

Introduzione

Vi è stato un tempo nella storia della nazione italiana, al principio della sua storia, in cui per la funzione di ministro si tentava di scegliere gli uomini migliori nella disciplina pertinente l'attività che sarebbe stata da svolgere in tale ministero. Ad esempio, l'oggi famigerato ministero delle infrastrutture e dei trasporti, che ha visto poco tempo fa insediarsi personaggi invero pittoreschi, venne per l'esordio del Regno d'Italia affidato a uno dei massimi scienziati dell'epoca, quel Pietro Paleocapa che aveva dato brillante prova delle sue capacità progettuali risolvendo con il canale di Malamocco i già allora spinosi problemi della navigazione nella laguna di Venezia. E con Paleocapa ministro fu realizzato il traforo del Frejus, fu progettata e in buona parte realizzata la rete ferroviaria nazionale. E per giunta, oltre alle eccellenze scientifiche, doveva trattarsi anche di una simpatica e brava persona a giudicare dalla posa, tutt'altro che monumentale, in cui si fece ritrarre per la scultura che ne doveva immortalare la figura, paciosamente seduto in poltrona con le caviglie accavallate, come ancora oggi lo si vede nella piazzetta che porta il suo nome, a pochi passi da quella stazione di Porta Nuova a Torino che fu anch'essa una sua realizzazione.

Tra queste persone, come si direbbe oggi, 'prestate alla politica' ma provenienti dal mondo degli studi e del sapere vi fu anche, tra i primi governi della Sinistra storica, un ministro della Pubblica Istruzione, cioè di quel ministero di recente occupato da un professore di ginnastica, quasi emblematica certificazione del sovvertimento di ogni fondata gerarchia del sapere. Un secolo e mezzo fa, nel 1879, tale carica venne invece affidata a un insigne dantista e studioso di filosofia medievale, nonché patriota siciliano ed esule a causa della persecuzione borbonica. Si tratta di Francesco Perez, nome oggi sconosciuto ai più ma autore di un trattato, *La beatrice svelata*, che meriterebbe ben altra attenzione di quanta il dantismo accademico gli abbia mai riservato, o meglio, meriterebbe di essere tratto fuori dall'oblio in cui è stato relegato da tutta un'impostazione degli studi danteschi volta a rigorosamente rigettare ogni indagine sui significati mistico-iniziatici dell'allegorismo dantesco.

Le ricorrenze centenarie della morte di Dante scandiscono le grandi linee delle soluzioni interpretative, ma anche delle forzature e delle mistificazioni esegetiche intorno alla sua figura e alla sua opera. Nel 1821 la concomitanza della ricorrenza con i primi moti liberali successivi alla grande restaurazione sancita nel Congresso di Vienna contribuì in maniera decisiva a fare di Dante il vate della riscossa risorgimentale, *pater patriae*, ma di una patria ancora *in fieri*, da costruire nei decenni delle guerre di indipendenza e da costruire combattendo, oltre al popolo invasore, anche la grande nemica dell'esule trecentesco, la curia papale emblema di oscurantismo e arretratezza. E ancora al

momento dell'entrata in guerra dell'Italia nel primo conflitto mondiale la *Commedia* in formato tascabile della Hoepli costituiva il viatico che non solo gli ufficiali colti ma anche i militi alfabetizzati portavano con sé ad accompagnarli in quello che era sentito come l'episodio finale della lotta per l'unificazione della nazione. Al momento della nuova ricorrenza centenaria, nel 1921, il mito risorgimentale del “ghibellin fuggiasco” venne soppiantato da una nuova mistificazione, fortemente voluta da papa Benedetto XV, ormai orientato a intessere nuovi rapporti con lo Stato italiano, rinunciando non già all'esercizio del potere temporale ma alla sua connessione con rivendicazioni territoriali: lo Stato della Chiesa poteva insomma essere sostituito dal controllo capillare della nuova nazione, da mettere sotto tutela guelfa a partire dall'impossessarsi del suo vate; al Dante protomassonico dei pensatori risorgimentali e al Dante eterodosso degli studiosi di età positivista andava contrapposto il Dante vate della cristianità cattolica, colonna anche nell'educazione scolastica del nuovo edificio della nazione emblema della cattolicità. Allo scopo venne spesa addirittura un'enciclica, *In praeclara summorum*, a celebrazione del ‘sommo poeta’ ma per affermarne in toni perentori l'ortodossia cattolica, che andava difesa e sostenuta a ogni costo, anche contro l'esplicita evidenza: le inchieste di Perez che avevano portato allo svelamento della beatrice dantesca, e cioè appunto le inchieste sui significati mistico-iniziatici della “donna della mia mente”, la padrona della mente del fedele d'Amore, andavano rimosse e cancellate in quanto in grado di facilmente smascherare la mistificazione dell'ortodossia dantesca. La favoletta boccacciana della figlia di Folco Portinari in grado, già a otto anni, di illuminare la mente del proprio fedele divenne così il credo cui doveva conformarsi chiunque volesse conseguire la patente di dantista; tale assurda pretesa è ancora oggi la regola cui devotamente obbediscono gli interpreti accreditati dell'opera dantesca, ma tale obbedienza comporta l'inevitabile conseguenza di rinunciare a comprendere tale opera.

