

# DANTE E LA FILOSOFIA

## INTERPRETAZIONI DELLA FILOSOFIA DI DANTE

Sulla questione della filosofia in Dante si sono confrontate diverse interpretazioni, talvolta tra loro discordi.

Per semplificare, si può dire che alcuni interpreti hanno letto la filosofia di Dante come concezione che progressivamente si attesta su posizioni razionaliste di chiara derivazione aristotelica, ma con una marcata **ispirazione averroista**. Secondo questi studiosi Dante, rivendicando l'autonomia della ragione, avrebbe avviato la critica della trascendenza teologica medievale e aperto la strada all'Umanesimo.

Altri commentatori hanno invece sostenuto che quella di Dante è una filosofia da collocare pienamente nell'**alveo della Scolastica**, soprattutto del Tomismo, pur riconoscendo nell'opera del grande poeta fiorentino alcuni spunti che solo con difficoltà si iscrivono in tale indirizzo.

Entrambe le interpretazioni poggiano su solidi riscontri testuali nell'opera di Dante. È quindi difficile risolvere in un senso o nell'altro la questione di fondo.

La filosofia di Dante, nelle sue tesi fondamentali, non presenta tratti di spiccata originalità. Significative e originali, comunque, paiono sia la rielaborazione di impostazioni di derivazione aristotelica, sia la sintesi di temi e spunti provenienti da altre matrici filosofiche. In quest'ultimo caso si è parlato di "**eclettismo**" della filosofia di Dante, senza però intendere in modo negativo questo termine, poiché gli elementi costitutivi di quella sintesi vivono in un quadro unitario e coerente, animato da alcune **idee-forza**.

Il **problema delle fonti** della filosofia dantesca è uno dei più controversi. Sicuramente **Aristotele** è tra i principali ispiratori del pensiero di Dante, come riconosce spesso, con attestazioni esplicite e citazioni, lo stesso poeta. Indubbiamente Dante guarda all'**aristotelismo cristiano** di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. Dentro l'aristotelismo – e in una posizione di primo piano – rientra comunque **Averroè**, considerato il commentatore per eccellenza di Aristotele. È particolarmente significativo che anche l'"averroista" **Sigieri di Brabante** sia stato collocato dal poeta in Paradiso. E anche altri filosofi islamici sono citati, come per esempio **Avicenna**.

Non si può negare tuttavia che siano presenti all'interno di tutta la riflessione dantesca impostazioni e concezioni che provengono dall'**agostinismo** e che, su questioni e aspetti non marginali, si riallacciano alle fonti **platonica** e **neoplatonica**.

Più in generale si è sottolineato – come segno, per alcuni, di un "**umanesimo**" dantesco – l'atteggiamento che il poeta ha espresso nei confronti degli antichi: di stima, di rispetto, di riconoscimento del loro valore e del loro apporto. Lo si può notare ovviamente nel ruolo di rilievo attribuito a Virgilio, ancora una volta letto da alcuni come simbolo di autonomia della sapienza umana. Come pure è importante riconoscere gli "spiriti magni" che Dante pone nel Limbo e quelli che sono citati nel XXII canto del *Purgatorio*: poeti, filosofi e scienziati.

## CHE COS'È LA FILOSOFIA?

Come è noto, Dante è il primo a scrivere un trattato di filosofia in volgare, con l'intento di comunicare questo sapere a un pubblico molto più ampio di quello che sarebbe raggiunto da un testo in latino.

È appunto nel *Convivio* che Dante affronta la questione di che cosa sia la filosofia. E lo fa proprio a partire dalla famosa affermazione con cui si apre la *Metafisica* di Aristotele: tutti gli uomini per natura desiderano sapere, perché *“la scienza è ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicità”*. La filosofia è ricerca di quella sapienza nella quale troviamo la nostra perfezione e la nostra felicità. È amore disinteressato della verità, *“vera felicità che per contemplazione della verità si acquista”*. Sotto la dizione di filosofia sono comprese la scienza naturale, la morale e la metafisica: a quest'ultima viene riconosciuta una posizione di preminenza; infatti, citando Aristotele, Dante la chiama “prima filosofia”, perché *“più necessariamente in quella termina lo suo viso e con più fervore”*. D'altra parte Dio – continua Dante – apprezza sommamente la filosofia.

Dunque, l'**approccio aristotelico** si inserisce nella **prospettiva cristiana**. Infatti la sapienza, nella cui ricerca e acquisizione consiste la filosofia, “massimamente è in Dio”, in cui è “somma sapienza e sommo amore e sommo atto”. Dio contempla se stesso e in sé “insieme tutto”: perciò Dante parla di “divina filosofia della divina essenza”. Nelle altre intelligenze, quello che in Dio si realizza in misura infinita e perfetta avviene in misura minore. Dunque nella filosofia vi è sia la sapienza divina sia quella umana e per spiegare il rapporto – e la distanza – tra sapienza divina e filosofia umana, Dante parla di luce divina che sulle intelligenze celesti irradia direttamente e su quella umana indirettamente, come splendore riverberato. Non a caso cita Avicenna e la sua concezione di Dio come luce che irradia. Alla matrice aristotelica, quindi, secondo un intreccio dovuto soprattutto alla filosofia islamica, si aggiunge una **componente neoplatonica**.

Dante, inoltre, si chiede se e come sia compatibile la sua **concezione aristotelica** circa il compito e il fine della filosofia con i criteri indicati dalla **dottrina cristiana**. Aristotele poteva porsi solo un obiettivo di perfezione umana, conseguibile con la sapienza, con la contemplazione disinteressata. Ma come può la sapienza rendere beato l'uomo, dal momento che, in una prospettiva cristiana, vi sono realtà – cioè Dio, l'eternità e la prima materia – che sfuggono alle sue possibilità conoscitive? È questa la ragione del **“forte dubitare”** di cui Dante parla nel *Convivio*. L'uomo sarebbe stato ordinato a una perfezione che gli rimane, in ultima istanza, irraggiungibile? Egli sarebbe portato a desiderare qualcosa di inattuabile? Dante risponde che il desiderio umano, nella vita terrena, è misurato su ciò che effettivamente l'uomo può conseguire: quindi non include la possibilità di conoscere Dio e altre realtà che lo trascendono.

