Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XII–XVI)
ISBN 978-88-255-1662-3
DOI 10.4399/978882551662321
pag. 315–328 (ottobre 2018)

«Ultima perfezione» e «ultima felicitade»

Ancora su Dante e l'averroismo

Luca Bianchi*

Dell'averroismo di Dante si discute da più di un secolo. Se il primo a farlo — come ha segnalato di recente Catherine König–Pralong[1] — è stato verosimilmente Karl Witte, è ben noto che Bruno Nardi fondò la sua ricostruzione dell'evoluzione intellettuale del sommo poeta proprio sulla convinzione che questi, dopo la sua "conversione" alla filosofia, sarebbe stato influenzato dall'averroismo e che "residui" di quest'influenza siano rintracciabili non solo nel *Convivio* e nella *Monarchia*, ma persino nel *Paradiso*. Da tempo molti specialisti contestano sia questo schema evolutivo del pensiero dantesco sia la categoria storiografica "averroismo". Per parte mia ho di recente osservato che sarebbe quantomeno opportuno chiarire i termini della questione. Quando si parla dell'averroismo di Dante si intende affermare che nel suo pensiero sono presenti motivi tratti dalle opere di Averroè, circolanti in traduzione latina dal XIII secolo? Si intende accogliere l'ipotesi, polemicamente formulata già da Guido Vernani, secondo cui in un passo della *Monarchia* Dante accetterebbe la tesi dell'unità dell'intelletto potenziale, che dal 1270 in poi è stata spesso presentata come caratteristica degli *averroistae*? Si intende stabilire se qualcuna delle altre, molteplici accezioni che questo termine aveva al tempo suo può essere applicata a Dante? O invece ci si chiede in che misura egli abbia risentito dell'insegnamento di quei maestri delle Arti, parigini e italiani, che Pierre Mandonnet chiamava "averroisti

* Università degli Studi di Milano.

1. C. König–Pralong, *La philosophie de Dante dans l'ombre de la Comédie: de Brucker à Witte*, in M. Forlivesi, M. Longo, G. Micheli (a cura di), *La filosofia e la sua storia. Studi in onore di Gregorio Piaia*, Cluep, Padova 2017, vol. 2, pp. 15–28: 23–25.

latini" e che Fernand Van Steenberghen ha ribattezzato "aristotelici radicali" o "eterodossi"?[2]

Comunque sia, un fatto è certo: Dante menziona più volte Averroè, in un'occasione discute la corretta interpretazione di un suo passo, ma le ipotesi di una dipendenza diretta, spesso avanzate dagli studiosi, raramente sono confermate — come ha osservato Zygmunt Barański — «da una solida evidenza filologica e intertestuale»[3]. C'è tuttavia un caso nel quale la rilettura di idee aristoteliche proposta dal Commentatore sembra lasciare tracce molto appariscenti. Sfuggite alla critica più avveduta, esse non vanno certo sopravvalutate[4], ma meritano di essere analizzate con attenzione e ricollocate nel loro contesto, per capire se provengano proprio da Averroè o se invece si spieghino con la larga circolazione che le idee e il lessico da lui introdotto ebbero dalla seconda metà del Duecento.

Mi riferisco all'*incipit* del *Convivio* (I, I, I) ove si legge:

> Sì come dice lo Filosofo nel principio della Prima Filosofia, tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere. La ragione di che puote essere [ed] è che ciascuna cosa, da providenza di prima natura impinta, è inclinabile alla sua propia perfezione; onde, acciò che *la scienza* è *ultima perfezione della nostra anima*, nella quale sta la *nostra ultima felicitade*, tutti naturalmente al suo desiderio semo subietti[5].

2. Cfr. L. Bianchi, *L'averroismo di Dante: qualche osservazione critica*, «Le tre corone. Rivista internazionale di studi su Dante, Petrarca, Boccaccio» 2 (2015), pp. 71–109.

3. Z.G. Barański, *(Un)orthodox Dante*, in C.E. Honess, M. Treherne (ed. by), *Reviewing Dante's Theology*, Lang, Oxford–Bern 2013, vol. 2, pp. 253–330: 312, n. 114.

4. Come mi pare abbia fatto l'unico studioso che, a quanto io sappia, le ha in parte rilevate, cioè A. Gagliardi, *La tragedia intellettuale di Dante. Il Convivio*, Pullano Editori, Catanzaro 1994, pp. 41–85. Gagliardi ha giustamente segnalato alcuni dei passi nei quali Averroè discute dell'*ultima perfectio* dell'uomo, ma ne ha tratto spunto per confrontare la posizione di Dante e quella di presunti "averroisti" come Boezio di Dacia, Sigieri di Brabante, Giacomo da Pistoia e Matteo da Gubbio. Nei testi che Gagliardi cita e analizza (in modo non sempre convincente) questi autori tuttavia discutono della felicità umana *senza* servirsi delle formule risalenti ad Averroè; formule che, come vedremo, erano invece largamente usate, ed esplicitamente ricollegate ad Averroè, da *altri* maestri del periodo.

5. *Convivio*, I, I, I. Seguo l'edizione curata da Gianfranco Fioravanti in Dante Alighieri, *Opere. Edizione diretta da Marco Santagata. Volume secondo. Convivio, Monarchia, Epistole, Egloghe*, G. Fioravanti, C. Giunta, D. Quaglioni, C. Villa, G. Albanese (edd.), Mondadori, Milano 2014. Qui e di seguito i corsivi nelle citazioni sono miei.