L'“intelligenza”, ovvero la comprensione, di “tutte le opere” dantesche era invece la mira cui tendeva il trattato di Perez, secondo quanto già dichiarato nel sottotitolo del medesimo, *La beatrice svelata. Preparazione all'intelligenza di tutte le opere di Dante Alighieri*; e da tale “preparazione” attinsero a piene mani tanto Giovanni Pascoli quanto Bruno Nardi, ma, soprattutto il secondo, senza dichiararne tutti i debiti contratti e, una volta subentrata la censura cattolica di cui si è detto, dell'opera di Perez si perse financo la memoria, o meglio la stessa fu completamente alterata, tanto che si è finito per assimilare *La beatrice svelata* al generico calderone esoterico che da Rossetti e Foscolo giunge fino a Luigi Valli ed Ernesto Ricolfi. Il che è paradossale perché non soltanto nell'opera di Perez si denunciano i fraintendimenti del Rossetti, la sua incapacità di comprendere l'opera dantesca, anzi l'esito di falsarne “l'essenziale carattere, scorgendovi il gergo e i misteri di riti frammasonici” (p. 8), ma si contesta più in profondità la pretesa (tanto viva anche ai giorni nostri) di leggere Dante sulla scorta di concezioni della modernità, ignorando scientemente i concetti della cultura del tempo, “dispensandosi dall'intender parola del [...] vieto gergo scolastico” (p. 9)

che fu invece alla base del pensiero dantesco. Oggetto dello studio di Perez è appunto il rapporto tra lo svolgimento della filosofia medievale e i concetti e i procedimenti in uso nelle opere dell'Alighieri. Ciò che rende ancora oggi di piena attualità lo studio dell'opera di Perez è lo spirito positivo con cui tali argomenti vengono affrontati, in netta opposizione all'ipoteca clericale che da Gilson in poi ha condizionato l'approccio a tale materia. E basti a illustrare la prospettiva positivista di Perez il salutare giudizio espresso sulla neoplatonica distinzione tra "ragione" e "intelletto", bollata senza meno di "allucinazione filosofica": "quasi due facoltà di diversa natura, alla prima delle quali fosse assegnato il campo della investigazione analitica delle cose e qualità sensibili, ed all'altra la intuizione sintetica di tutto ciò che non cade sotto i sensi" per poi giungere (e già in Boezio) tramite tale capziosa distinzione alle "aspirazioni mistiche divenute ultima ambizione dei dotti, e, per dir tutto in breve, la stolta pretesa di rinnegare ogni scienza sperimentale e induttiva, per attenersi esclusivamente alla intuizione *a priori* dell'assoluto" (p. 147). Il sano sguardo critico verso la deriva idealistica del pensiero medievale consentì a Perez di affrontare la materia dantesca senza incorrere nel troppo frequente intento agiografico che anche in interpreti dei giorni nostri finisce per ammettere la legittimità delle pretese profetiche e visionarie di un Alighieri riconosciuto quasi nuovo apostolo evangelico.

A illustrare in concreto il modo di procedere di Perez, la metodica della sua analisi, propongo alla lettura la parte finale del capitolo settimo della *Beatrice svelata*, quello in cui, come è detto nel dettagliato indice-sommario posto in calce al volume, si incentra l'analisi su "quella fra le caratteristiche della *beatrice* che costringe a riconoscere in essa un senso allegorico", ovvero il passo in cui nel *Convivio* Dante dichiara la Filosofia oggetto del "*secondo amore*" della *Vita Nuova*. Come è noto, di fronte all'identificazione nella Filosofia della "donna gentile" che consola Dante della perdita della *beatrice*, identificazione che in effetti "costringe", o dovrebbe inevitabilmente costringere, a considerare anche la *beatrice* un personaggio allegorico, i dantisti innamorati della favola boccacciana di Bice Portinari oppongono la ben risibile giustificazione che vuole l'autore del *Convivio* un mistificatore dei contenuti della *Vita Nuova*. E qui già ci si imbatte in un punto nodale dell'opera di Perez, ovvero la necessità di interpretare le varie opere dantesche come un tutto unitario che si dipana tra contraddizioni, palinodie, ripensamenti, ma che è comunque tenuto legato da "un'ideamadre", la *beatrice* appunto, che ne informa ogni singola esperienza.