Ci si è chiesti se questo dubbio sia il segno di una contraddizione implicita nel modo in cui Dante concepisce la **sapienza**, come sapere insieme **umano e divino**.

Alcuni ritengono che, in questa considerazione della filosofia vi sia l'ambigua compresenza di due istanze che, successivamente, Dante avrebbe distinto nettamente: nella *Divina Commedia* attribuendo a due personaggi diversi, Virgilio e Beatrice, l'idea della filosofia – rispettivamente – come **sapere umano** e come **sapienza divina**; nella *Monarchia*, invece, operando un'ancora più netta distinzione di piani e compiti tra “umano” e “divino”.

In questa spinta forte a distinguere i due livelli opererebbe in prima battuta la componente aristotelica e, in secondo luogo, quella averroista, così attenta a definire uno spazio autonomo per la ragione. Secondo questi studiosi, progressivamente la filosofia di Dante verrebbe ad assumere un'**impronta razionalista**: l'istanza di autonomia, già presente nel pensiero tomista, in Dante sarebbe più marcata sotto la duplice spinta dell'averroismo e della sua esperienza segnata dalle vicende politiche a lui contemporanee, accompagnata da una profonda riflessione.

## LA FILOSOFIA DELLA *COMMEDIA*

### Un'opera filosofica

La *Divina Commedia* offre un quadro complesso anche dal punto di vista filosofico. Complesso non solo perché lo stesso Dante ha segnalato – nella *Lettera a Cangrande della Scala* – la possibilità di diversi livelli di lettura della sua opera, ma anche perché il senso globale del poema nasceva dall'integrazione di un gran numero di elementi e aspetti. D'altronde è stato più volte sottolineato il carattere di "Somma del Medioevo" che ha la *Commedia*, "*summa de omni re scibili*", vera "cattedrale di parole" (Ranucci), nella quale la **filosofia** ha un ruolo di rilievo, ma è come rifiuta – nella grandiosa visione dantesca – in un sistema unitario di cui fanno parte elementi e dimensioni costitutive di una **concezione cristiana**. E in cui, dunque, paiono dilatati anche gli ambiti della filosofia.

Comunque, in qualche misura, si può riconfermare il carattere essenzialmente "filosofico" della *Commedia*. Lo evidenzia, nel contesto della sua visione della realtà, dell'arte e della filosofia, **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**, grande filosofo tedesco dell'Ottocento. Egli vide nella *Commedia* dantesca la realizzazione più alta del poema religioso medievale. Opera d'arte che riesce a fondere insieme l'avvenimento individuale e i processi universali del mondo. Essa si presenta come **totalità unitaria e organica** nella quale, in modo non meccanico né esteriore, convivono e si fondono **universale e individuale**. Da una parte ha per oggetto "*l'agire eterno, il fine ultimo assoluto, l'amore divino nel suo intramontabile accadere e nelle sue sfere inalterabili*", ma, dall'altra, immette in questa realtà immutabile "*il mondo vivente dell'agire e del patire umano, anzi delle gesta e dei destini individuali*". In sintesi, secondo Hegel, proprio in quanto *summa*, in quanto unità organica, la *Commedia* potrebbe essere letta come opera "filosofica".

### Filosofia e sapienza divina

Tuttavia non va dimenticato che in questa visione che spazia dall'Inferno al Paradiso, nella quale vi è il mondo vivente dell'esperienza umana ma anche il giudizio finale divino, la filosofia incontra quasi ovunque dimensioni che le sfuggono, in quanto appartengono alla **sapienza divina**: non vi è solo *Virgilio*, ma anche *Beatrice*, personificazione non più della filosofia ma della sapienza divina. La filosofia sarebbe perciò continuamente messa dinanzi ai suoi limiti, ma, secondo una lettura interpretativa precedentemente riferita, vedrebbe al tempo stesso riconosciuta la sua validità di **sapere umano**, personificato da *Virgilio*. Qui si farebbero evidenti gli influssi dell'**aristotelismo averroistico** che sottolinea e rimarca – più di Tommaso d'Aquino – l'autonomia della ragione.

L'impronta filosofica più profonda della *Commedia* resta comunque l'**aristotelismo cristiano**, di cui Tommaso era il maggiore esponente. Lo si può vedere non solo nella struttura della realtà rappresentata, ma anche nei metodi, nel linguaggio, nello spirito di classificazione, nella simmetria e nella coerenza che regge il poema (Ranucci).

L'aristotelismo cristiano professato da Dante viene emblematicamente espresso nel verso "*l'amor che move il sole e l'altre stelle*", nel quale Dio, aristotelicamente, è motore immobile del mondo, ma, cristianamente, in se stesso è amore (*Deus charitas est*, come dice san Paolo).

