

CARLA CASAGRANDE, GIANFRANCO FIORAVANTI (EDS.), *LA FILOSOFIA IN ITALIA AL TEMPO DI DANTE*, CASA EDITRICE IL MULINO, BOLOGNA 2016, (LE VIE DELLA CIVILTÀ), XXI + 291 PP., ISBN 97888256166

PIETRO B. ROSSI  
UNIVERSITY OF TORINO



Scrivere di un libro è spesso piacevole, altre volte non è un bell'esercizio; ma fare la *recensio* di un libro quando si conoscano i curatori e molti degli autori dei contributi da parecchio tempo è una situazione che carica la faccenda di tutt'altra dimensione. Perché chi leggesse queste note potrebbe pensare che il recensore sia troppo coinvolto per essere nella condizione di esprimere un giudizio senza condizionamenti. Si dà però anche il caso che non pochi anni di *conversatio* con i vari autori possano comunque portare a una valutazione *sine ira et studio*. E questo può accadere soprattutto quando i singoli contributori siano stati cooptati per la loro competenza, in quanto specialisti dell'argomento loro assegnato; condizione questa che non è affatto frequente rilevare nelle scelte degli autori dei contributi nella ormai incessante proliferazione dei *Companion to XY*. Del resto, il cultore di faccende della non molto nota tradizione filosofica medievale 'universitaria' della penisola italica e del suo contesto istituzionale aveva incontrato in una raccolta di saggi pubblicata ormai un quarto di secolo fa buona parte degli studiosi che ritrova in quest'altro volume.<sup>1</sup> Quella raccolta costituiva il primo tentativo di una indagine in qualche misura sistematica della produzione dei titolari dei corsi filosofici a Bologna, ed è partendo dal quadro ricostruito allora che Carla Casagrande e Gianfranco Fioravanti hanno progettato di offrire uno spaccato del contesto istituzionale e dottrinale dello studio della 'filosofia' a Bologna. Il contesto delle istituzioni universitarie bolognesi è ora più che delineato dopo la pubblicazione degli atti del convegno sulla Facoltà di teologia istituita

---

<sup>1</sup> DINO BUZZETTI, MAURIZIO FERRIANI, ANDREA TABARRONI (eds.), *L'insegnamento della logica a Bologna nel XIV secolo*, presso l'Istituto per la storia dell'Università, Bologna 1992 (Studi e memorie per la Storia dell'Università di Bologna, n.s., 8). Fra i promotori del seminario di studi ebbe un ruolo particolare Alfonso Maierù, del quale sono noti gli studi e le indagini sulle istituzioni scolastiche della penisola, e non solo di questa. Simbolicamente, la raccolta dei contributi fu dedicata « Alla memoria di Sofia Vanni Rovighi », che aveva dedicato lavori a Taddeo da Parma e all'averroismo dei maestri bolognesi. Non occorre menzionare che anche Martin Grabmann e Anneliese Maier si erano occupati delle dottrine degli averroisti bolognesi, poi indagati a fondo da Zdzisław Kuksewicz.

all'Università di Bologna nel 1360, curati da Roberto Lambertini, uno degli autori della raccolta che stiamo illustrando.<sup>2</sup>

Raggrupperei le mie impressioni di lettore interessato in due momenti. Dopo aver toccato la questione del punto di vista storiografico, intenderei dare uno sguardo alle sezioni e ai capitoli di questa storia della filosofia, accennando qua e là ad annotazioni di lettura e ad alcune considerazioni di merito.

