

Anna Rodolfi (a cura di), “Frate e maestro fummi”. Dante e la filosofia di Alberto Magno, Aracne, Roma 2025, pp. 284, € 26.00, ISBN 9791221822601

Simona Esposito
Università degli Studi di Padova

Il volume presenta gli atti di un convegno svoltosi tra il 3 e il 4 giugno 2024 presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Firenze, nell'ambito del Progetto PRIN 2022 *Itineraries of Philosophy and Science from Baghdad to Florence: Albert the Great, His Sources and His Legacies*, e dedicato ai rapporti tra Dante e Alberto Magno. Tra le numerose fonti che hanno contribuito all'elaborazione della cultura filosofica dantesca, Alberto Magno gioca un ruolo fondamentale nella trasmissione di elementi derivanti da diverse tradizioni di pensiero, appartenenti tanto alla cultura latina quanto a quella arabo-islamica. Il volume si apre e si chiude con due saggi dedicati all'accesso di Dante alle opere del *Doctor Universalis*, e tra l'uno e l'altro raccoglie sei contributi variegati nelle tematiche e innovativi nelle prospettive, che spaziano dalla storiografia all'escatologia, passando per le fonti arabo-islamiche, l'angelologia e la geomanzia.

A dare avvio alla raccolta è il saggio di Gianfranco Fioravanti *Dante lettore di Alberto Magno: cosa, come, dove, quando? (con qualche osservazione di metodo)*. Riprendendo gli interrogativi che, secondo A.R. Ascoli, bisognerebbe porsi ogni qual volta si indaga cosa avesse letto Dante, Fioravanti offre una panoramica ben dettagliata delle letture albertine del Sommo Poeta, distinguendo tra i testi che questi cita espressamente e i testi non espressamente citati, ma certamente consultati. Procedo poi a delineare le modalità di fruizione delle opere e delle dottrine di Alberto Magno: ciò che ne risulta è un utilizzo libero da parte del poeta, dettato soltanto dalle proprie esigenze. Un elemento che Fioravanti ha a cuore di mettere in luce è che Dante legge i testi di Alberto direttamente, senza fare alcun uso di *florilegia*. Infine, il saggio si conclude sul dove, un interrogativo non semplice nel caso di una vita così turbolenta come quella di Dante; l'autore, difatti, si addentra “nella storia e nella geografia dell'esilio” (p. 11). Sebbene “sul cosa Dante

abbia letto di Alberto c'è assai poco da dire di nuovo rispetto a quanto è stato detto" (p. 2), Fioravanti fornisce al lettore, in modo magistrale e sistematico, uno strumento essenziale per proseguire nell'indagine di ulteriori aspetti del rapporto tra il Sommo Poeta e il *Doctor Universalis*.

All'interno di una simile indagine certamente non può mancare il nome di Bruno Nardi: alla ricostruzione del suo percorso filosofico e storiografico è dedicato il saggio di Luca Bianchi *Bruno Nardi tra Dante e Alberto Magno*. Attraverso l'analisi di materiali inediti, Bianchi ripercorre i diversi stadi di elaborazione del pensiero di Nardi attorno alla funzione storica della figura di Alberto Magno. Una figura, però, che Nardi rese "tanto eroica quanto ancipite, per non dire scissa" (p. 36): da un lato, la sua filosofia sarebbe stata ancora ferma al senso "medievale" del termine, ossia a una "riproposizione di una concezione del mondo superata e sterile" (*ibid.*); dall'altro, la sua funzione storica andrebbe riconosciuta proprio nella rivendicazione dell'autonomia della filosofia rispetto alla teologia. È da una tale figura che, secondo Nardi, Dante avrebbe tratto la sua *cultura filosofica*, ma non la sua *filosofia*, frutto invece di una meditazione personale e, dunque, non più ancorata al senso "medievale" del termine, ma già più prossima alla filosofia "per noi moderni".