Ed eccoci allora al capitolo settimo e al modo di procedere di Perez, che ha sempre a punto di partenza le pagine dantesche, che egli cita letteralmente o parafrasa in sunti oggettivi: la successione dei brani della *Vita Nuova* e del *Convivio* porta inevitabilmente a una sola conclusione possibile: "Se altri argomenti non fossero per darci l'assoluta certezza che simbolica sia la *beatrice* della *Vita Nuova*, quest'uno varrebbe per tutti: ella deve significare tal cosa di cui possa dirsi da uomo sano di mente che, rispetto all'amore per essa, quello per la filosofia riesca abietto e malvagio". Ecco quindi

la necessità di interrogarsi su che cosa simboleggi la beatrice e quindi (e qui inizia il brano che riproduco) la necessità di nuovamente interrogare le opere dantesche, a partire dal XXX del *Purgatorio*, l'incontro con la beatrice nella *Commedia*. Dalla lettura congiunta dei passi della *Commedia* e del *Convivio* (IV XXI-XXIII) emerge che la “virtuale capacità di cui la *beatrice* afferma essere stato dotato l'Alighieri [...] non in altro consistere potesse che in una larga infusione di quello ch'ei chiama INTELLETO POSSIBILE”; e qui è la lezione tanto valida oggi che viene dalle pagine di Perez e che smentisce senza ombra di dubbio la fuorviante assimilazione della sua opera al calderone esoterico in cui è stata rubricata: la necessità di considerare tale concetto non alla luce delle attuali riflessioni sulla filosofia aristotelica ma quale era verosimilmente inteso da Dante ripercorrendo la “genesì storica e logica” di tale concetto senza il timore di doversi “addentrare ne' più riposti penetranti” di quel “*vieto ed oscuro sistema scolastico*” rispetto al quale i dantisti prediligono invece la mistificante aneddotica legata alla moglie di Simone de' Bardi.

Le pagine che qui seguono non esauriscono tutta l'ampia analisi che Perez svolge sull'evoluzione (e sullo stravolgimento) dei concetti aristotelici di intelletto possibile e di intelletto agente: nel capitolo ottavo l'esame è volto alla ripresa dei travisamenti neoplatonici negli autori cristiani, da Boezio e Agostino fino al misticismo di Riccardo di San Vittore; il nono è dedicato ai commentatori arabi di Aristotele fino ad Averroè con paragrafi sul *de Causis* e sulle “proposizioni gnostiche che contiene”; nel decimo si illustrano le idee di Alberto Magno e di Tommaso e si tirano le fila di tanto doviziosa ricostruzione storica in relazione al pensiero dantesco. La conclusione, tutt'altro che un'improvvisata sentenza oracolare, ma anzi argomentatissima evidenza che si desume dalla lettura dei passi danteschi e dalla delucidazione dei loro concetti sulla base delle categorie filosofiche allora in uso, è che con la *beatrice* Dante intendesse rappresentare, personificata in figura femminile secondo una tradizione che dal *Cantico dei Cantici* trascorre a tutto il misticismo arabo ma anche a quello cristiano, la “Intelligenza attiva”, in grado per mistica intuizione, ciò che non è invece possibile al “vilissimo” razionalismo della Donna Gentile – Filosofia, di guidare l'intelletto possibile del proprio fedele alla beatitudine della contemplazione divina.

Sono passati cento anni dall'enciclica di Benedetto XV ma all'orizzonte ancora non si vede una nuova generazione di dantisti disposti a laicamente e razionalmente indagare le idee, spesso balzane e teocraticamente oscurantiste, espresse nelle opere di Dante; quando mai verrà quel giorno il libro di Perez, lo svelamento del vero significato della *beatrice*, potrà tornare a essere un punto di riferimento essenziale, un'adeguata “preparazione” alla comprensione dell'opera dantesca. Chi scrive spera che gli ‘assaggi’ via via proposti possano favorirne la riscoperta.

DOMENICO CHIDO

NOTA AL TESTO

Il testo è riprodotto dalla *princeps* dell'opera: *La beatrice svelata. Preparazione all'intelligenza di tutte le opere di Dante Alighieri per Francesco Perez*, Palermo, Stabilimento tipografico di Franc. Lao, 1865.

Ho mantenuto tutti gli usi grafici, nonché le scelte tipografiche dell'originale, non sempre coerenti, ad esempio l'oscillazione tra tondo e corsivo nella resa dei titoli delle opere citate. Le note a piè pagina sono quelle dell'autore.

da *La beatrice svelata*

di Francesco Perez

Nel 30° Canto del *Purgatorio*, allorché il poeta è ricondotto al cospetto di lei [la beatrice], le prime parole di rimprovero con che lo accoglie, volgendosi alle *intelligenze separate da materia* che le stanno d'attorno, son queste: “Costui, non solo per naturale influenza de' cieli, ma per soprannaturale grazia divina, fu tale potenzialmente nella sua adolescenza (*dal nono al venticinquesimo anno*) da riuscire a qualsiasi mirabile prova. Ma il terreno mal coltivato tanto più riesce selvatico quanto ha più vigore naturale. Io lo sostenni alcun tempo col mio volto, e, mostrandogli i giovinetti occhi, lo conduceva dritto alla meta. Ma, non appena giunsi alla seconda età mia, e da carne salii a spirito, costui si tolse a me, e diedesi altrui. Invano tentai richiamarlo con ispirazioni e visioni; fu mestieri ch'io pregassi Virgilio affinché, mostrategli prima le perdute genti, me lo riconducesse quassù”.