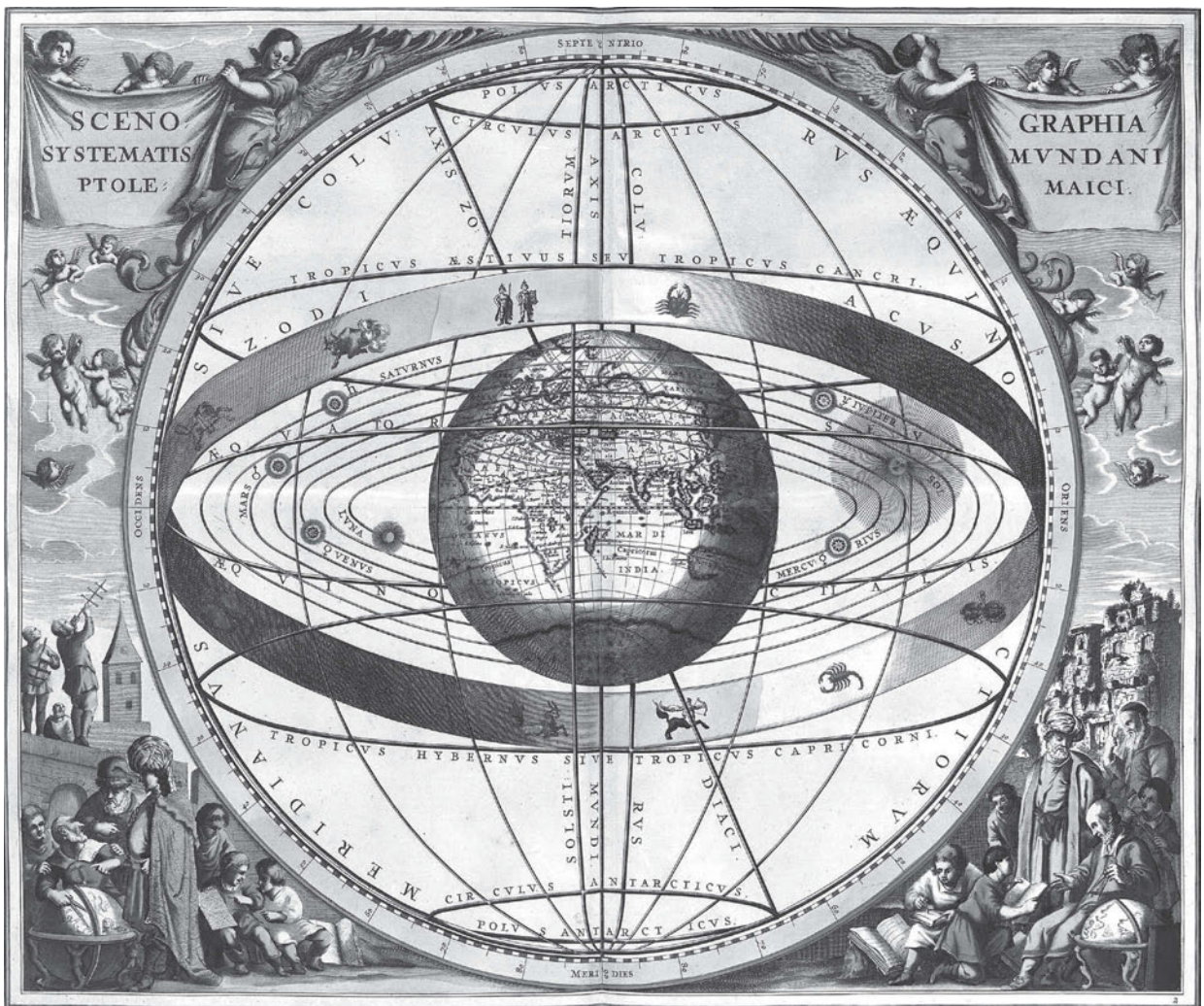
**Aristotele** è considerato il filosofo per eccellenza, "*Guida e duca degli uomini verso il sommo bene*", "*maestro di nostra vita*". Talmente forte è l'aristotelismo, da spingere Dante a mettere in Paradiso un averroista come **Sigieri di Brabante**. Collocazione che ha fatto molto discutere perché Dante conosceva – e ricordava – le critiche e la condanna delle istituzioni ecclesiastiche nei confronti di Sigieri, e non poteva non considerare l'effetto che avrebbe prodotto tale collocazione, anche per il fatto che a darne notizia è proprio **Tommaso d'Aquino**, la cui posizione era così lontana da quella dell'averroista latino. Ma è stato sottolineato dal filosofo francese Étienne Gilson come i personaggi della *Commedia* debbano esser visti, piuttosto che nella sola loro "verità storica", nella loro trasfigurazione poetica, cioè nella funzione che la poesia dantesca ha assegnato loro. Così Sigieri non è tanto il personaggio storico, quanto la rappresentazione dell'**autonomia della filosofia** e della **ragione naturale**.

## L'universo aristotelico-tolemaico

Appartiene alla Scolastica medievale anche la rappresentazione dell'universo fisico, poiché in tale rappresentazione teologia e cosmologia si collegano strettamente. Dante volle mostrare, dice l'epistemologo contemporaneo **Thomas Khun**, che l'universo medievale non poteva che avere una struttura aristotelico-tolemaica. Un universo di sfere concentriche, rispondente a una rigida struttura gerarchica, nella quale l'uomo ha una posizione intermedia che è fondamentale: nella catena gerarchica delle sostanze si trova, infatti, tra la "creta inerte" e "il puro spirito dell'Empireo", in quanto costituito sia di un corpo materiale che di un'anima spirituale. Dante, afferma Khun citando un critico dantesco, ha posto il più vasto di tutti i temi, quello del peccato e della salvezza dell'uomo, inserendolo nel grande disegno dell'universo. Essendo una creatura intermedia, l'uomo è dunque chiamato a decidere se seguire la sua natura materiale e terrestre, oppure seguire la sua anima tesa verso l'alto: questo è il **dramma cristiano, iscritto nell'universo aristotelico-tolemaico**.

In questo universo vi sono sfere ed epicicli, ma anche angeli, o meglio Intelligenze celesti, che muovono i cieli. E vi è anche il cielo empireo, che contiene l'universo corporeo: "Questo è lo soprano edificio del mondo ne lo quale tutto lo mondo s'inchiude e di fuori del quale nulla è". L'Empireo è per Dante non un cielo corporeo, ma una natura intermedia tra il mondo corporeo e la mente divina: non corpo, ma luce intellettuale, splendore che irraggia da Dio e che ha come luogo la mente divina ("E questo cielo non ha altro dove che la Mente divina").

La Terra e i cieli secondo il sistema tolemaico. Estratto dall'*Harmonia Macroscopica* di Andrea Cellario, 1660/61.



## LA MONARCHIA: UN'OPERA "AVERROISTA"?

### La monarchia universale

Nella *Monarchia* Dante propone l'impero come monarchia universale, ipotizzando una soluzione per i problemi politici del suo tempo. L'**impero universale** è necessario per il buon ordinamento politico del mondo, per garantire un'ordinata vita civile agli uomini, condizione indispensabile perché essi raggiungano il loro **fine naturale**.

Questa conclusione discende dalla stessa natura dell'uomo, che è "qualcosa di intermedio tra gli esseri corruttibili e quelli incorruttibili" ed è perciò ordinato a un *duplice fine*, l'uno in quanto essere corruttibile, l'altro in quanto essere incorruttibile.