Quanto all'impianto storiografico, occorre rilevare che già nel titolo, e poi subito nella prefazione, i curatori bloccano sul nascere la prevedibile reazione del lettore che tende ad andare immediatamente con il pensiero alle tentate storie di un pensiero 'regionalizzato' o caratterizzato per aree geografiche. Avvisano, infatti, che non hanno inteso ricostruire una storia della filosofia 'italiana', bensì le vicende e l'insegnamento di alcuni professori di filosofia in un'area delimitata e in un momento circoscritto, e – soprattutto – in riferimento a Dante, al colui che emergerà come protagonista principe della storia letteraria e anche civile di quel periodo storico. Eugenio Garin non aveva potuto evitare di connotare come 'italiana' la sua storia della filosofia e giustificava l'uso di quell'aggettivo nell'ampia introduzione con una serrata disamina storiografica, non nel quadro europeo, ma all'interno della problematica sviluppatasi in Italia a partire dal Risorgimento.<sup>3</sup> E a questo proposito vien da pensare al punto di vista, alla proposta formulata da Carlo Dionisotti in un saggio dell'inizio degli anni '50 e ripresa nella raccolta *Geografia e storia della letteratura italiana*;<sup>4</sup> e a ben vedere l'analogia potrebbe avere un fondamento anche per la filosofia 'italiana' se la si considera nel suo fiorire nelle vicende dei centri di studio prima dei comuni, e poi delle signorie e dei principati della penisola italiana, almeno a partire dalla fine del secolo XIII, come del resto è stato fatto nel libro che stiamo considerando. Ma non è il momento di entrare nel merito di questo problema, e passiamo invece a rilevare che, in effetti, l'Italia considerata è delimitata dai curatori a Bologna e alle sue Scuole. Non solo, il punto di vista che è all'origine della prospettiva che domina questa storia della filosofia è l'individuazione del 'ritorno' dei filosofi in Italia negli inizi più o meno ufficiali dei corsi di 'logica' e di 'filosofia naturale' nell'Università di Bologna. E i curatori ne individuano la persona in Gentile da Cingoli, che inizia l'insegnamento nel 1295, ben consci ovviamente della strumentalità di una simile proposta, come sono strumentali le periodizzazioni

---

<sup>2</sup> ROBERTO LAMBERTINI (ed.), *Università, teologia e 'Studium' domenicano dal 1360 alla fine del Medioevo. Atti del Convegno di studi, Bologna, 21-23 ottobre 2011*, Nerbini, Firenze 2014, stampa 2015 = *Memorie Domenicane*, 131, n.s. 45 (2014).

<sup>3</sup> EUGENIO GARIN, *Storia della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 1966, vol. I (Piccola biblioteca Einaudi, 80), p. 3-28.

<sup>4</sup> CARLO DIONISOTTI, *Geografia e storia della letteratura italiana*, (Piccola biblioteca Einaudi, n.s., 18), Einaudi, Torino 1999, p. 25-54.

della storia, che assurgono a categorie storiografiche, e che riconosciamo come convenzionali.

Per articolare e anche giustificare la proposta, nella prefazione Casagrande e Fioravanti percorrono rapidamente le fasi della storia narrata nel volume, la cui seconda parte ha la funzione di collocare nel contesto socio-culturale – direi – le vicende del ‘ritorno dei filosofi’ nella prima metà del secolo XIV, ritorno coincidente almeno in parte con ‘il tempo di Dante’. Ci si rivolge, cioè, a protagonisti della cultura, non solo letteraria, non legati direttamente alle università, a protagonisti della vita civile, volgarizzatori di testi direttamente o indirettamente in relazione con la filosofia professata nelle scuole. Il quadro si completa con le figure di Dante e Petrarca. Da quanto finora detto, si potrebbe essere portati a pensare che il titolo dato al volume prospetti al potenziale lettore ben altro rispetto al suo effettivo contenuto. E in effetti, per certi aspetti è così, e – aggiungerei – non poteva essere altrimenti. Infatti, i curatori riconoscono – perché ben lo sanno – che dalle prime decadi del secolo XIII è stata istituita da Federico II l’università a Napoli, che in Roma o, comunque, presso la curia papale è istituito lo *Studium Curie*, e che presso i principali conventi degli Ordini Mendicanti sono attivi gli *Studia*. Tuttavia, è noto che nelle università di Padova e di Bologna non fu istituita una Facoltà di teologia sino alla seconda metà del secolo XIV. Tenendo presente, dunque, questa realtà istituzionale, è in qualche modo fondato e giustificato individuare nel momento in cui un docente, Gentile da Cingoli, viene stipendiato per tenere corsi di logica e filosofia naturale come l’atto col quale, in una università già plurisecolare, come quella di Bologna, vengono istituiti ‘corsi di filosofia’ destinati principalmente, anche se non esclusivamente, agli studenti di medicina. Vista l’importanza, seppur simbolica, attribuita a questo evento, anche il lettore si domanda, come fanno Casagrande e Fioravanti a p. XIX della prefazione: « Detto tutto ciò resta una domanda finale: quale impatto può aver avuto l’ingresso della filosofia sulla vita della società italiana della prima metà del XIV secolo? ». I dati in nostro possesso non sembrerebbero portare a granché. E si potrebbe anche invertire la domanda: quale impatto ha avuto o quale scambio c’è stato fra il mondo ‘cittadino’ circostante, che ha ‘voluto’ i filosofi, e la filosofia da questi professata? Dalla lettura del volume credo si debba concludere che emerga reciproco disinteresse, soprattutto disinteresse da parte dei ceti che costituivano la vita cittadina per le *disputationes*, che pure ai nostri occhi appaiono fine a se stesse; inoltre, marginale sarà anche la presenza dei ‘filosofi’ nel contesto cittadino, almeno fino agli inizi del secolo XV.