Importa adunque vedere qual fosse cotesta potenziale virtù, discesa nell'Alighieri per naturale influenza de' cieli, avvalorata da grazia divina, diretta per alcun tempo alla sua meta dalla *beatrice*, e poi disviata col darsi ch'ei fece alla filosofia.

Troveremo nello stesso Convito il capo del bandolo della matassa che poi svolgeremo: “Acciòché più perfettamente s'abbia conoscenza della umana bontà, secondo ch'è in noi principio di tutto bene ... da chiarire è ... come questa bontà discende in noi: e prima in modo naturale, e poi per modo divino e spirituale. L'uman seme ... porta seco la virtù dell'anima generante (*la potenza vitale dell'anima del padre*) e la virtù del cielo, e la virtù degli elementi legate: cioè la complessione. La virtù celestiale ... produce dalla potenza del seme l'anima in vita: la quale, incontanente prodotta, riceve dalla virtù del motore del cielo lo INTELLETTUO POSSIBILE. E poiché la complessione del seme può essere migliore e men buona ... e la disposizione del cielo a questo effetto puote esser buona, e migliore, e ottima, incontra che, dell'umano seme e di queste virtù, più pura anima si produce, e secondo la sua purità discende in essa la VIRTÙ INTELLETTUALE POSSIBILE ... E sono alcuni di tale opinione che dicono, se tutte le precedenti virtù s'accordassero sopra la produzione d'un'anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della deità, che quasi sarebbe un altro iddio incarnato. E questo è quasi tutto ciò che per via naturale dicere si può.

Per via teologica si può dire che, poiché la somma deità, cioè Iddio, vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio, tanto largamente in quella ne mette quanto è apparecchiata a ricevere ... e questi doni chiamati sono doni di Spirito Santo ... Oh beati quelli che tal sementa coltivano come si conviene ... sicché possa fruttificare, e del suo frutto uscire la dolcezza della umana

felicità! ... - alla quale (*nostra BEATITUDINE e somma felicità*) molte volte cotal seme non perviene per male essere coltivato, e per essere disviata la sua pullulazione” (*Convivio*, IV 21-22).

Dalle cose premesse riesce evidente come quella virtuale capacità di cui la *beatrice* afferma essere stato dotato l’Alighieri per influenza naturale de’ cieli, nonché per soprannaturale grazia divina, non in altro consistere potesse che in una larga infusione di quello che ei chiama INTELLETTO POSSIBILE: del quale non solo parla ne’ tratti del *Convivio* ora recati, ma in altri luoghi della stessa opera, nella *Commedia* e nella *Monarchia*. Importa dunque innanzi tutto chiarire ciò che Dante intendesse per *intelletto possibile*; qual fosse l’aiuto e l’indirizzo verso la propria meta che quello ricevesse dalla *beatrice*: potremo indi rilevare così chi fosse costei, e come e perché abbandonarla, per darsi in braccio alla filosofia, fosse relativamente vile e malvagio desiderio.

Ma per cogliere intero e sicuro il valore che l’Alighieri assegnava a cotale concetto; per bene apprezzare le peregrine conseguenze ch’ei ne dedusse, è mestieri ch’io chieda prima alle Scuole da cui l’attinse quel che intendessero per INTELLETTO POSSIBILE; donde e come lor venne questo concetto; qual parte ed ufficio gli attribuissero nella economia psicologica, analizzare insomma tutto quanto valga a chiarirne la genesi storica e logica. Chi crede potere intendere l’Alighieri senza addentrare ne’ più riposti penetrali del suo *vieto ed oscuro sistema scolastico*, come lo dicono, ben può risparmiare a se stesso la noia di proseguire le lente, sottili, quanto sicure e feconde indagini ch’io verrò istituendo. Ma stia pur sicuro che le opere tutte di quel sommo resteranno lettera chiusa per lui.

La quistione degli *Universali*, tramandata da Porfirio e da Boezio al medio evo, e dalla quale, com’è noto, prese le mosse e quasi tutti i suoi svolgimenti la scolastica filosofia, doveva rendere, e rese, di supremo interesse la scienza dell’anima e delle sue facoltà. La gran lite infatti tra ’ REALISTI e i NOMINALISTI, lite che, nelle sue fasi diverse, costituisce tutto il fondo dottrinale e storico della Scolastica, aggiravasi intorno a questo doppio quesito: Le idee, o forme universali, sono meri concetti della mente, nomi e nulla più; o corrispondono a sostanze obiettive, reali? – In altri termini, oltre gli enti particolari, individui, concreti, esistono nella natura enti universali, corrispondenti alle idee generali ed astratte che concepisce la mente?