*"Se l'uomo è qualcosa di mezzo tra gli esseri corruttibili e quelli incorruttibili, siccome ogni mezzo tiene della natura degli estremi, è necessario che l'uomo tenga d'una natura e dell'altra. [...]"*

*Due fini, dunque, cui tendere l'ineffabile Provvidenza pose innanzi all'uomo: vale a dire la beatitudine di questa vita, consistente nell'esplicazione delle proprie facoltà e raffigurata nel paradiso terrestre; e la beatitudine della vita eterna, consistente nel godimento della visione di Dio, cui la virtù propria dell'uomo non può giungere senza il soccorso del lume divino, e adombrata nel paradiso celeste."*

Alla prima si giunge sulla base degli insegnamenti della filosofia, attraverso il perseguimento della virtù umana; all'altra per mezzo di insegnamenti divini, praticando le virtù teologali. Dunque, poiché duplice è il fine dell'uomo, duplice è la guida: l'**Imperatore** è colui che – nell'ambito politico – guida gli uomini alla **felicità temporale**; il **papa** colui che – nell'ambito religioso – li guida verso la **salvezza eterna**.

Già questa **netta separazione di ordini e di fini** è stata vista come posizione di stampo averroista, in cui l'ordine naturale, governato dalla ragione naturale e dalla filosofia, è nettamente separato da quello sovranaturale, che è quello della fede. Non c'è subordinazione dell'imperatore al papa, della politica alla religione, ma ciascuno ha un suo percorso, le sue regole, un fine proprio. Era questa una posizione tomista? Anche in Tommaso vi era la distinzione di due fini; ma le implicazioni drastiche – in termini di separazione dei poteri, di diversità dei mezzi e di negazione della subordinazione del potere politico a quello religioso – sono tipiche del pensiero dantesco. Ciò ha fatto pensare – ancora una volta – a una posizione di Dante più sbilanciata a favore della ragione e della natura – rispetto a quella sostenuta dall'Aquinate – e a una concezione che, seppure non identificabile puramente e semplicemente con l'averroismo, ha comunque risentito della forza con cui l'**averroismo latino** poneva le esigenze della ragione e della natura.

Ci si è chiesti se Dante vi sia giunto sotto la spinta delle vicende personali e di una riflessione sulla situazione della sua epoca; si è risposto positivamente, ma sottolineando come la concezione dei due fini e delle due autorità si ponga come tesi teorica, cioè come fondamentale tesi di filosofia politica.

### Immortalità individuale e conoscenza collettiva

Altro punto della *Monarchia* che ha fatto pensare a un Dante averroista è la tesi secondo cui il fine specifico di tutte le società umane consiste nell'esercizio delle facoltà proprie dell'uomo, nell'**attuazione della virtù intellettuale**, della capacità di apprendere per mezzo dell'"intelletto possibile", caratteristica del genere umano. Per Dante, si tratta di un compito che spetta non già ai singoli individui o alle comunità particolari, ma a quel soggetto collettivo universale che è il genere umano.

*"Dunque v'ha da essere un'operazione propria dell'intera umanità, alla quale l'intera umanità colla sua grande moltitudine d'individui è ordinata; un'operazione alla quale non potrebbero bastare né uno solo uomo singolo, né una sola famiglia, né un solo villaggio, né una sola città, né un solo regno particolare."*

A riprova di questa concezione si fa spesso riferimento a un passo del commento di Averroè al *De anima* di Aristotele, proprio uno di quelli che aveva suscitato più polemiche. Dante sostiene, dunque, l'**unicità dell'intelletto possibile** per il genere umano?

Sicuramente non si può dire che egli abbia teorizzato la negazione dell'**immortalità dell'anima individuale**, se nel *Paradiso* afferma, secondo la dottrina platonica, che quello che Dio crea "*sanza mezzo*", cioè immediatamente, è incorruttibile. Dunque, dalla premessa averroista Dante trae conseguenze di ordine non metafisico, ma politico: **la conoscenza umana è collettiva**, ma può attuarsi come tale solo a condizione che questa collettività risponda all'ordine generale delle cose, sia orientata cioè all'unità che soltanto l'**Imperatore** può garantire.

## TESTI PER LA DISCUSSIONE E L'APPROFONDIMENTO

### TESTO 1

#### UNITÀ DELLA *COMMEDIA*

ERICH AUERBACH

La *Commedia* è, fra l'altro, un poema enciclopedico didascalico, in cui è presentato nel suo insieme tutto l'ordine universale fisico-cosmologico, etico e storico-politico; essa è inoltre un'opera d'arte imitatrice della realtà, in cui s'affacciano tutte le possibili regioni del reale: passato e presente, sublime grandezza e spregevole bassezza, storia e leggenda, tragedia e commedia, uomini e paesi; ed è finalmente la storia dell'evoluzione e della salvezza d'un uomo singolo, di Dante, e come tale una figurazione della salvezza dell'umanità. [...]

L'unità del poema [...] riposa sull'argomento complessivo: lo "*status animarum post mortem*". Esso deve, come giudizio finale di Dio, costituire un'unità perfettamente ordinata, tanto come sistema teoretico quanto come realtà pratica, e dunque anche come creazione estetica [...].

L'ordine unitario dell'aldilà quale ce lo rappresenta Dante, è percepibile nel modo più immediato come sistema morale, con la ripartizione delle anime in tre regni e con le sottoripartizioni: questo sistema segue in tutto l'etica aristotelico-tomistica ripartendo i peccatori prima nell'Inferno conformemente al grado della loro prava volontà, e, dentro questa ripartizione, secondo la gravità delle loro azioni; i penitenti del Purgatorio secondo le loro cattive inclinazioni di cui debbono purificarsi, e i beati del Paradiso secondo la misura della vista di Dio, di cui sono partecipi. In questo sistema morale sono però intessuti altri sistemi fisico-cosmologici e storico-politici. La posizione dell'Inferno, del monte della purificazione e delle volte celesti costituisce nello stesso tempo un'immagine del mondo morale e del mondo fisico; la dottrina delle anime che sta a fondamento dell'ordine morale, è nello stesso tempo anche un'antropologia fisiologica, e in molti modi l'ordine morale è fundamentalmente legato a quello fisico. Lo stesso avviene nell'ordine storico-politico; la comunità dei beati nella candida rosa dell'Empireo è nello stesso tempo anche il termine della storia della salvezza, secondo il quale si dispongono tutte le teorie storico-politiche e si debbono giudicare tutti i fatti storico-politici. [...]