Questo celeberrimo passo è stato oggetto di molti commenti, che hanno opportunamente evidenziato come esso combini idee provenienti dalla *Metafisica* e dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele; hanno inoltre richiamato passi paralleli dell'*expositio* e di altre opere di Tommaso d'Aquino, nonché di autori cronologicamente e culturalmente più vicini a Dante, come il domenicano fiorentino Remigio de' Girolami. Il più recente e preciso commento al *Convivio* — quello di Gianfranco Fioravanti — accoglie un suggerimento di Sonia Gentili, che una dozzina d'anni orsono ha attirato l'attenzione sul parallelismo stretto che si riscontra fra l'*incipit* del *Convivio* e due testi coevi, benché più tardi: il prologo del commento al *De anima* del domenicano Graziadio di Ascoli e i sermoni di un anonimo professore bolognese[6]. Tuttavia benché la linea argomentativa sia la stessa, l'idea che l'uomo naturalmente desidera la piena realizzazione della sua natura intellettuale non viene espressa utilizzando la coppia "ultima perfezione" / "ultima felicità". Mentre l'anonimo bolognese non qualifica la *perfectio* dell'uomo, Graziadio — il cui testo indiscutibilmente propone impressionanti affinità concettuali e lessicali con quello dantesco — conduce un'approfondita analisi della distinzione fra perfezione «prima» e «seconda», della quale si dirà fra breve. Chiarito che la perfezione «seconda», che per l'uomo consiste nella «scienza», è desiderata perché ogni realtà tende alla sua piena realizzazione, egli però non la chiama *perfectio* ma «proprium et ultimum *complementum*», «ultimum et totale *complementum*», e non l'associa alla felicità "ultima"[7].

6. Si vedano il sopracitato commento di Fioravanti a *Convivio*, I, I, 1 e S. Gentili, *L'uomo aristotelico alle origini della letteratura italiana*, Carocci, Roma 2005, pp. 133–134. Su questo passo si vedano anche i lavori citati *infra*, n. 10. Precisazioni sul diverso atteggiamento di Dante e Giovanni di Jandun di fronte al tema aristotelico dell'universalità del desiderio di sapere in L. Bianchi, Noli comedere panem philosophorum inutiliter: *Dante Alighieri and John of Jandun on Philosophical "Bread"*, «Tijdschrift voor filosofie», 75 (2013), pp. 335–355.

7. «Sicut in principio Metaphisice Philosophus dicit, Omnes homine naturaliter scire desiderant. Huius autem aliqualiter ratio esse potest, quia unumquodque naturali quadam inclinacione seu desiderio inclinatur et appetit suum *proprium et ultimum complementum*. Consistit autem maxime *ultimum et totale complementum* rei in eius perfectione secunda, et non in ipsius perfectione prima. Ponit enim prima rei perfectio complementum eius, sed cum quodam defectu, in quantum non necessitate secum ponit ipsius perfectionem secundam. Sed secunda perfectio hunc defectum excludit [...]. Nunc autem sic est quod anima et scientia se habent ad hominem tamquam perfectio eius secunda et prima. Nam *anima est perfectio*

È noto che, poiché nel *De anima* (II, 1, 412a27 e b5) Aristotele parla dell'anima come «atto primo» del corpo, gli interpreti di lingua araba (almeno a partire da Avicenna) distinsero fra "atto primo" e "atto secondo"; e poiché "atto" era spesso usato come sinonimo di "perfezione" essi — seguiti dagli interpreti latini — distinsero anche una "perfezione prima" (la forma grazie alla quale una certa realtà è quel che è e si distingue dalle altre) e una "perfezione seconda" (l'attività grazie alla quale una certa realtà attua pienamente le sue capacità, conseguenti alla sua forma)[8]. Nell'*incipit* del *Convivio* Dante però non usa — come farà più avanti, articolandola ulteriormente — la distinzione fra questi diversi tipi di perfezione: insiste invece sul fatto che «la scienza è ultima perfezione della nostra anima», e associa questa «ultima perfezione» con la «nostra ultima felicitade». Risulta quindi evidente che per lui sono fondamentali sia i sostantivi «perfezione» e «felicitade», sia l'aggettivo «ultima», sia la correlazione di entrambi i sostantivi, così qualificati, con la «scienza». Sulla correlazione fra «scienza» e «ultima perfezione» Dante del resto ritorna altre due volte nel *Convivio*. Innanzitutto nella sezione del trattato I dedicata alla scelta della lingua volgare: per sostenere che essa gli ha dato grandi benefici, Dante dapprima sottolinea che l'uomo ha «due perfezioni [...], una *prima* e una *seconda*» (I, XIII, 3), poi conclude (I, XIII, 5): «questo mio volgare fu introduttore di me ne la via di *scienza*, che è *ultima perfezione* [nostra]». In secondo luogo nel trattato II ove, introducendo il celeberrimo paragone fra i cieli e le scienze, egli ripete che, in quanto attualizzazione piena delle loro specifiche potenzialità intellettive, le scienze rappresentano per gli uomini la «perfezione seconda» e, quando vengono possedute come un «abito», li conducono alla contemplazione della verità, loro «ultima perfezione»:

> E la terza similitudine si è lo inducere perfezione nelle disposte cose. Della quale induzione, quanto alla *prima perfezione*, cioè della generazione sustanziale, tutti li filosofi concordano che li cieli siano

prima hominis et scientia est perfectio secunda. Primo enim homo perficitur per anima, et postmodum perficitur per scientiam». Cito da Gentili, *L'uomo aristotelico*, pp. 133–134, n. 8. Va rilevato che il termine *complementum* è caratteristico della versione arabo–latina della *Metafisica*.