Sforzata a risolvere questo problema, sia sotto l’aspetto logico, sia sotto quello ontologico, la Scolastica doveva, per impreteribile necessità, entrare nella questione psicologica che il quesito stesso implicitamente poneva. Sono note le due opposte soluzioni che, astrazione fatta di secondarie diversità, ottenne quel problema nel medio evo. Da un lato il *realismo*, più consentaneo all’indole della cristiana simbolica, e però prevalente, affermava tante dover essere le sostanze obiettive, reali, quante le idee della mente. Dall’altro lato il *nominalismo*, col noto assioma che non debbasi inutilmente moltiplicare gli enti, sosteneva nulla esistere nella natura a modo universale, oltre il nome; nella estrinseca realtà esistere solo l’individuale, il concreto; l’universale, l’astratto altro non essere

che concetto mentale, formato, non colla intuizione d'una corrispondente esterna realtà, ma coll'astrarre da più individui le qualità similari e comuni. Una terza scuola, che può dirsi eclettica, ed è quella di Alberto Magno e di S. Tommaso, tramezzando le due opinioni, consentiva a' *realisti*, nell'interesse delle cristiane credenze, la esistenza di enti universali, ma limitandola agli angeli, alle intelligenze motrici de' cieli, costituenti il mondo iperfisico; e s'accostava poi co' *nominalisti* negando l'assoluta e completa rispondenza di tutto l'ordine ontologico al logico, la necessaria ed universale equazione fra le idee della mente e le sostanze reali.

Or tutte e tre queste scuole, per definire la parte assegnata alla mente nella *intuizione*, o nella *formazione* di questi universali, furon costrette a svolgere ciascuna un sistema ideologico, che desse spiegazione de' fatti della umana conoscenza, dall'infima materiale sensazione al più elevato ed astratto concetto ideale. Il trattato *de Anima* di Aristotile, diversamente inteso, ampliato, o sforzato, fu, secondo il solito, la trama su cui si ordirono quei sistemi. *Realisti, Nominalisti, Eclettici*, benché più o meno discordi, e singolarmente intorno agli universali, tutti consistevano in questo: che i fatti della umana conoscenza fossero da classificare in due ordini principali e distinti: quelli che provengono all'anima pel ministero o col concorso degli organi corporei; e quelli che essa compie da sé. Da un lato la sensazione corporea e tutte le sue necessarie trasformazioni; dall'altro la idea, scevra d'ogni carattere materiale, corporeo, *intuita* pe' *realisti*, *formata* pe' *nominalisti*, senza il ministero degli organi, dalla mente. Disconoscendo completamente il principio che nessuna sensazione e nessuna idea è *ritratto* di entità esteriori, ma bensì *resultato* di due fattori posti in relazione fra loro, la mente da un lato, e gli obietti, o le idee anteriori dall'altro, o, come oggi dicono, l'*io* e il *non-io*; applicando alle facoltà sensitive e razionali, ed alle sensazioni ed idee la volgare metafora dello *specchio* e delle *immagini* ivi riflesse; senza pur sospettare la sovrana influenza della parola ne' fatti mentali, ecco il modo come vennero classificando tutto l'ordine del conoscere e dell'intendere umano:

- I sensi, organi esteriori e passivi, ricevono la *impressione* degli oggetti, e la *impronta o immagine* di questi viene raccolta da un senso interno, che dissero comune, per virtù del quale dalla *impressione* si forma e si compie la *sensazione*.
- La *imaginativa*, facoltà pur essa inerente agli organi corporei, remosso e assente l'oggetto, riceve in sé la *immagine* che il *sensu comune* formò provocato da' sensi; e da ciò la *specie imaginata*.
- Appresso alla *imaginativa* ponevano la facoltà *estimativa* o *cogitativa*, che apprezza le qualità degli oggetti, le compara, e, giudicandole, forma la nozione (*intentio*), che imprime nella *memoria*.¹

¹ Arist. *de Anima* lib. II, *cum Aver. comment.* – Albert. M. *de Anima* lib. II, *tract.* III e IV – Thom. *Sum. theol.* pars I – Cf. *De spir. et an.* c. XXXIII (trattato che porta il nome di s. Agostino e che probabilmente è di Ugo da S. Vittore) – Boeth. *de Cons. phil.* lib. V, *prosa* 4.

Ma, dopo ciò, trattavasi di chiarire come l'anima umana *formi* o *intuisca* quelle che chiamavano idee semplici, universali puri, spogli da ogni appendice della materia, rispondenti all'intima reale natura, o, come dicevano, alla *quiddità* delle cose. E fu a tale supposta facoltà che solo diedero il nome d'*intelligenza* (quasi da *intra-legere*), negandola a quella che forma per esperienza i concetti, cui dissero semplicemente *ragione*. Questa antica ed ostinata ambizione della filosofia di voler conoscere ciò che sono le cose in se stesse (quasi la mente possa conoscerle altrimenti ed altrove che pe' rapporti e ne' rapporti che hanno con essa) fu sempre cagione, e probabilmente sarà, di molti delirî decorati del nome di scienza del trascendente. E venne da quella inane ambizione il paradosso platonico, cioè: "questo gli è certo che, se qualche cosa vogliamo sapere, è mestieri ci separiamo dal corpo, e che l'anima, *per se stessa*, investighi le cose *in se stesse*". Si fu questa la base di quella parte di dottrine ideologiche che mi resta ad analizzare, e che più da vicino tocca l'oggetto delle presenti ricerche.