Sicché i tre ordini, il morale, il fisico e lo storico-politico in ogni momento presenti e in ogni momento riscontrabili, appaiono un'unica cosa.

da E. Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, vol. I, Einaudi, Torino 1975

### TESTO 2

#### UN AVERROISTA IN PARADISO: SIGIERI DI BRABANTE

ÉTIENNE GILSON

Il problema sollevato dall'introduzione di Sigieri di Brabante in Paradiso e dall'elogio che Dante fa pronunciare su di lui a san Tommaso, si pone nel quarto cielo, o cielo del Sole, dove si trovano coloro che seppero essere saggi della sapienza richiesta dalle loro funzioni. Qui si trova Tommaso d'Aquino, il quale, dopo aver nominato a Dante i beati che lo circondano, a partire da Alberto Magno che sta alla sua destra, arriva all'ultimo, che sta immediatamente alla sua sinistra:

Questi onde a me ritorna il tuo riguardo,  
è 'l lume d'uno spirto che 'n pensieri  
gravi a morir li parve venir tardo:  
essa è la luce eterna di Sigieri,  
che, leggendo nel Vico de li Strami,  
sillogizzò invidiosi veri (*Par.*, X, 133-138).

L'ultimo verso, "*sillogizzò invidiosi veri*", [...] bisogna comprenderlo in questo senso, che le verità insegnate da Sigieri erano mal viste e gli attirarono l'ostilità dei suoi contemporanei. [...]

Sigieri di Brabante appartenne al cosiddetto gruppo degli "averroisti latini", e ne fu probabilmente uno dei rappresentanti più intelligenti. [...] Non è per nulla un estremista. Non è un razionalista in rivolta contro la fede. E nemmeno uno che si compiaccia di constatare un disaccordo fra la sua ragione e la sua fede. Non cerca i conflitti, vi si rassegna. Professore all'Università di Parigi, vi insegna la filosofia e nient'altro. Quando le conclusioni a cui lo conduce la filosofia di Aristotele contraddicono l'insegnamento della fede, Sigieri si accontenta di porre queste conclusioni come quelle della filosofia, affermando al tempo stesso che sono gli insegnamenti della fede a essere veri.

Sigieri non pretende dunque di trovare nella filosofia l'ultima parola sulla natura dell'uomo o su quella di Dio. Vuole solo cercare cosa insegna a riguardo la filosofia di Aristotele, cioè la ragione naturale, premesso che, beninteso, la ragione ha dovuto spesso errare discutendo problemi che la trascendono, e che in caso di conflitto tra filosofia e Rivelazione, è ciò che Dio stesso ha rivelato agli uomini a essere vero. Una cosa, tuttavia, erano le intenzioni personali di Sigieri, un'altra cosa ciò che esse sembravano inevitabilmente essere dal punto di vista dei suoi avversari. I filosofi o i teologi le cui conclusioni razionali si accordavano con gli insegnamenti della fede, non potevano che disapprovare il suo atteggiamento. Per loro, intellettuali il cui pensiero non soffriva alcun conflitto, l'idea che conclusioni razionali potessero essere a un tempo necessarie e false era incomprensibile.

Il *Prologo* dell'elenco delle proposizioni condannate nel 1277 da Stefano Tempier dichiara apertamente che di fatto, i professori che presentavano le loro conclusioni come quelle della ragione naturale in filosofia, le insegnavano per ciò stesso come vere. Aggiungendo che quanto la ragione naturale conclude non è necessariamente vero, essi cadevano da Scilla a Cariddi, perché le conclusioni necessarie della ragione sono necessariamente vere. Dal punto di vista dei suoi avversari, la posizione di Sigieri lo costringeva dunque a sostenere, lo volesse egli o no, che vi sono due opposte verità, quella della ragione e quella della fede: *Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae contrariae veritates.*

Questa è l'origine della cosiddetta dottrina della "doppia verità", comunemente attribuita agli averroisti, ma che essi non hanno insegnato e che fu loro imposta dai loro avversari. Ma comunque siano andate le cose, il fatto che qui ci importa è che Sigieri di Brabante passava certamente agli occhi di tutti per un rappresentante di questa dottrina che san Tommaso d'Aquino detestava. Di qui il problema: come e perché Dante ha obbligato san Tommaso a sconfessare se stesso su un punto essenziale della sua dottrina, imponendogli di glorificare Sigieri di Brabante? [...]

Il P. Madonnet, nell'affrontare a sua volta questa difficoltà, era convinto [...] [che] vi è una sola risposta soddisfacente: "con ogni probabilità, Dante non conosceva le dottrine di Sigieri di Brabante".

In assoluto, la cosa non è impossibile. [...] E tuttavia, quand'anche si concedesse che Dante non conosceva nulla della dottrina di Sigieri, e nemmeno questo si può provare, il problema rimarrebbe intatto. Capire come Dante abbia potuto mettere Sigieri in Paradiso non significa sapere perché ve lo ha messo. Se Dante mettendovelo ha preso una cantonata, ebbene, perché l'ha presa? Tutto il problema sta qui. [...]

Il testo di Dante vuole palesamente indicare che Sigieri trionfa in cielo a titolo di filosofo. [...] Ma, poiché riteneva che Dante non avesse conosciuto la dottrina di Sigieri, il P. Madonnet si è trovato a dover sostenere che Dante aveva messo Sigieri in cielo perché era un filosofo, benché non sapesse esattamente in che consisteva la sua filosofia.