I due saggi successivi, ad opera di Amos Bertolacci e di Marco Signori, spostano l'attenzione del lettore sulle fonti arabo-islamiche della *Divina Commedia*. A partire dal 1919, anno di pubblicazione della fondamentale monografia di Miguel Asín Palacios *La escatologia musulmana en la Divina Comedia*, le ricerche sul tema si sono concentrate quasi esclusivamente sulle fonti islamiche implicite nell'escatologia dell'opera dantesca. Prendendo le distanze da tale corrente di studi, Amos Bertolacci concentra la propria analisi direttamente sui passi della *Divina Commedia* in cui il Sommo Poeta tratta apertamente aspetti e figure del mondo arabo musulmano, non limitandosi soltanto ai luoghi più canonici – quali *Inf.* IV, 118-144 e *Inf.* XXVIII, 22-63 – ma ampliando lo sguardo a tutte e tre le cantiche. Sulla base delle evidenze testuali, l'indagine sulle possibili influenze di Alberto Magno su Dante in materia d'Islam sembra portare a "conclusioni negative" (p. 67). Ciò che al massimo si può supporre è che entrambi abbiano attinto alle stesse fonti, che però, purtroppo, non furono né il Corano né tantomeno la Sunna, ma "temi generali, veri e propri

stereotipi, che Alberto può aver contribuito ad avvalorare agli occhi di Dante” (*ibid.*). In conclusione, “Alberto è certamente stato ‘fratello’ di Dante”, ma si tratta di “una fratellanza in errore e in preconcetto” (p. 71).

Nonostante l'impossibilità di condurre l'analisi a un ulteriore grado di approfondimento, data la brevità del contributo, ad Amos Bertolacci dobbiamo il merito di aver portato il focus del lettore a ciò che il testo ci può dire e a ciò che effettivamente ci dice, attraverso vari luoghi del poema altrimenti passati in secondo piano.

Il saggio di Marco Signori (*Quasi fulgor. Lampo e visione in al-Ġazālī, Alberto Magno e Dante*) si volge invece al culmine di *Paradiso* XXXIII, al “fulgore” da cui la mente di Dante fu percossa al desiderio di contemplare Dio. Sulla scorta di quanto già osservato da Paolo Falzone, Signori porta l'attenzione del lettore ai parallelismi terminologici e dottrinali tra *Paradiso* XXXIII, 140-142 e il *fulgor* che compare nella traduzione latina dei *Maqāsid al-falāsifa* di Abū Ḥāmid al-Ġazālī a opera di Domenico Gundissalino (*Quasi fulgor cito pertransiens; et haec est una species prophetandi*, Muckle 191.29-30). Il passo si trova nel quinto e ultimo trattato della *Fisica* dei *Maqāsid* e, più precisamente, in una sezione dedicata al sogno e alla profezia all'interno della più generale trattazione dei modi in cui l'anima razionale entra in contatto con le intelligenze superiori. La rarità del termine *fulgor* con la grafia in *o*, assieme alla presenza dell'aspetto della profezia e della *phantasia* a essa connessa portano Signori a individuare una certa pertinenza nel riferimento ad al-Ġazālī, il quale potrebbe così rivelarsi “una tessera importante al mosaico non dirò delle fonti, ma certo dei possibili riferimenti culturali che compongono il mondo filosofico di Dante” (p. 74). Permane, tuttavia, un interrogativo: in che modo il Sommo Poeta sarebbe entrato in contatto con l'opera gazaliana? Leggendola direttamente? “Alberto fa dunque qui la sua comparsa come il più probabile mediatore della conoscenza dantesca di Algazel, almeno in questi casi di menzione esplicita” (p. 93). Il riferimento albertino parallelo a *Paradiso* XXXIII e al *fulgor* dei *Maqāsid* si trova nel terzo libro del *De somno et vigilia*, testo che, d'altronde, la critica riconosce come fonte diretta di una delle citazioni congiunte di Avicenna e di Algazel nel *Convivio*. In tal modo, Signori va a tracciare “una triangolazione tra tre autori molto diversi” (p. 74) che merita una certa attenzione, specialmente

per quel che può riferire sull'influenza di una figura così grande e complessa come quella di al-Ġazālī sul Sommo Poeta e su un caposaldo della nostra letteratura, dove, se accettiamo la tesi di Signori, sembra emergere nel punto più culminante.