Quanto all’impianto storiografico, viene da fare anche una seconda considerazione. A mio parere è da apprezzare l’aver volutamente, scientemente – credo – evitato qualsiasi riferimento all’approccio storiografico che potremmo definire ‘conflittualistico’, con relativa ricaduta in un titolo ‘sensazionalistico’,

approccio che ha caratterizzato alcune prese di posizione recenti e non. Quello cioè che fa ricorso alla contrapposizione ‘chierici’/‘laici’, o piuttosto, ‘ecclesiastici al potere’/‘laici’ che mirano a emanciparsi, cliché che ha percorso in diversa misura tutta la storiografia filosofica, e non solo: la ragione che per secoli – quelli ‘medievali’ in particolare – si sforza di emanciparsi dalla religione (non dico fede, ma religione come potere che si incarna, come se ci fossero forme di potere che non tendessero a esercitare un controllo, visto che proprio all’origine del filosofare occidentale ci si imbatte in una esecuzione capitale comminata per ‘tentato sovvertimento del comune sentire dei cittadini di una polis’). Chiuderei queste prime osservazioni con un grazie anche per averci risparmiato la ormai *vexata quaestio*: se sia esistita una filosofia dei ‘laici’ nel Medioevo. Domanda che, in particolare a partire dagli anni ‘80 del secolo scorso – o forse prima – aveva preso il posto di quella ben più radicale – ma per altri fini – degli anni ‘20 e ‘30, che chiedeva: è possibile una filosofia cristiana?

Vorrei, infine, attirare l’attenzione su di una componente della prospettiva storiografica adottata che potrebbe essere letta come fondata oppure pretestuosa. Relativamente al periodo considerato, mettere in relazione – come emerge in alcuni contributi – Bologna con Parigi appare immediatamente come *parva componere magnis*, e per di più, come far ricorso a una analogia fortemente sproporzionata dal punto di vista del peso ‘culturale’ e dottrinale. Tuttavia, se il lettore si lascia guidare coglie il motivo di tale analogia. Da una parte, infatti, i curatori legano gli inizi del fare filosofia a Bologna con maestri, non solo con un maestro in particolare, che si sono formati a Parigi; dall’altra, l’analogia ha poi la funzione di dare la ‘misura’ dei contenuti e della qualità dell’insegnamento dei maestri bolognesi di quel periodo, insegnamento che, se raffrontato con alcuni grandi e noti maestri parigini, viene eclissato, ma se parametrato su figure in qualche misura minori del secolo XIV – e sempre ‘parigine’ – acquista una dignitosa, anche se provinciale, consistenza.

Va comunque detto che nel volume si nota, si rileva con una certa frequenza l’avvertimento, seppur non sempre esplicito, che si riassume nella cautela ‘*mutatis mutandis*’, perché il contesto bolognese e – in generale – quello della penisola è radicalmente diverso rispetto a quanto avvenuto nelle università del resto d’Europa, almeno fino al secolo XV, durante il quale – poi – prese forma quel modo di pensare che chiamiamo Umanesimo, ma non proprio nelle università.

In questi tratti che ci è parso di rilevare sta la peculiarità e la novità di questa storia della filosofia. Venendo alla narrazione, mi sembra di poter dire che – in generale – si avverte la compresenza di due ‘registri’ di scrittura che soddisfano due livelli di lettura, cosa questa non frequente. Accanto, infatti, al procedere dell’esposizione delle dottrine e dei problemi usando il lessico appropriato, è costantemente rilevabile l’intento ‘didattico’, che definirei come una *manu ductio*,