La tesi, a questo punto, non solo è inverosimile, ma contraddittoria. Se Dante, infatti, ha scelto Sigieri per rappresentare la filosofia, lo ha fatto, come dice in maniera eccellente lo stesso P. Madonnet, perché vuole collocare accanto a Tommaso, personificazione della teologia dotta, "un rappresentante della scienza profana contemporanea, dell'aristotelismo. Per questo motivo Dante assegna a Sigieri la sinistra di Tommaso d'Aquino, mentre Alberto di Colonia, maestro di quest'ultimo, sta alla sua destra. Sigieri, in realtà, è qui qualcosa come il vicario di Aristotele, il quale non poteva entrare in Paradiso. È chiaro che Dante vuole collocare accanto a san Tommaso un rappresentante della scienza profana: egli infatti ha cura di caratterizzare bene Sigieri, perché non si pensi che egli sia un teologo".

Dante, dunque, ha saputo di Sigieri almeno questo, che egli era uno dei rarissimi maestri contemporanei che si potessero scegliere per simboleggiare la filosofia pura, cioè un aristotelismo estraneo a ogni preoccupazione teologica. In altri termini, la tesi del P. Madonnet, che cede qui all'evidenza dei testi, vuole che Sigieri simboleggi un atteggiamento filosofico che il teologo e filosofo Tommaso d'Aquino non poteva simboleggiare. Ora, questa separazione di teologia e filosofia, simboleggiata da Sigieri di Brabante, è proprio alla base degli errori per cui questo filosofo era stato condannato nel 1277. Non si può dire, dunque, col P. Madonnet, che Dante abbia voluto glorificare in Sigieri la filosofia profana come distinta dalla teologia, senza ammettere implicitamente che Dante abbia conosciuto il separatismo filosofico-teologico professato da Sigieri. [...] Il minimo che Dante abbia potuto sapere di Sigieri è dunque che questo

maestro aveva mantenuto una distinzione rigorosa fra ordine filosofico e ordine teologico; le sue affermazioni a riguardo erano altrettante verità: “veri”; egli aveva sofferto per averle sostenute: “invidiosi”; Dante almeno ci teneva a glorificarlo per aver sostenuto questa distinzione radicale tra i due ordini, ed è per questo che introduce Sigieri in Paradiso. [...]

La *Divina Commedia* è ricca di sensi figurati come lo è il *Roman de la Rose*, ma li esprime altrimenti. Invece di procedere per fredde allegorie e presentarci personificazioni astratte, quali sarebbero state Cupidigia, Giustizia, Fede, Teologia, Filosofia, Dante procede per simboli, cioè per personaggi rappresentativi: Beatrice, Tommaso d’Aquino, Sigieri di Brabante, Bernardo da Chiaravalle. Era una prodigiosa trovata artistica, un puro colpo di genio: popolare il poema di una folla di esseri viventi, portatori di significati spirituali concreti e viventi come coloro che li portano. [...]

Dante doveva dunque tener conto, anzitutto, di quel che il tale personaggio era stato nella storia. Non poteva simboleggiare qualsiasi cosa per mezzo di qualsiasi persona, ed è facile capire perché il pagano Aristotele simboleggi la filosofia nel Limbo, mentre il cristiano Sigieri la rappresenta in Paradiso, o perché Tommaso simboleggi la teologia speculativa. [...] Ciò posto, l’altro aspetto del problema esige del pari la nostra attenzione: un personaggio della *Divina Commedia* conserva della sua realtà storica solo quel che è richiesto dalla funzione rappresentativa assegnatagli da Dante. Per capire il poema, è necessario non dimenticare che Virgilio, Tommaso d’Aquino, Bonaventura, Bernardo da Chiaravalle, vivono in esso dell’esistenza che giustifica la loro presenza nell’universo dantesco, e di nessun’altra. Questi personaggi, certo, restano strettamente legati alla realtà storica di cui portano il nome, ma di questa realtà conservano solo ciò che essi significano. Da qui, una seconda regola interpretativa che sarà bene ritenere: la realtà storica dei personaggi di Dante non ha diritto di intervenire nella loro interpretazione se non in quanto è richiesta dalla funzione rappresentativa che Dante assegna loro e per la quale li ha scelti. [...]

Coloro che fa elogiare da san Tommaso e da san Bonaventura non sono i personaggi spirituali che il Tommaso o il Bonaventura storici avrebbero scelto spontaneamente di celebrare, ma quei personaggi che il Tommaso e il Bonaventura della *Divina Commedia* dovevano celebrare, data la funzione ben precisa che Dante aveva affidato loro. [...]

Non è possibile considerare altrimenti questi problemi, a meno di rimanere invischiati in numerose e gravi inverosimiglianze. Bonaventura celebra in cielo come profeta ispirato da Dio quel Gioacchino contro cui ha lottato tanto vigorosamente in terra. [...]

Sigieri era un averroista, e Tommaso ha combattuto l’averroismo come Bonaventura ha combattuto il gioachimismo. Sigieri ammetteva che la ragione non si accorda sempre con la fede, Tommaso l’ha negato. Sigieri affermava che la filosofia si pronuncia in favore dell’unità dell’intelletto possibile; Tommaso ha rigettato questa tesi. L’idea che il san Tommaso storico abbia potuto glorificare il Sigieri storico non ha alcun senso, a meno di scorgervi una cantonata di Dante, anch’essa inspiegabile, o di ammettere che Dante, mentre glorificava la teologia intellettualista di tipo tomista, abbia voluto sottolineare, tramite l’elogio di Sigieri, che questa teologia da lui esaltata aveva totalmente fallito. Non è più così se si riconducono Tommaso e Sigieri alla loro funzione poetica. San Tommaso, anzitutto, è una scelta perfetta per rappresentare la teologia intellettualista domenicana. Inoltre, vi è fra lui e Sigieri la medesima affinità profonda che esiste fra Bonaventura e Gioacchino: ambedue distinguono la filosofia dalla teologia, sono degli intellettualisti, ammirano e commentano Aristotele e, sebbene abbia attaccato l’averroismo, san Tommaso ha sufficientemente attinto all’opera di Averroè perché si sia tentato di comprometterlo in quella stessa condanna del 1277 che colpì Sigieri di Brabante. Significative, queste affinità storiche non erano nemmeno tutte necessarie. [...] Una teologia tomista non solo si può conciliare con una filosofia che deriva i suoi principi solo dalla ragione naturale, ma la esige. [...]