8. Cfr. A. Maierù, «Perfezione», in *Enciclopedia Dantesca*, vol. 4, pp. 414–417. Di Avicenna si veda in particolare il *Liber de anima*, S. Van Riet (ed.), Peeters, Louvain–Brill, Leiden 1972, I, 1, pp. 27–28.

> cagione, avegna che diversamente questo pongano: quali dalli motori, sì come Plato, Avicenna e Algazel; quali da esse stelle, spezialmente l'anime umane, sì come Socrate, e anche Plato e Dionisio Academico; e quali da vertude celestiale che è nel calore naturale del seme, sì come Aristotile e li altri Peripatetici. Così della induzione della *perfezione seconda* le *scienze* sono cagione in noi; per *l'abito delle quali potemo la veritade speculare*, che è *ultima perfezione* nostra, sì come dice lo Filosofo nel sesto dell'Etica, quando dice che 'l vero è lo bene dello intelletto. Per queste, con altre similitudini molte, si può la scienza "cielo" chiamare[9].

Come ho ricordato sopra, si è spesso sostenuto che queste distinzioni concettuali e queste formule risentirebbero dell'influenza di Tommaso d'Aquino[10]. Tale ipotesi sembra a prima vista plausibile, considerato che, oltre a distinguere con chiarezza fra perfezione «prima» e «seconda»[11], Tommaso frequentemente associa i termini

9. *Convivio*, II, XIII, 5–6. Sulla polisemia del termine "scienza" in Dante si vedano P. Boyde, *L'esegesi di Dante e la scienza* e A. Maierù, *Sull'epistemologia di Dante*, in P. Boyde, V. Russo (a cura di), *Dante e la scienza*, Longo, Ravenna 1995, pp. 9–23 e 157–172.

10. Già Busnelli e Vandelli, nel loro commento a *Convivio*, I, I, 1 (pp. 3–5, 87), rifiutavano l'ipotesi che esso dipendesse dal *Prologus super scientia generali* di Remigio de' Girolami e si riferivano ripetutamente all'*expositio* di Tommaso alla *Metafisica*. A Tommaso fanno riferimento anche i commenti di Vasoli a *Convivio*, I, XIII, 3 e II, XIII, 3 (pp. 85, 215, ove si menzionano anche due luoghi del *De anima* di Averroè); di Cheneval a I, XIII, 3 (pp. 229–230) e II, XIII, 3 (pp. 245–246); di Fioravanti a I, XIII, 2–3 (pp. 181–182). Nessuno di questi commenti, tuttavia, si sofferma sull'origine della coppia concettuale «ultima perfezione» / «ultima felicitade» di I, I, 1, trascurata anche nelle precise analisi che di questo passo offrono Gentili, *L'uomo aristotelico*, pp. 132–137 e P. Falzone, *Desiderio della scienza e desiderio di Dio nel Convivio di Dante*, Il Mulino (Istituto Italiano per gli studi storici), Napoli 2010, pp. 1–11. Secondo A. Diomedi, *Il principio di perfezione nel pensiero dantesco*, Troubador Publishing, Leicester 2005, p. 38, Dante qui procederebbe «sulla scorta di Aristotele», mentre G. D'Onofrio, «*Nobilissima perfezione*». *La gioventute di Dante e la dottrina della* perfectio *nel Convivio*, in B. Centi, A. Siclari (a cura di), *Religione e politica da Dante alle prospettive contemporanee*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013, pp. 41–84: 45, ha parlato di un'«idea attinta alla psicologia e all'etica aristoteliche e probabilmente mediata dalla lettura teologica di Tommaso». Tale assunto è per D'Onofrio la premessa di un'interpretazione complessiva del tema della perfezione in Dante che ne accentua la dimensione teologica, ipotizzando influenze del pensiero altomedievale. La mia analisi ha una portata più limitata, ma mira a documentare come alcune formule dell'*incipit* del *Convivio* risalgano chiaramente — Dante ne fosse consapevole o meno — alla "tradizione averroista".

11. Cfr. ad es. Thomas de Aquino, *Summa Theologiae*, ed. Leonina, vol. 5, I, q. 73, a. 1, resp., p. 186; *Sentencia libri Ethicorum*, ed. Leonina, vol. 47.1, I, l. 1, pp. 5–6.

"felicità" e "perfezione" e spesso qualifica uno di essi con l'aggettivo "ultima", parlando di *ultima perfectio*, *ultima felicitas*, *ultima beatitudo*[12]. Tuttavia Tommaso raramente applica in uno stesso passo quest'aggettivo a *entrambi* questi termini e, quando lo fa, pur sostenendo che la felicità dell'uomo consiste nella completa attualizzazione delle sue potenzialità intellettive, *non* menziona in modo esplicito, come Dante, la "scienza" ma semmai la "congiunzione" con le sostanze separate e con Dio. Ad esempio nel commento al secondo libro delle *Sentenze* Tommaso sostiene per ben due volte che l'«ultima perfezione» di una qualsiasi sostanza consiste nella realizzazione della sua operazione e che quindi, secondo i «filosofi», l'unione o congiunzione con l'intelletto agente è «l'ultima felicità dell'uomo»[13]. Nelle *Quaestiones disputatae de anima* Tommaso rifiuta la tesi secondo la quale «l'ultima perfezione e felicità nostra» risiederebbero in «una qualche congiunzione dell'anima» con una realtà diversa da Dio: a suo avviso, infatti, «l'ultima beatitudine o felicità nostra» consiste

Sulla concezione tomista della perfezione si può vedere il saggio (dal taglio teorico più che storico) di F. Marty, *La perfection de l'homme selon saint Thomas d'Aquin. Ses fondements ontologiques et leur verification dans l'ordre actuel*, Presses de l'Université Grégorienne, Roma 1962; in particolare sulla distinzione fra perfezione "prima" e "seconda", cfr. pp. 54–65.

