieri.<sup>36</sup>

Dante, al pari peraltro della maggior parte degli uomini colti della sua generazione e della successiva, non “percepisce” la crisi dei poteri universali e i conseguenti processi di disarticolazione politica dell'Europa occidentale a causa della crescita delle funzioni e dell'ascendente degli stati nazionali e regionali; questo potrebbe apparire d'acchito come un limite del suo pensiero politico, che tuttavia è non solo lucidamente “in linea” col dibattito in atto, “sancito” in qualche modo dalle tesi ierocratiche sulla *plenitudo postestatis* del vescovo di Roma, ma anche capace di chiarire il duplice “sbocco” pratico degli interessi e degli studi filosofici di Dante: difendere l'integrità della fede come condizione della salvezza dell'anima e della felicità eterna e promuovere la crescita etica e civile della società umana, garanzia esclusiva, sotto l'egida di un unico sovrano capace di armonizzare le diverse e talvolta contrapposte componenti e istanze, di prosperità e di pace per tutti.

---

<sup>36</sup> Sulla presenza dell'aristotelismo radicale nella cultura italiana del tardo medioevo, cfr. M.-R. HAYOUN-A. DE LIBERA, *Averroès et l'averroïsme*, Paris, PUF, 1991, 83-110; sul rapporto tra Dante e il cosiddetto “averroismo politico” e in particolare con Marsilio da Padova, cfr. J. NAGY, *Dante e Marsilio: dalla trascendenza all'immanenza (Monarchia; Defensor pacis)*, in *In memoriam Hajnóczy Gábor*, ed. A. Nuzzo-J.W. Somogyi, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2008, 187-200; su questo tema segnalò anche il recentissimo incontro di studio su *Dante et l'averroïsme*, Colloque organisé par J.-B. Brenet-A. de Libera-P. Porro-I. Rosier Catach (Paris, 12-13 mai 2015), con le relazioni, tra le altre, di E. FENZI (*Dante e l'averroïsme: nascita e storia di una questione controversa*), di G. FIORAVANTI (*Dante e la storiografia sull'Averroïsme*), di L. BIANCHI (*'Puro atto': Dante, l'averroïsme et les substances séparées*), di P. PORRO (*Dante antiaverroïste? Le projet du Banquet entre élitisme philosophique et limitation du désir naturel de savoir*) e di A. TABARRONI (*Dante e Mars*