Non basta, dunque, ammettere che Dante abbia potuto porre Sigieri in Paradiso a dispetto di ciò che egli aveva insegnato, si deve dire che Dante ve lo ha posto perché Sigieri aveva insegnato determinate verità care a Dante. [...] Conosciamo dunque almeno due delle verità che spingono Dante a lodare Sigieri per averle insegnate: la filosofia è una scienza della ragione naturale pura, e la teologia, sapienza della fede, non ha autorità sulla morale naturale né sulla politica fondata da questa morale. Martire della filosofia pura, Sigieri di Brabante era qualificato agli occhi di Dante per rappresentarla.

da E. Gilson, *Dante e la filosofia*, Jaca Book, Milano 1996



### SI PUÒ PARLARE DI “AVERROISMO” A PROPOSITO DEL PENSIERO POLITICO DI DANTE?

M. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI - M. PARODI

Un grande poeta, intellettuale anomalo nell'epoca perché non universitario, Dante Alighieri (1265-1321), espresse efficacemente nella *Monarchia* le diverse radici della sua cultura politica riflettendo il dramma di una situazione assai particolare, quella di un cittadino di un comune italiano, Firenze (Murray 1986). Adottando le procedure argomentative tipiche della cultura filosofica universitaria, Dante si propone in questa opera della sua maturità la dimostrazione di tre tesi fondamentali:

1) la monarchia universale è il miglior “stato” perché in esso l'uomo può sviluppare al massimo le potenzialità intellettive (idea, quest'ultima, non lontana da quelle degli “averroisti” e neppure da Tommaso);

2) il popolo romano ha ricevuto da Dio la funzione di monarca mondiale;

3) l'impero germanico è la continuazione dell'impero romano (su questo punto gli storici sono soliti sottolineare l'idealismo astratto di Dante, che vedeva in Enrico VII il futuro monarca universale).

Tuttavia gli argomenti della terza tesi più interessanti per noi riguardano il rapporto fra i due poteri, quello ecclesiastico e quello politico. L'analisi di Dante passa in rassegna e confuta le tesi a favore di una dipendenza del potere politico o imperiale da quello papale, pretese a suo parere non fondate su passi della *Scrittura* né provate giuridicamente (il documento esaminato è la donazione di Costantino nella cui autenticità Dante, come gli uomini del suo tempo, credeva).

Gli argomenti dell'autore a favore dell'autonomia del potere politico dal pontefice sono più d'uno: il più notevole sembra essere quello che si fonda sulla natura spirituale della chiesa, che ha ricusato per bocca del Cristo il potere terreno e la ricchezza e quindi deve farsi carico soltanto del raggiungimento del fine spirituale, lasciando il fine della beatitudine terrena (“la felicità in questa vita consiste nella piena attuazione delle proprie capacità”) alla guida civile dell'imperatore. Afferma Dante: “*Due fini l'ineffabile Provvidenza divina ha posto dinanzi all'uomo come mete da raggiungere. [...] A queste due beatitudini come a termini diversi bisogna arrivare con mezzi diversi. [...] Alla beatitudine terrena si arriva attraverso gli strumenti filosofici*” (*Monarchia*, III).

Il Nardi (1985) ha sottolineato che almeno un aspetto della riflessione dantesca in questo testo si può accostare all'averroismo: pur negando l'unità dell'intelletto possibile separato, Dante accoglie l'idea di un'unità del genere umano che rende possibile “attuare la potenza dell'intelletto considerato nella sua natura specifica” e non individuale. La monarchia universale non è soltanto un'idea politica (anacronistica), ma anche il corollario della tesi che il monarca universale è il solo in grado di attuare l'unità del genere umano, a sua volta condizione necessaria per raggiungere il fine della felicità naturale.

da M. Fumagalli Beonio Brocchieri - M. Parodi, *Storia della filosofia medievale*, Laterza, Roma-Bari 1990

### LE SUGGERZIONI AVERROISTICHE NELLA *MONARCHIA*

BRUNO NARDI

Gilson mi rimprovera [...] di aver concluso col Gentile, che la *Monarchia* di Dante “è il primo atto di ribellione alla trascendenza scolastica” e che in essa avvertiamo, come mi esprimevo io, “l'agitarsi di uno spirito nuovo che rompe la scorza del pensiero medievale e germoglia in un nuovo pollone, sul quale s'inserirà il pensiero del Rinascimento”. [...]

Certo, l'Imperatore tiene la sua autorità direttamente da Dio, come il Papa la sua; e questo è un concetto medievale. Ma, questo concetto, parallelo all'altro che anche la ragione è accesa nell'uomo direttamente da Dio, ha contribuito nei tempi moderni a fondare l'autorità assoluta dei principi e, per essi, dello Stato. [...] Sì, Dio per Dante è certamente una realtà trascendente, e il Gentile non l'ha mai messo in dubbio, ma la ragione umana è immanente all'uomo. E quando Dio si rivela per mezzo della ragione, questa non ha alcun motivo di ribellarsi a siffatta trascendenza. La ribellione di cui parla il Gentile è quella della ragione alla trascendenza teologica, in nome della quale si pretende di asservire la ragione e di menomarne l'autonomia.

Il Gilson s'è posto altresì il problema, se sulla struttura dantesca della *Monarchia* sia da vedere un'influenza averroistica.

A me pare che una simile influenza sia palese anzi tutto nel primo libro, là dove si vuol pro-

vare che fine ultimo dell'umanità, presa nel suo complesso, è quello d'attuare tutta e sempre la potenza dell'intelletto possibile. Ma il Gilson osserva, a questo proposito, che se Dante trova in Averroè il punto di partenza della sua argomentazione, tuttavia non si ferma in esso, poiché tra la tesi di Dante e quella d'Averroè vi sarebbe questa differenza sostanziale: per Averroè l'intelletto, con o senza l'umanità, è sempre in atto; per Dante invece la società umana è necessaria alla piena attuazione della potenza dell'intelletto, perché l'individuo non basta da solo a raggiungere questo fine. Se questo fosse vero, non si sa a che proposito Dante avrebbe potuto citare il commentatore arabo. Il vero è che, per Averroè, l'intelletto possibile, pur essendo una sostanza separata ed unica per tutta la specie umana, niente intende, come aveva detto Aristotele, senza una qualche immagine sensibile dalla quale l'intelletto agente astrae l'idea che è intesa dall'intelletto possibile. Perciò questo, unico ed eterno in se stesso, ha bisogno di essere eternamente unito a una moltitudine d'individui umani, dei quali non può fare a meno. Questo aveva detto appunto Averroè [nel] *De anima*. [...]