Aristotele, esponendo le opinioni di Platone nel Timeo sulla natura dell'anima, notò come fosse assioma di quello che solo *il simile conosca il suo simile*.² Da tale assioma, accettato e ampliato da' peripatetici (e fu questo il veicolo onde più tardi il platonismo s'innestava sul puro aristotelismo) venne derivata la conseguenza che l'*universale* e l'*astratto* non potrebbero dalla mente concepirsi dove in essa non fosse un principio universale, astratto da ogni mistura della materia, e capace d'innalzarsi agli intelligibili puri, indipendentemente dalle sensazioni e dalle nozioni dedotte per esperienza. Questo principio, immaginato quasi recipiente o specchio delle idee universali, fu detto dover essere scevro da ogni qualità, da ogni modo speciale di essere, senza di che le idee semplici più tali non resterebbero, prendendo da que' modi alcuna mistura. "Quale adunque sarà la natura, domandava a se stesso Aristotele, di questa potenza e capacità d'intendere gli universali? – Nessun'altra, rispose, che la mera *possibilità* d'intendere, la *possibilità* di divenire tutte le idee, pensando: «*et sic nullam habet naturam nisi istam, scilicet quod est POSSIBILIS*»".³ Questa frase valse assai più che una definizione: creò tutto un sistema. L'INTELLETTO POSSIBILE fu d'allora il tema ineshausto di mille commenti, d'infiniti sofismi, che, agitati dapprima nelle Scuole Alessandrine ed Arabe, vennero indi trasmessi in retaggio alla contenziosa Scolastica dell'occidente cristiano. A base pertanto della seconda serie de' fenomeni ideologici venne posta la facoltà che chiamarono INTELLETTO POSSIBILE, della quale fu detto altra non essere la natura che la sola possibilità d'intendere gli universali, astratti o scevri da ogni mistura di particolare e concreto. – Ma come esercita quella il suo ufficio? Quali elementi, propri od estrinseci all'anima, concorrono alla sua attuazione, e in che

² *De anima*, lib. 1, c. 2.

³ *De Anima*, lib. III, cap. I, te: 5 – Avverto che citando Aristotele per tutta la presente opera non mi riferisco che alla versione latina accompagnata da' commenti di Averroes, che fu l'unico testo Aristotelico degli Scolastici a tutto il secolo XIV. – Per lo scopo cui miro io non debbo analizzare l'Aristotele genuino, ma sì quello che Dante e i suoi maestri leggevano. – Mi valgo della ediz. Cominiana del 1560 [Ne esiste una riproduzione anastatica: *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, 14 voll., Frankfurt am Main, Minerva, 1962].

modo? Ecco i punti su quali le varie scuole si vennero dividendo tra loro; e, mentre tutti i seguaci dello Stagirita, fino all'ultimo degli Scolastici del secolo XVII, ammisero come assioma, e tale da non aver d'uopo di dimostrazione, la esistenza dello *intelletto possibile*, solo si dipartirono e pugnarono accaniti intorno allo sviluppo ed alle applicazioni di quell'assioma.

Insistendo sulla prediletta metafora della mente *specchio* e delle idee *imagini*, primo Aristotile aveva notato come quella facoltà essendo, rispetto agli universali o intelligibili puri, ciò che il senso della vista è per le cose visibili, fosse mestieri ammettere anche la esistenza d'un principio attivo che stesse a quella come la luce al senso visivo, un principio pel quale quella potenza dallo stato di virtualità, di semplice disposizione a ricevere le forme ideali, trapassasse all'atto. E questo principio, disse, è la INTELLIGENZA ATTIVA. Qual è la forma rispetto alla materia, o l'arte pittorica rispetto alla nuda tela, tale è, disse, la *intelligenza attiva* rispetto all'*intelletto possibile*. Dal connubio dell'uno e dell'altra si compie l'atto dello intendere puro. Come i colori non muovono il senso della vista senza che la luce dallo stato di mera *disposizione* li faccia passare all'atto, così gli intelligibili, esistenti solo virtualmente nello *intelletto possibile*, non vengono a prodursi in esso *attualmente* senza che la *intelligenza attiva* li illustri. La quale è quasi luce della mente: "*est quasi lux: lux enim quoquomodo etiam facit colores, qui sunt in potentia, colores in actu*".⁴ "*Questa intelligenza, universale, unica, illuminatrice delle menti umane, è separata, estrinseca, immortale, perpetua*".⁵ "*Lo intendere per essa è la massima beatitudine cui possa l'uomo aspirare, anzi lo fa più che uomo, divino*".⁶ "*Essa è principio d'ogni unità, riconducendo il molteplice all'Uno: è la Rettitudine istessa*".⁷