12. Cfr. ad esempio Thomas de Aquino, *In quatuor libros Sententiarum*, ed. Parmensis, vol. 6, II, d. 4, q. 1, a. 1, sol., p. 429a; *Summa contra Gentiles*, ed. Leonina, vol. 14, III, c. 43, p. 111 (ove si discute la posizione di Averroè) e c. 48, p. 131 (ove si discute la posizione di Alessandro di Afrodisia e di Averroè); *Summa Theologiae*, ed. Leonina, vol. 5, I, q. 62, a. 1, resp. e q. 88, art. 1, resp., pp. 110 e 365 (ove si parla di come Averroè concepisce la «ultimam hominis felicitatem»); ed. Leonina, vol. 6, I IIae, q. 3, a. 2, ad 4 e q. 3, a. 6, resp., pp. 27 e 33; ed. Leonina, vol. 10, II IIae, q. 180, a. 4, resp., p. 428; *Quaestiones disputatae de veritate*, ed. Leonina, vol. 22, q. 20, a. 3, p. 578 (nel contesto di un'analisi della concezione della felicità dei *philosophi*); *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, ed. Marietti, I, 1, p. 6; *Super librum de causis expositio*, H.D. Saffrey (ed.), Vrin, Paris 2002, *prooem.*, p. 1.

13. Thomas de Aquino, «[...] non posset rationabiliter sustineri quod anima Angelis par sit in gloria futura, quia *ultima perfectio* uniusquisque substantiae est in complemento suae operationis: et ideo uniri cum intelligentia agente ponunt praedicti philosophi *ultimam felicitatem* hominis»; «Sequeretur etiam aliud inconveniens, quod *ultima beatitudo* animarum non esset in divina fruitione, sed potius in fruitione Angelorum: quia *ultima perfectio* ad quam res potest pervenire, est haec ut conjungatur suo principio: et ideo a philosophis ponitur *ultimam felicitatem hominis* esse in continuatione intellectus possibilis ad intelligentiam agentem, sive talis continuatio sit in hac vita secundum quosdam, sive post hanc vitam secundum alios», *In quatuor libros Sententiarum*, ed. Parmensis, vol. 6, II, d. 17, q. 2 a. 1, sol., e d. 18, q. 2 a. 2, sol., pp. 533a e 548b.

nella nostra operazione più nobile, cioè nel pensare, la cui «ultima perfezione» necessariamente comporta la congiunzione dell'intelletto umano «con il suo principio attivo»[14]. Nella *Quaestio de spiritualibus creaturis* Tommaso afferma che «[...] l'ultima perfezione o beatitudine dell'uomo è secondo l'operazione intellettuale, come dice il Filosofo nel x libro dell'*Etica*»[15].

Questo riferimento ad Aristotele è più che giustificato, ma l'insistenza di Tommaso nell'usare, qui e altrove, i sintagmi *ultima perfectio*, *ultima felicitas*, *ultima beatitudo* — *non* presenti, è bene sottolinearlo, in Aristotele[16] — si spiega a mio avviso con l'influenza che una fonte diversa e non dichiarata esercita, direttamente o indirettamente, su di lui. Si tratta della stessa fonte che — indipendentemente dalla mediazione dell'Aquinate, che come si è sottolineato *non* collega quei sintagmi al termine "scienza" — ispira la formula con cui anche Dante, all'inizio del *Convivio*, presenta la sua versione dell'ideale aristotelico della felicità contemplativa. Mi riferisco ad Averroè, e in particolare ad alcune celebri pagine dei suoi commenti alla *Metafisica*, al *De anima* e alla *Fisica*. Nel commento alla *Metafisica* Averroè sostiene che la «perfezione umana» si raggiunge quando si realizza l'unione dell'anima con l'intelletto agente, principio universale della conoscenza, e «noi pensiamo grazie ad esso, in modo tale che il suo atto si identifica con la sua sostanza, ciò che rappresenta la felicità

14. Id., «[...] sequitur aliquod fidei nostre repugnans, ut, scilicet, *ultima perfectio nostra et felicitas* sit in coniunctione aliquali anime nostre non ad Deum [...]. Manifestum est enim quod *ultima beatitudo siue felicitas hominis* consistit in sua nobilissima operatione, que est intelligere, cuius *ultimam perfectionem* oportet esse per hoc quod intellectus noster suo actiuo principio coniungitur», *Quaestiones disputatae de anima*, ed. Leonina, vol. 24.1, q. 5, Resp., p. 41.

15. Id., «[...] *ultima perfectio* unuscuisque agentis est quod ipse possit pertingere ad suum principium; *ultima* autem *perfectio siue beatitudo hominis* est secundum intellectualem operationem [...]. Si igitur principium et causa intellectualitatis hominum esset aliqua alia substantia separata, oporteret quod *ultima hominis beatitudo* esset constituta in illa substantia creata; et hoc manifeste ponunt ponentes hanc positionem: ponunt etiam quod *ultima hominis felicitas* est contiunuari intelligentie agentis», *Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*, ed. Leonina, vol. 24.2, a. 10, p. 107.