Interpretando esattamente il pensiero d'Averroè, Sigieri di Brabante aveva detto che v'è un legame essenziale fra l'intelletto e la specie umana, sì che quello non può mai separarsi totalmente dagli individui ai quali è unito da un rapporto necessario nell'atto dell'intendere. Allo stesso modo l'averroista Giovanni di Jandun afferma, come fa Dante, che il desiderio umano di sapere è soddisfatto in ogni momento dalla collaborazione tra tutti gli esseri umani presi collettivamente [*collective*]. [...]

Anche se Dante non avesse conosciuto direttamente il "gran commento" d'Averroè, ch'egli cita e che era diffuso ovunque, anche se non avesse avuto tra mano scritti di averroisti, a spiegare la sua conoscenza del pensiero averroistico su questo punto basterebbe la sua familiarità e le frequenti discussioni con Guido Cavalcanti, del cui averroismo è documento sicuro la canzone "*Donna mi prega*" a Dante ben nota.

Più esitante è il Gilson nel riconoscere un'influenza averroistica nella separazione che Dante fa del fine naturale dell'uomo dal fine soprannaturale. Ma, anzi tutto, questa separazione è la logica conseguenza dell'aver ammesso con gli averroisti che c'è un fine proprio dell'umanità in quanto tale, consistente nell'attuazione di tutta la potenza dell'intelletto possibile. Inoltre, mi sembra che il Gilson non distingua abbastanza due cose. Col separare il dominio della Filosofia da quello della Teologia, l'averroismo latino affermava in primo luogo l'autonomia, cioè la non subordinazione, della ragione umana alla rivelazione. E poiché per la filosofia gli averroisti intendevano la filosofia aristotelica interpretata da Averroè, essi non nascondevano che su più punti v'era opposizione tra l'insegnamento d'Aristotele e quello teologico, cioè, come essi dicevano, tra Filosofia e Rivelazione. S. Tommaso, invece, pur distinguendo la Filosofia dalla Teologia, e riconoscendo alla prima una certa autonomia, la riteneva poi incapace di soddisfare per intero il desiderio naturale dell'uomo e, quindi, logicamente la subordinava alla seconda; e per rendere più facile l'accordo fra l'una e l'altra, dichiarava l'opposizione fra Aristotele e il pensiero cristiano derivata da un'arbitraria interpretazione della dottrina aristotelica, di cui era responsabile Averroè. [...]

Altra è la posizione di Dante. Egli anzi tutto elimina l'opposizione fra Aristotele e la dottrina teologica sul delicato problema dell'origine dell'anima umana, proponendo un'interpretazione del pensiero aristotelico e del dogma cristiano assai diversa da quella tomistica e assai vicina alle tesi di Sigieri nel *De anima intellectiva*. Riduce poi la distanza fra il peripatetismo arabo e l'insegnamento cristiano, accogliendo il principio della creazione mediata del mondo infralunare, appena temperato per quel che concerne la materia prima; mentre è risaputo che l'Aquinate giudicava "*sanae fidei contrarium*" l'affermare che Dio non creò immediatamente da principio i primi individui delle piante e degli animali. Dante infine ritiene la Filosofia, pur "misurata in questa vita a quella scienza che qui avere si può", capace di soddisfare il naturale desiderio e sufficiente al raggiungimento del fine terreno, [...] sì che, come ha ben visto e ben detto il Gilson, l'indipendenza della Filosofia e della ragione umana dalla Teologia e dalla rivelazione è piena e intera. [...]

Ora a me pare che proprio questa autarchia e indipendenza della ragione dalla fede, della Filosofia dalla Teologia, anche senza l'opposizione dell'una dall'altra, sia una tesi averroistica. Dottrina schiettamente averroistica, e certamente antitomistica, pare a me l'affermazione che la filosofia umana, cioè la filosofia aristotelica, è sufficiente a saziare il naturale desiderio dell'uomo. Tale è la tesi del compagno di Sigieri, Boezio di Dacia. [...] Allo stesso modo, per l'aver-

roista Giovanni di Jandun, la felicità umana, secondo la Filosofia, è riposta nell'acquisto delle scienze speculative, in capo alle quali sta la Metafisica. Anche per costoro, insomma, vi sono "duo ultima", cioè due beatitudini, invece di una sola: l'una mostrata dalla Filosofia e raggiungibile in questa vita per mezzo del sapere; l'altra additata dalla Rivelazione e conseguibile per mezzo della grazia nell'altra vita. E del resto lo stesso Gilson, postosi di nuovo il problema sorto dalla presenza di Sigieri nella *Divina Commedia*, crede di poterlo risolvere attribuendo a Sigieri la funzione di rappresentare la Filosofia pura, ossia la scienza profana separata dalla Teologia, la distinzione radicale dell'ordine filosofico dall'ordine teologico, in una parola, "une philosophie sans théologie".

da B. Nardi, *Dante e la filosofia*, in *Studi danteschi*, diretti da M. Barbi, vol. XXV, Sansoni, Firenze 1940

## ATTIVITÀ PER LA DISCUSSIONE E L'APPROFONDIMENTO

### 1 Platonismo di Dante

- ▲ Elenca e brevemente argomenta le tesi e le concezioni della filosofia dantesca di provenienza platonica o neoplatonica.

### 2 Aristotelismo di Dante

- ▲ Individua le principali concezioni o tesi per le quali Dante è debitore ad Aristotele e all'Aristotelismo.

### 3 La beatitudine umana

- ▲ In che cosa consiste per Dante la beatitudine umana? C'è contrasto a questo riguardo tra impostazione aristotelica e concezione cristiana?

### 4 Averroismo di Dante

- ▲ Si può parlare di averroismo nella filosofia di Dante?