Questi, per sommi capi, i principî di Aristotile intorno all'*intelletto possibile*, ed alla *intelligenza attiva*.⁸ Seguire minutamente tutte le varie fasi di cotal testo, le aggiunte, le interpretazioni e parafrasi che ebbe sino a' dì nostri sarebbe opera infinita e quasi impossibile. Per altro allo scopo cui miro basterà circoscrivere le nostre indagini a quelle derivazioni che più direttamente influirono sulle teoriche dell'Alighieri, e dalle quali desunse la idea madre che informa e coordina le opere sue. Per due rivi, se così è lecito esprimermi, quasi diramazioni d'unica fonte, pervenne alla Scolastica del medio evo cotesta dottrina dello *intelletto possibile e della intelligenza attiva*. Da un lato per via delle varie scuole Alessandrine e degli Arabi commentatori, dall'altro per via dei mistici asceti.

Se e come possa conciliarsi il genuino Aristotelismo colla ipotesi platonica e realistica di cotesta *intelligenza attiva*, considerata come sostanza unica, distinta dagli uomini, e solo per *partecipazione* attribuibile ad essi, fu lungo argomento di discussione fra' dotti. Ciò che per altro non può mettersi

⁴ Id. *Ib.* cap. 3, le: 17, 18; cap. 2 le: 14 e *passim*.

⁵ Id. *Ib.* cap. 3 le. 19, 20.

⁶ Id. *Metaph.* lib. XII cap. 3 le 39 – *Moral. ad Nicom.* lib. X cap. 7 e *passim*.

⁷ Id. *De Anima*, lib. 1, cap. 1, le. 47 – lib. 3, cap. 5, le 22 – le. 51.

⁸ Notisi che come sinonimo di quello che i suoi seguaci chiamarono sempre *intelletto possibile* egli usa le frasi di *materiale, passivo*

in dubbio si è che per cotesta dottrina appunto, sì aliena dal concettualismo aristotelico, si venne operando quel ravvicinamento fra le varie dottrine filosofiche e religiose della Grecia e dell’Oriente, pel quale poterono esercitare comune influenza sullo sviluppo e diffusione delle credenze religiose che succedettero al politeismo. Non da altro principio infatti presero le mosse quegli Ebrei filelleni che in Alessandria, quasi da due secoli avanti l’era volgare, tentarono raccogliere in un sincretismo religioso e filosofico le dottrine della Grecia e dell’Oriente. La *Intelligenza impersonale e partecipata*, principio d’ogni sostanza creata, e di comunanza a tutto il genere umano, fu la idea madre mercé la quale sforzaronsi far convergere ad unità di concetto l’antico misticismo orientale e gli ultimi sviluppi della greca filosofia co’ libri Mosaici e Profetici. E veramente, dopo che le scuole Socratiche, propalando le arcane dottrine dell’istituto Pitagorico, aveano moralmente abbattuto, nonché il volgare politeismo, ma ed altresì il panteismo eleatico, un triplice dubbio, ontologico, logico e morale, risorgeva possente ostacolo al prevalere del monoteismo: come dalla semplicità dell’Uno, eterno e immutabile, può derivare il multiplo e vario della creazione? – Come la mente umana, co’ soli dati della esperienza, può elevarsi alla concezione dell’assoluto? – Come l’Universo e l’Uomo, finiti e contingenti, possono avere relazione con l’infinito e l’eterno? Una soluzione a ta’ dubbi pareva urgente. Non bastava essere giunti a riconoscere il concetto dell’Ente primo e assoluto, creatore e distinto dalle cose create: un principio che fosse quasi anello di congiunzione, eterno ed unico per inerenza a Dio, multiplo e vario per le sue manifestazioni, pareva una logica necessità per uscire dal politeismo senza ricadere nel panteismo.

Or gli Ebrei filelleni di Alessandria, anticipando l’eclettismo Alessandrino de’ primi secoli dell’era volgare, davano soluzione a que’ dubbi professando il principio che la prima manifestazione di Dio era la LUCE INTELLETTUALE INVISIBILE, dalla quale mosse ad un tempo e la luce sensibile del firmamento, principio d’ogni sostanza creata, e la intelligenza universale, unica, rischiaratrice di tutte le menti. Il peripatetico Aristobulo, di cui parla il 2° libro de’ Maccabei come d’illustre maestro del re Tolomeo, e ch’ebbe parte agli apocrifi scritti che sotto i nomi di Orfeo, Zoroastro, Pitagora, ecc. vennero fuori alla corte de’ Lagidi nell’accennato spirito di sincretismo,⁹ così formulava l’accennata dottrina: “La prima cosa naturale fu la LUCE, mercé la quale conoscesi tutto; e questa possiamo pur chiamare SAPIENZA. Però taluni Peripatetici la dissero *folgore*, perché chi segue quella per tutta la vita non mai può inciampare. La qual cosa più apertamente espresse Salomone dicendo la Sapienza essere generata innanzi il Cielo e la Terra”.¹⁰