16. Diversamente da quanto lasciano intendere anche interpreti autorevoli, incluso C. Vasoli, *Dante, Alberto Magno e la scienza dei "peripatetici"*, in Boyde, Russo (a cura di), *Dante e la scienza*, pp. 55–70: 55. È significativo che, così facendo, la critica dantesca abbia inconsapevolmente riprodotto uno slittamento interpretativo che risale almeno alle *Auctoritates Aristotelis*: si veda *infra*, n. 31.

ultima [*ultima prosperitas*]»[17]. Nel commento al *De anima* la distinzione fra *perfectio prima* e *perfectio secunda* ritorna costantemente, e spesso anche qui si intreccia con la dottrina della «congiunzione» con l'intelletto agente: secondo Averroè nel momento in cui esso si unisce ilemorficamente con l'uomo e ne diventa la «ultima forma», l'uomo raggiunge la sua *postrema perfectio*, o *ultima perfectio*[18]. Nelle questioni sul *De anima*, scritte una decina d'anni dopo il *Convivio*, Giovanni di Jandun avrebbe riassunto così questa dottrina:

> Quantum autem ad animam intellectivam [homo] perficitur per philosophiam speculativam, et hoc est quod dicit Commentator 2 [*sic*] de anima, quod quando homo *fuerit perfectus in scientiis speculativis*, tunc sibi coniungetur intellectus agens, ut forma, et tunc habebit intellectum adeptum, et *haec est ultima prosperitas*, quam sperabant philosophantes in hac vita[19].

È però nel prologo di Averroè all'VIII libro della *Fisica* che il rapporto fra «scienza», «ultima perfezione» e «ultima felicità» viene

17. AVERROES, *In Metaphysicorum libros*, ed. Giunta (1562), vol. 8, XII, c. 17, f. 303rD: «Relinquitur igitur, cum iste intellectus fuerit denudatus a potentia, ut intelligamus per ipsum, secundum quod actio est substantia eius, et est *ultima prosperitas*». Cfr. anche ivi, IX, c. 16 e c. 22, ff. 242rD–E e f. 248vL–M. Meritano di essere visti anche alcuni passi di opere di Averroè poco diffuse o non circolanti nel medioevo latino: la parafrasi dell'*Etica Nicomachea*, ed. Giunta (1562), vol. 3, X, f. 153rF; l'*Epitomes in libros Metaphysicorum*, ed. Giunta (1562), vol. 8, tr. I, f. 357rD–E e IV, ff, 388vM, 394vI–K; il commento alla *Repubblica* di Platone, ed. Giunta (1562), vol. 3, I, f. 358r–vE–H.

18. Cfr. AVERROES, *In Aristotelis de Anima libros*, F. Stuart Crawford (ed.), The Medieval Academy of America, Cambridge Ma. 1953, in particolare pp. 131, 135–136, 216, 392–393, 397, 402–407, 433, 489.

19. IOHANNES DE IANDUNO, *Super libros Aristotelis de anima subtilissimae quaestiones*..., apud H. Scotum, Venetiis 1552, *prooemium*, f. 1rB. Si noti che la tesi della «fiducia [...] in possibilitate continuationis intellectus *nobiscum*» è in realtà presentata da Averroè nel commento al libro III, c. 36, p. 502, mentre l'espressione *ultima prosperitas* risente della versione latina del commento alla *Metafisica* (cfr. *supra*, n. 17); inoltre, nel parlare della "speranza" dei filosofi Jandun richiama la versione che Alberto Magno aveva dato di quella tesi (in proposito rimando a BIANCHI, *L'averroismo di Dante*, p. 96, n. 1). È significativo che ancora nel XVI secolo Benedetto Varchi — studioso e commentatore di Dante — avrebbe ricordato che «in questa copulazione di questi due intelletti [cioè l'agente e il potenziale] consiste, *secondo il grandissimo arabo Averrois, l'ultima perfezione e felicità humana*». Così in un passo degli inediti scritti filosofici pubblicati da A. ANDREONI, *La via della dottrina. Le lezioni accademiche di Benedetto Varchi*, ETS, Pisa 2012, pp. 340–341.

condensato in una formula sintetica ed efficace, destinata a duraturo successo:

> Utilitas autem eius [cioè della fisica] est pars utilitatis scientiae speculativae, et declaratum est in scientia considerante de operibus voluntariis quod esse hominis secundum *ultimam perfectionem* ipsius et substantia eius perfecta est ipsum esse *perfectum per scientiam* speculativam. Et ista dispositio est sibi *felicitas ultima* et sempiterna vita, cum in hac scientia manifestum est quod praedicatio nominis hominis *perfecti in scientia* speculativa et non perfecti sive non habentis aptitudinem, quod perfici posset, est aequivoca, sicut nomen hominis praedicatur de homine vivo et mortuo sive praedicatio hominis de rationali, et lapideo[20].

Presentato da molti autori tardomedievali e rinascimentali come prologo al libro I della *Fisica*, questo prologo di Averroè all'VIII libro fu uno dei testi più amati dai maestri delle Arti attivi all'università di Parigi negli ultimi decenni del XIII secolo. Nelle loro appassionate esaltazioni della vita filosofica essi non solo riproposero con disinvoltura la formula secondo cui è equivoco definire uomini tanto i filosofi quanto i non filosofi[21], ma si dilungarono a esporre la distinzione fra i diversi tipi di *perfectio*[22] e a illustrare — spesso menzionando esplicitamente la fonte — l'idea che la conoscenza scientifica è l'*ultima perfectio hominis*. È il caso, ad esempio, di Alberico di Reims, maestro

20. Cito il testo vulgato dell'edizione Giunta (1562) dell'opera di Aristotele col commento di Averroè, vol. 4, f. IVH; si vedano tuttavia le numerose varianti attestate dal lavoro preparatorio all'edizione critica curato da H. SCHMIEJA, *Drei Prologe im grossen Physikkommentar des Averroes?*, in A. ZIMMERMANN, G. VUILLEMIN–DIEM (hrsg. von), *Aristotelische Erbe im Arabisch–Lateinischen Mittelalter. Übersetzungen, Kommentare, Interpretationen*, De Gruyter, Berlin–New York 1986, pp. 175–189: 185–186.