Con il successivo contributo di Paola Bernardini, dal titolo *La pena infernale tra Dante, Alberto Magno e i Maestri delle Arti*, si chiude il capitolo sulla cultura arabo-islamica per introdurre il tema, nel contesto della cultura cristiana, della pena della giustizia divina e, in particolare, della pena del fuoco. Obiettivo della Bernardini è ricostruire, passando al vaglio testimonianze, alcune delle quali anche inedite, il dibattito filosofico sorto nelle Facoltà delle Arti attorno alla questione della possibilità che l'anima possa subire una sofferenza causata dal fuoco – *utrum anima (separata) patitur ab igne (corporeo)* – e alla difficoltà di giustificare razionalmente, nei termini e nel contesto di una filosofia naturale di matrice aristotelica, una tale verità di fede. Sullo sfondo di questo dibattito, Dante si distingue per aver formulato una teoria del tutto innovativa: la teoria del *corpo aereo*, introdotta in *Purg.* XXV. “Per quanto elaborata sulla scorta di materiali di matrice aristotelico-albertina, rappresenta una narrazione non solo insolita, ma forse addirittura quanto di più estraneo rispetto alle concezioni naturalistiche che i commentatori hanno elaborato” (p. 132).

Un'ulteriore innovazione dantesca è oggetto del saggio della curatrice dell'intero volume, Anna Rodolfi (*Gli angeli neri. Volontà, deliberazione e peccato dell'angelo tra Dante e Alberto Magno*). Gli angeli dell'Inferno, gli “angeli neri” (*Inf.* XXIII, 131), vengono distinti da Dante in tre classi: il primo ribelle è Lucifero, a cui vanno dietro gli angeli neri e, infine, gli angeli “imbelli”, come dice Nardi, ossia “li angeli che non furon ribelli / né fur fedeli a Dio” (*Inf.* III, 38-39). Quest'ultima classe di angeli non sembra avere precedenti nella letteratura e risulta dunque essere un'invenzione dantesca. Nel saggio, Rodolfi indaga quale sia stato il loro peccato, sulla scorta della questione della possibilità stessa del peccato degli angeli, a partire dalla trattazione di Alberto Magno.

Nel successivo contributo, intitolato *Dante e il dibattito medievale sulla geomanzia*, Alessandro Palazzo richiama l'attenzione su *Purg.* XIX, 1-6, l'unico luogo all'interno dell'intero *corpus* dantesco a contenere un riferimento alla geomanzia. Il rapporto tra Dante e la tecnica divinatoria non è mai stato esaminato in modo sistematico. A partire dall'esegesi

dei versi danteschi e del sogno della “femmina balba”, invece, Palazzo si propone di comprendere quale sia stata la posizione del Sommo Poeta rispetto alla geomanzia. Prescindendo da ogni *bias* interpretativo, l'autore si basa nel suo esame sui primi commentatori della *Commedia* e sulla *Geomantia* di Guglielmo di Moerbeke e giunge così a mostrare come il riferimento dantesco assuma un valore positivo, preservando la tecnica geomantica dalla condanna della divinazione di *Inf.* XX.

La raccolta termina con un contributo di Riccardo Saccenti (*Alberto Magno in Toscana. Ricognizioni sulla cultura filosofica negli studia fra XIII e primo XIV secolo*) atto a valutare il ruolo di primo piano svolto dalla rete conventuale domenicana nella circolazione delle opere di Alberto Magno a partire dalla metà del XIII secolo fino ai primi decenni del XIV in area toscana. Prezioso è il manoscritto Pisa, Biblioteca Cathariniana, 12 (secolo XIII), che offre una testimonianza dell'utilizzo delle opere del *Doctor Universalis* all'interno del convento pisano di Santa Caterina, nonché di “un programma di studi di filosofia naturale affine all'impostazione di Alberto Magno” (p. 231).

Il volume, in conclusione, si presenta come un mosaico vivace e variegato. La sua varietà costituisce insieme il punto di forza e il punto di debolezza: senza un nesso, il rischio è la perdita di sistematicità. Al contempo, ogni saggio, pur nella brevità che gli è concessa, è capace di offrire un contributo innovativo. La complessità e la molteplicità di strati e di aspetti che caratterizzano la questione del rapporto tra il Sommo Poeta e il *Doctor Universalis* sono state rese nella loro varietà, seppur talora disorganica, ma anche nella loro bellezza.

Bibliografia

Joseph Muckle (ed.), *Algazel's Metaphysics: A Mediaeval Translation*, St. Michael's College, Toronto 1933

Link utili

<https://www.aracneeditrice.eu/pubblicazioni/frate-e-maestro-fummi-anna-rodolfi-9791221822601.html>

<https://itinerariesofphilosophy.imtlucca.it/events/conferences/#h.sxsek5sdi4zs>