Illustre più ch’altri fra gli ultimi seguaci di codesta scuola sincretica fu quel Filone ebreo di Alessandria che, a detta di s. Girolamo, meritò si dicesse di lui restar dubbio s’egli *platonizzasse*, o

⁹ Eusebio, *Praep. evang.* lib. VIII, c. 3 – Id., *Hist. eccles.* lib. VIII – Clem. Ales., *Strom.* lib. I – Brucker, *Hist. philos.* t. II – Walckenaër, *de Aristobulo judaeo*.

¹⁰ Euseb, op. cit., lib. XIII, c. 7.

se Platone avesse *filonizzato*, “*tanta*, egli osserva, è la *somiglianza de’ concetti e del dire*”.¹¹ Or ecco come costui riprende e sviluppa la stessa tesi di Aristobulo nel principio che congiunge, quasi anello ontologico e logico, il creatore e la creazione, l’essere ed il conoscere: “Il mondo intellettuale niente altro è che il verbo di Dio che crea ... La prima Idea di tutte le Idee è il verbo di Dio ... La Luce fu esemplare del sole incorporeo e intellettuale, e similmente di tutte le stelle ... Veramente la luce intellettuale è tanto più risplendente di questa che si vede quanto il sole delle tenebre, il giorno della notte, l’intelletto degli occhi. Quella luce invisibile intellettuale è immagine del verbo divino, il quale ne esplicò la generazione. Essa è stella sopraceleste, fonte delle stelle sensibili, dalla quale il sole, la luna e l’altre stelle traggono per sua virtù lo splendore”.¹²

A commento di tali idee, così diceva più tardi Numenio: “Veramente non è necessario creare a Iddio primo; ma esser padre di Dio creatore ... il quale governa il tutto, e da esso la Intelligenza è mandata interiormente a tutte le cose che sono ordinate alla partecipazione di quella ... Le cose umane certamente da colui che dà passano in chi le riceve; ma le divine da Dio sono date e da lui non si partono ... La lucerna dell’altra lucerna in tal modo si accende che la prima non si estingue ... così la scienza non si parte da colui che la dà, e nondimeno passa in colui che l’acquista, di che non è umana cagione. La sostanza intelligente la stessa cosa è presso Iddio che la dà e presso l’uomo che la riceve”.¹³ Siccome accade ad ogni nuovo sistema, non mancavano antichi precedenti a cui raccattare quella dottrina, anche astrazione fatta di Platone e Aristotile. Era facile rammentare come Anassagora avesse detto: “Tutte le cose erano insieme; poi avvicinandosi a quelle la MENTE (*nous*) le adornò e le dispose: la *Mente* è l’inizio del moto”;¹⁴ ravvicinare a quelle le parole di Epicarmo ove disse: “Il verbo, *logos* (*parola e ragione ad un tempo*), regge e serba la Umanità. Esso trasmette agli uomini le arti: non l’uomo trovolle. Il verbo dell’uomo dal verbo divino procede”.¹⁵ Questi e simili tratti degli antichi poeti e filosofi, nonché le citazioni dei libri apocrifi di Orfeo, Lino, Pitagora, etc., vennero considerati come eco delle sacre scritture giudaiche in quanto parlano della intelligenza come di cosa estrinseca all’uomo; e si parve trovato nella dottrina della *Intelligenza impersonale*, ordinatrice del tutto, e partecipata dagli uomini, il principio eclettico in cui si potessero armonizzare le divergenze religiose e filosofiche del mondo greco e del *barbaro*.

Troppo devierei dal mio scopo se tutte toccar volessi le influenze di quella dottrina tanto sugli gnostici, che su’ neoplatonici, nonché su quella che fu detta filosofia cristiana alessandrina. Ne dirò solo quel tanto che occorra a suo luogo quando vedremo il passaggio che fece e lo sviluppo che prese nell’Occidente cristiano, e la progressiva importanza che venne acquistando per la Scolastica.

¹¹ “*idest aut Plato Philonem sequitur, aut Platonem Philo: tanta est similitudo sensuum et eloquii*” Hieron. in *Catal. de viris illustribus*.

¹² In Euseb., *Praep. evang.* lib. XI c. 12 – Philo *de Cherubim; de Somnis* – cf. August. *de civ. Dei*, lib. XI, c. 32.

¹³ Numenio *de summo bono*, cit. da Euseb., *op. cit.*, lib. XI, c. 10.

¹⁴ Diog. Laert. in *Anassagora* – Arist. *Phys.* lib. VIII c. 1 – Id. *de Anima* lib. I c. 2.

¹⁵ Epicarmo cit. da Clemente Alessandrino *Strom.* lib. V – Euseb., *op. cit.*, lib. XIII, c. 7.