21. Ho documentato la fortuna medievale e rinascimentale di questa formula in L. BIANCHI, *Filosofi, uomini e bruti. Note per la storia di un'antropologia "averroista"*, «Rinascimento», s.s. 32 (1992), pp. 185–201, poi ripubblicato in versione aggiornata in L. BIANCHI, *Studi sull'aristotelismo del Rinascimento*, Il Poligrafo, Padova 2003, pp. 41–61.

22. Così ad esempio Giovanni di Dacia nella sua *Divisio scientiae*, in *Johannis Daci Opera*, A. Otto (ed.), Apud Librarium G.E.C. Gad, Hauniae 1955, p. 4: «Juxta quod est notandum, quod perfectio est duplex: *prima et secunda*. [...] Cum igitur *scientia est perfectio hominis* et bonum et perfectum idem, sequitur, quod scientia est bonum hominis et quod scire est proprium opus hominis, et non tantum hominis, sed quod summa et *ultima perfectio* est, que est possibilis in materiis».

attivo alla Facoltà delle Arti di Parigi intorno al 1270[23]; dell'autore di una serie di questioni sugli *Elenchi sofistici* risalenti a quegli stessi anni[24]; di due commentatori, verosimilmente inglesi, degli *Analitici secondi*[25] e della *Metafisica*[26]; di Guglielmo di Albi[27]; di Rodolfo il

23. «Nam, ut ait *Auerroys* in prologo octaui Phisicorum, esse hominis ex sui *ultima perfectione* uel completione est ipsum esse *perfectum per sciencias speculativas*; estimatur enim, ut ibidem dicit, quod hoc nomen homo equivoce dicitur de homine perfecto per scientias speculativas et de aliis [...]», *Philosophia*, edita in R.–A. Gauthier, *Notes sur Siger de Brabant. II. Siger en 1272–1275; Aubry de Reims et la scission des Normands*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 68 (1984), pp. 3–49: 29.

24. «Secundum quod recitat *Commentator* supra principium <octavi> Physicorum *ultima perfectio hominis* est quod homo sit *perfectus secundum intellectum quantum ad scientias speculativas*». Dopo lunghe precisazioni sulla distinzione fra «perfectio prima» e «perfectio secunda, sive etiam postrema», l'anonimo ribadisce: «Apparet igitur quod *ultima perfectio hominis* est quod sit *perfectus secundum intellectum quantum ad scientias speculativas*». Cfr. *Incertorum auctorum quaestiones super Sophisicos Elenchos*, S. Ebbesen (ed.), Typis Fr. Bagge, Hauniae 1977, pp. 1–2. Come precisato nell'introduzione (xii), uno dei manoscritti che conservano questo testo (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, cod. Plut. XII sin. 3) risale agli inizi del XIV secolo ed è forse di origine italiana.

25. «Esse *hominis* in sua *ultima perfectione* est ipsum esse *perfectum per scientias speculativas*, sicut dicit *Commentator* supra principium octavi Physicorum. Et ratio huius est quia esse *hominis* in sua *ultima perfectione* est ipsum esse in sua *felicitate*, esse autem in sua *felicitate* est ipsum esse *perfectum per scientias speculativas*, ergo esse *hominis* in sua *ultima perfectione* est ipsum esse *perfectum per scientias speculativas*». Cito da S. Ebbesen, *Prooemium mertonense anonymi cuiusdam in Aristotelis* Analytica Posteriora *commentarii literalis*, «Cahiers de l'Institut du Moyen Âge Grec et Latin», 13 (1974), pp. 42–48: 42.

26. «*Commentator* in prologo 8 Physicorum dicit quod esse hominis in *sua ultima perfectione* est esse *perfectum per scientias speculativas* et dicit hoc esse declaratum in scientiis moralibus. Unde Philosophus in X Ethicorum scribit quod *ultima felicitas hominis* consistit in optima operatione eius». Si tratta dell'*incipit* del commento, che cito dal ms. Oxford, Oriel College, 33, ff. 199ra–261ra: 199ra (ringrazio Luigi Campi che me ne ha procurato una riproduzione). L'attenzione su questo commento è stata attirata da A. Zimmermann, *Ontolgie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik in 13. und 14. Jahrhundert*, Leiden, Brill 1965, pp. 8, 229–230; che esso risalga alla fine del XIII secolo fu sostenuto da Zimmermann ed è confermato da S. Donati, *English Commentaries before Scotus. A Case Study: the Discussion on the Unity of Being*, in F. Amerini, G. Galluzzo (ed. by), *A Companion to the Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*, Brill, Leiden–Boston 2014, pp. 137–207: 140.

27. Altrimenti sconosciuto, Guglielmo è autore di un commento all'*Isagoge* conservato nel ms. Stoccarda, H.B.X 4, che ha il seguente *incipit*: «Sicut recitat *Commentator* super principium secundi Physicorum *ultima perfectio hominis* est quod sit *perfectus* secundum intellectum *quantum ad scientias speculativas*». Cfr. M. Grab-

Bretone nel commento ai *Meteorologica* studiato da Pietro B. Rossi[28]; di Simone di Faversham. Quest'ultimo maestro già collegava, come avrebbe poi fatto Dante, la citazione dalla *Metafisica* sull'universalità e la naturalità del desiderio di sapere al motivo averroista della «scienza» come «ultima perfezione dell'uomo» in cui consiste la sua «felicità»:

> Sicut dicit *Philosophus in principio Metaphysicae, "omnes homines natura scire desiderant"*. Illud desiderium est in hominibus multiplici ratione. Una ratio est quia illud naturaliter desideratur ab homine per quod assimilatur substantiis nobilissimis in genere entium [...]. Alia ratio est quia unumquodque naturaliter appetit suam operationem, [...]. Nunc autem intelligere est operatio hominis, ergo homo illud maxime appetit; et quia quod *naturaliter desideratur* est finis sive *perfectio ultima*, *ultima* autem *perfectio hominis est scientia* — et haec scientia speculativa, non practica — quia igitur *in perfectione hominis postrema consistit eius felicitas*, ideo ille est perfectissimus qui ad hoc pertingit; pertingere autem possunt istam felicitatem qui

MANN, *Die Aristoteleskommentare Heinrik von Brüssels*, Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1944, p. 45.