che si manifesta mediante brevi incisi esplicativi del lessico e mediante capoversi che segnalano e orientano il passaggio da un tema all'altro. La trattazione è articolata in due parti. Nella prima (« Il ritorno dei filosofi in Italia: Bologna 1295 », p. 11-161) è affrontato quello che potremmo propriamente chiamare il quadro istituzionale della struttura universitaria nel contesto sociale-organizzativo della città di Bologna. Nel primo dei sette capitoli che costituiscono questa parte Gianfranco Fioravanti si è assunto il compito di giustificare la prospettiva storiografica adottata e di individuare i tratti dello 'status' che ritenevano proprio del 'filosofo' i maestri bolognesi (« Morte e nascita della filosofia. Da Parigi a Bologna », p. 11-24). In queste pagine, Fioravanti mette a frutto con estrema sintesi notizie e dati relativi alla tradizione scolastica grammaticale e logica a Bologna nell'arco del Duecento, per arrivare a porre in qualche modo a confronto l'"autocoscienza" del 'fare filosofia' dei maestri di logica a Bologna che riflette quell'autocoscienza professionale che raggiunsero, dichiararono e difesero i maestri parigini attorno alla metà del Duecento, quel passaggio – per dir così – dal fare filosofia come *subiectum* e come metodo al fare filosofia come 'status' identitario di coloro che fanno il 'mestiere di pensare'. E Fioravanti si chiede: « Il punto centrale del nostro discorso è che questo nuovo modello di pensare transitò da Parigi in Italia: quando e come? » (p. 15). Quando, lo abbiamo già visto, a illustrare come concorrono i capitoli successivi: « A questo punto, dunque, occorre ripercorrere in sintesi le tappe di uno sviluppo dello Studio bolognese nel Duecento, per seguire da un lato come l'insegnamento medico sia riuscito progressivamente ad acquisire un riconoscimento ufficiale al livello degli ordinamenti, e registrare, dall'altro, come quello filosofico, inizialmente legato alla medicina, abbia finito per acquisire una sua autonomia anche istituzionale » (p. 19). Quindi, nel capitolo II (« La nascita dello Studio di Medicina e Arti a Bologna », p. 25-36) Andrea Tabarroni traccia con un procedere agile, ma chiaramente, la dinamica storica del progressivo riconoscimento e della definitiva costituzione giuridica dello Studio di medicina, che ingloba i maestri di logica e astrologia e poi anche di filosofia naturale (senza la quale non si fa astrologia): dunque, non autonomia della 'filosofia', ma più che subordinazione curricolare (e in qualche forma o misura giuridica) della filosofia alla medicina: Bologna è l'unica università europea a subordinare insegnamenti filosofici al curriculum di medicina, senza una specifica Facoltà delle Arti.

Dato questo contesto istituzionale, è lecito porre la questione: quale delle scienze – medicina e filosofia naturale – subordina, subalterna l'altra? Troviamo anche la risposta a questa domanda, non secondaria dal punto di vista teorico-metodologico, nel capitolo III (« Medici e filosofia », p. 37-64), nel quale Chiara Crisciani, in questo ambito di studi maestra, richiama lo statuto epistemologico della *scientia/ars medica* e ne delinea le articolazioni. Abbiamo, invece, nel capitolo successivo le risposte alla domanda per quanto concerne l'aspetto di una