28. «Sed propria operatio hominis per quam distinguitur ab omnibus aliis animalibus est intelligere et scire sive operatio intellectus, quia in ista operatione intellectus hominis consistit eius *felicitas*, ut dicitur x Ethicorum, et per istam operationem homo distinguitur a quolibet alio animali. Ergo, quando homo est *perfectus in scientiis* et maxime *in scientiis speculativis*, debet dici homo; cum autem *non est perfectus in scientiis*, sed est ignorans, *non debet dici homo nisi equivoce*». Così nel prologo alle *Questiones super librum Meteororum*, edito in P.B. Rossi, *Fra cielo e terra: Rodolfo il Bretone e la scienza metereologica*, in S. Perfetti (a cura di), Scientia, Fides, Theologia. *Studi di filosofia medievale in onore di Gianfranco Fioravanti*, ETS, Pisa 2011, pp. 357–386: 379. Benché qui non lo citi, Rodolfo sa che le formule da lui usate, inclusa quella sull'uso "equivoco" del termine "uomo", risalgono ad Averroè, il cui nome esplicitamente menziona nel prologo del commento agli *Analitici secondi*. Qui, dopo aver affermato che secondo l'*Etica Nicomachea* «homo secundum intellectum operans et curans est optime dispositus et deo amantissimus», Rodolfo conclude: «ille est summe dispositus qui est summe perfectus et liber et nobilis; sed operans secundum intellectum et hunc curans est huiusmodi, ergo et cetera. Maior patet; probo minorem. Primo quod sit summe perfectus, hoc apparet *per Commentatorem*, prologo VI [*sic*] Physicorum, dicens quod in tantum differt *homo perfectus in scientiiis speculativis ab alii qui sunt imperfecti sicut homo vivus a mortuo*, immo sicut brutum a rationali». Questo prologo è studiato e edito in P.B. Rossi, *Alcuni* accessus *agli* Analytica Posteriora: *da Grossatesta a Rodolfo il Bretone*, in A. Bertolacci, A. Paravicini Bagliani (a cura di), *La filosofia medievale tra antichità ed età moderna. Saggi in memoria di Francesco Del Punta*, SISMEL–Edizioni del Galluzzo, Firenze 2017, pp. 245–299: 291. Entrambi i testi di Rodolfo, la cui rilevanza è stata opportunamente segnalata da P.B. Rossi, vanno aggiunti al *dossier* da me raccolto nel saggio citato *supra*, n. 21.

studio et contemplationis veritatis suum finem instituunt, ut dicit *Commentator*[29].

Grazie alle ricerche condotte negli ultimi decenni sappiamo che Dante riutilizza, trasformandolo originalmente, il modello degli elogi della filosofia prodotti nella seconda metà del Duecento dai *magistri artium* parigini, i cui testi conobbero largo successo anche negli ambienti italiani[30]. Da tempo si discute poi della "biblioteca" di Dante e si cerca faticosamente di individuare in quali occasioni egli si richiama ad autori che conosce direttamente, in quali occasioni egli invece riprende espressioni, massime e principi filosofici da fonti indirette, e in particolare da florilegi. In questa prospettiva è significativo che nel più celebre e diffuso florilegio aristotelico — le *Auctoritates Aristotelis*, la cui compilazione risale agli ultimi anni del XIII secolo — la tesi aristotelica della felicità come piena realizzazione delle facoltà intellettive dell'animo umano sia puntualmente registrata («Felicitas est *perfectio animae* secundum virtutem perfectam»; «*Ultima felicitas* hominis consistit in optima operatione»[31]), così come la particolare interpretazione che Averroè ne aveva proposto («*Ultima prosperitas hominis* est per transformationem ejus sive continuationem cum intellectu separato»[32]). Ma ancor più rilevante è il fatto che, sotto la rubrica «Commentator in prologo hujus libri [cioè nel prologo al primo libro della *Fisica*]», il compilatore di questo florilegio abbia inserito la proposizione: «*Ultima perfectio hominis* est ut sit *perfectus*

29. *Simon of Faversham Quaestiones super Libro Elenchorum*, S. Ebbesen *et alii* (edd.), Toronto, Pontifical Institut of Mediaeval Studies 1984, p. 25 (ove il riferimento al *Commentator* è dato come *locus non inventus*).

30. Si veda, in ultima analisi, l'*Introduzione* al *Convivio* di Fioravanti, pp. 30–42.

31. J. Hamesse, *Les auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Publications Universitaires, Béatrice–Nauwelaerts, Louvain–Paris 1974, p. 233 § 11; p. 247 § 207. Va notato che nel corrispondente passo dell'*Etica Nicomachea* (1177a12–13, 16–17) la felicità *non* è qualificata come "ultima", ma come "perfetta". Tale qualifica è fedelmente resa con *perfecta* nelle versioni latine medievali, mentre nel commento di Michele d'Efeso, tradotto in latino dal Grossatesta, si usano aggettivi come *optima*, *perfectissima*, *extrema*.

32. Hamesse, *Les auctoritates Aristotelis*, p. 139 § 288 (sotto la voce «Commentator» nella sezione sul libro XII della *Metafisica*). L'editrice non identifica la fonte, che verosimilmente è il passo citato *supra*, n. 17. Non si tratta, com'è evidente, di una citazione letterale. Formule analoghe, però, circolavano da tempo, come dimostra ad esempio un passo di Alberto Magno: cfr. *Super Ethica*, ed. Coloniensis, vol. 14.2, VI, l. 8, p. 452: «Commentator in XI Metaphysicae dicit, quod haec est ultima prosperitas, quod anima nostra continuatur ad intelligentias agentes in anima nostra».

per scientias speculativas, et hoc est sibi *ultima felicitas* et vita perfecta»[33]. Scegliendo di aprire il *Convivio* con l'affermazione tratta dalla *Metafisica* che tutti gli uomini desiderano sapere — frequentemente citata nel XIII secolo all'inizio di commentari aristotelici e di testi d'introduzione alla filosofia — Dante si inserisce in una tradizione già consolidata, non solo negli ambienti universitari[34]; al tempo stesso, egli manifesta, sin dall'inizio, la predilezione che nutre per la filosofia di Aristotele e il suo modo di concepire la specificità e il fine dell'esistenza umana. Le righe immediatamente successive, tuttavia, si riallacciano a una forma *particolare* di aristotelismo: laddove spiega che gli uomini realizzano compiutamente la loro natura razionale proprio quando soddisfano il loro desiderio «di sapere» perché «*la scienza* è *ultima perfezione* della nostra anima, nella quale sta la nostra *ultima felicitade*», Dante infatti traduce l'ideale aristotelico del *bios theoretikos* in un linguaggio che chiaramente riecheggia quello usato da Averroè in varie occasioni, e soprattutto in un passo celebre del prologo all'VIII libro della *Fisica*. Si tratta di un passo spesso menzionato dai *magistri artium* parigini della seconda metà del Duecento che, come abbiamo visto, sistematicamente associavano proprio ad esso la tesi che «la scienza» è «l'ultima perfezione» dell'uomo e la sua «ultima felicità»[35]. Non sappiamo, però, se Dante fosse consapevole

33. HAMESSE, *Les auctoritates Aristotelis*, p. 143 § 38. Più oltre (p. 159 § 229) viene proposto un estratto del passo del prologo immediatamente successivo: «In prologo hujus libri VIII, hoc nomen homo *dicitur aequivoce* de eo qui est *perfectus per scientias speculativas* et de aliis hominibus, hoc est de sciente et ignorante».

34. Si veda il commento di Fioravanti a *Convivio*, I, I, I, p. 93 e la bibliografia ivi indicata. Recentemente Irene Caiazzo ha attirato l'attenzione sulla larga presenza dell'*incipit* della *Metafisica* anche in opere filosofiche destinate a un pubblico laico, scritte sia in latino sia in volgare: cfr. I. CAIAZZO, *«Tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere». Dante et le savoir pour tous*, in J.–B. BRENET, L. CESALLI (éd. par), *Sujet libre. Pour Alain de Libera*, Vrin, Paris 2018, pp. 95–99.

35. Prima dei *magistri artium* operanti a Parigi nell'ultimo scorcio del secolo XIII, già il francescano oxoniense Tommaso di York aveva disinvoltamente reimpiegato le tesi del prologo di Averroè all'VIII libro della *Fisica* nel suo *Sapientiale*, verosimilmente redatto entro il 1260: «Visio autem veritatis sapientia est, quare in ipsa est *beatitudinis adimpletio*. Hec est enim *ultima fortunitas, videlicet esse perfectum ultima perfectione per scientias speculativas secundum Averroem* super principium VIII *Physicorum*. Et ideo dicit, quod *homo dicitur quasi equivoce de tali homine et de aliis hominibus* et *hanc fortunitatem dicit esse vitam eternam*». Cito da F. RETUCCI, *The* Sapientiale *of Thomas of York, OFM: the Fortunes and Misfortunes of a Critical Edition*, «Bulletin de philosophie médiévale», 52 (2010), pp. 133–155: 149. Cfr. anche EAD., *La dignità dell'uomo nell'Inghilterra medievale*, in A. BECCARISI, A. PALAZZO (a cura di),

della matrice averroista di queste formule, che erano così note da essere incluse persino nelle *Auctoritates Aristotelis* e che egli potrebbe aver trovato chissà dove. Gli indizi offerti dall'*incipit* del *Convivio* sono quindi più precisi di altri rilevati (e spesso sopravvalutati) dalla critica, ma non consentono di dimostrare una diretta dipendenza *testuale* di Dante da Averroè, né di confermare, sul piano *dottrinale*, la controversa ipotesi del suo averroismo[36].

Per studium et doctrinam. *Fonti e testi di filosofia medievale dal* XII *al* XIV *secolo*, Aracne, Canterano 2018, pp. 57–77: 69–71. Merita di essere segnalato che *fortunitas* è variante di *felicitas* attestata nella tradizione manoscritta della versione latina del prologo di Averroè: cfr. SCHMIEJA, *Drei Prologe*, p. 186.

36. Alle formule diffuse dai florilegi, del resto, rimanda anche l'avverbio «naturalmente» impiegato da Dante — che come già notato nel commento di Fioravanti a *Convivio*, I, I, I, p. 93, corrisponde al «naturaliter» delle *Auctoritates Aristotelis* anziché all'ablativo «natura» delle versioni medievali latine della *Metafisica*.