qualche forma di ricaduta istituzionale o di 'immagine' sociale, scritto da Fioravanti (« I filosofi e la medicina: una progressiva autonomia », p. 65–90). A proposito del processo di 'filosoficizzazione' della medicina italiana, e di quella insegnata a Bologna in particolare, « utilizzando il linguaggio della filosofia naturale di Aristotele », al di là della reale, effettiva portata filosofica delle questioni discusse e della loro ricaduta sulla 'teorizzazione' di fenomeni subordinati alle facoltà regolatrici della vita vegetativa e sensitiva, vien tuttavia da pensare che i maestri siano sollecitati a porle o tendano a porle sul tappeto per far vedere, per dimostrare agli uditori quanto possa effettivamente contribuire l'analisi di problematiche 'vegetative' alla luce delle categorie della filosofia naturale aristotelica, anzi della filosofia naturale tout-court. Quanto all'autonomia istituzionale, non è ancora netta e lo diventerà solo nella seconda metà del Trecento. In ogni caso, niente Medicina senza Arti, e, soprattutto, niente Arti senza Medicina. Se andiamo poi a vedere quale 'consapevolezza di sé', del proprio ruolo avessero medici e filosofi, e ci rivolgessimo ai *principia*, ci troviamo di fronte alla continuo elogio della 'vita filosofica' da parte dei maestri, nello sforzo di rivendicare a loro volta una figura istituzionale, quale i medici già avevano come gruppo, come corporazione elitaria (cap. V: « I filosofi e i medici come gruppo: autorappresentazione e autopromozione », p. 77–90, scritto a quattro mani da Crisciani e Fioravanti). Nei capitoli sesto e settimo che chiudono la prima parte (cap. VI: « I filosofi e gli altri », p. 91–122; cap. VII: « Fare filosofia », p. 123–161), Fioravanti recupera e traccia le linee del confronto, della coesistenza, della concorrenza fra gli accademici 'professionisti' – teologi, giuristi, medici – nell'università parigina, per prospettare poi analogie e differenze della corrispondente situazione in Bologna, seppur di qualche generazione successiva. L'eco delle teorizzazioni parigine della vita filosofica risuona a Bologna, ma in ben altro contesto istituzionale e dottrinale: il confronto con i teologi non può esserci, le condanne dottrinali non hanno portata alcuna a Bologna, giuristi e medici sono ben presenti nel tessuto della comunità cittadina, ai 'filosofi' non resta che attaccare i giuristi quasi come forma di *captatio* nei confronti dei medici, dalla cui Facoltà dipendevano. Belle pagine e ben argomentate quelle di Fioravanti sul confronto fra 'averroismo bolognese' con dottrine esplicitamente dichiarate e insegnate e scritte, e l'ambiente parigino. Significativa, poi, la portata dell'annotazione relativa alla presenza/passaggio di teologi negli *Studia* degli Ordini Mendicanti bolognesi, ma del loro 'disinteresse' per quanto andavano insegnando i 'filosofi'.

I capitoli VI e VII sono di piana, piacevole, godibile lettura, ricchi, informati e altrettanto ben documentati: insomma, capitoli pregevoli, in cui si sente che l'autore mette a frutto interessi che – seppur con intervalli – l'hanno accompagnato per decine di anni. Inoltre, in generale, nei giudizi Fioravanti mostra prudenza – intesa come *phronesis* – e condivisibile cautela. Dalla

narrazione che egli fa delle tematiche e delle problematiche dibattute sembra in effetti di dover concludere che l'insegnamento dei maestri bolognesi avesse come esito una dichiarazione non tanto di 'indecidibilità', quanto piuttosto di una quasi programmatica, metodologica 'indifferenza', non solo 'dottrinale', ma pure, in generale, di una 'indifferenza' teoretica delle posizioni possibili in un vasto ambito del sapere filosofico, quello naturale (ivi compresa quindi l'anima e le sue facoltà). Se così è – e a me sembra che così sia – come vanno interpretate le esaltazioni del sapere filosofico che abbiamo sentito proclamate dagli stessi maestri? Ancora: se insegnare filosofia sembra essere la palestra dove i futuri medici si esercitano nella disputa (cf. p. 129), e per di più un esercizio fine a se stesso, dal momento che alla fine il maestro dichiara in qualche misura 'equivalenti' le molteplici, contrastanti posizioni prese in considerazione, e che anche la sua non deve essere presa troppo sul serio, non mi pare che tutto questo lo si possa leggere come un *understatement* estremo: e allora, come lo si può leggere? Un puro esercizio *disputationis gratia*? Se così fosse, possiamo ben capire allora perché il fronte dei teologi non abbia ritenuto di perder tempo nella sisifica impresa di confutare chi non 'teneva una posizione'. Esemplare, infine, a mio giudizio, il paragrafo 2 del capitolo VII (« Temi centrali del dibattito filosofico », p. 130–161). Esemplare sotto tutti i punti di vista. Anzitutto, unica nel suo genere la ricostruzione nel suo insieme delle problematiche oggetto di indagine da parte dei maestri bolognesi che sia finalmente 'entrata' in un manuale. Esemplare dal punto di vista della storia del pensiero e pure dal punto di vista storiografico il raffronto Parigi/Bologna, dal quale il lettore, non solo *incipiens*, apprende quali fossero i 'contenuti', il 'metodo', e anche i 'presupposti' dei differenti maestri e la loro *forma mentis*.

La seconda parte (« Contesti, temi, figure », p. 163–280) non ha più come epicentro Bologna e le vicende dell'università, ma la circolazione delle dottrine, delle idee filosofiche e non nel contesto geografico, politico e sociale da Firenze alle Alpi nel secolo XIV. Questa apertura su dottrine e personaggi come Dante, Marsilio e altri protagonisti, fino a chiudere con il cammeo su Petrarca, mira – credo – a orientare lo sguardo del lettore verso l'orizzonte della nascente nuova visione dell'uomo, che inizia a prendere forma nei primi decenni del Trecento. Tanto che, alla luce di tali protagonisti, pure al lettore sembrano 'fuori tempo' le dissertazioni filosofiche dei maestri bolognesi, come lo sembravano a loro. Ma questa è una storia che è ben nota. Qui, invece, è un piacevole compito segnalare al lettore la funzione, oltre alla loro qualità, dei capitoli 8-11, che costituiscono questa seconda parte. A Roberto Lambertini spetta offrire uno spaccato della nuova sensibilità 'politica' che matura in Italia, ma non solo, nella prima metà del Trecento (cap. VIII: « Aristotele e la riflessione politica in Italia nel primo Trecento », p. 165–190). Lambertini è uno studioso ben noto come specialista della storia del pensiero politico medievale, e nel suo contributo prende le mosse

dalla ormai diffusa visione della *polis* secondo Aristotele e delle sue preferenze riguardo al suo governo, e in questa innesta la concezione dei poteri secondo Dante e poi secondo Marsilio, nel contesto della lacerante disputa circa la relazione e la preminenza fra i due poteri. In un contesto politico assai poco stabile nell'Italia del tempo, Sonia Gentili apre la prospettiva sull'ormai lungo percorso fatto dalle iniziative volte ad aprire l'accesso al 'mondo filosofico' anche a quanti non lo frequentavano come professionisti, rendendolo accessibile anche a chi non praticava il latino, la lingua ritenuta idonea a formulare e a comunicare i contenuti di un tale sapere (cap. IX: « La filosofia dal latino al volgare », p. 191-224). Oltre alle pregevoli annotazioni sulla teoria del tradurre e sulla finalità e sulla funzione del voler 'volgarizzare', va segnalato quanto l'Autrice evidenzia a proposito del volgarizzamento dell'*Etica* e dell'impatto dei volgarizzamenti di testi 'moralì', il cui studio ha ormai una lunga tradizione. Sul processo di diffusione e di 'volgarizzamento' del sapere filosofico – o meglio, di aspetti, di ambiti del sapere filosofico – che va costituendosi come filone che incontra le esigenze di un pubblico, si colloca il *Convivio* di Dante, di cui trattano le pagine di Paolo Falzone (cap. X: « Il 'Convivio' di Dante », p. 225-264). Opera, come è noto, non portata a termine da Dante, il *Convivio* è per noi reperto di un progetto di Dante assai ambizioso, ma abortito. Il contributo di Falzone tocca tutti gli aspetti problematici del progetto dantesco, e al contempo conduce il lettore ad accostarsi ad esso con strumenti adeguati perché possa da un lato collocarlo nel contesto del mondo dantesco, e dall'altro leggerlo all'interno delle iniziative ormai diffuse che miravano alla disseminazione, alla traduzione di prospettive filosofiche attraverso il 'volgarizzamento', la 'riduzione' al lessico delle nuove lingue, il cui uso non era circoscritto a una categoria di individui.

Il volume si chiude con Petrarca (cap. XI: « Petrarca e la filosofia », p. 265-280). Petrarca non sembra voler entrare a far parte del quadro che i curatori hanno inteso dipingere. Chi ne abbia frequentato un poco gli scritti, infatti, trova stridente la sua presenza. E in effetti, egli esce dal quadro e costituisce un ritratto a sé, perché è su un altro pianeta rispetto ai maestri bolognesi, ma è pure 'estraneo' rispetto al mondo di Dante. Il compito di Sonia Gentili è arduo, e non può se non prendere atto che, in qualunque modo si possa intendere la filosofia, Petrarca è sempre 'altrove'. Sistemático in nessuno dei suoi scritti – neppure nel *De suis ipsius et multorum ignorantia* –, è per lo più con Cicerone o con Agostino e i Padri, e, loro tramite, con Platone, mai con Aristotele. Del resto, scelse Agostino come interlocutore-mentore delle sue 'segrete cure'.

Vorrei terminare queste note di lettura de *La filosofia in Italia al tempo di Dante* rilevando come, per un verso, il volume sia il riconoscimento e il frutto dei risultati di ricerche condotte per decenni dai medievisti non solo italiani, ma che, d'altra parte, è a italiani che dobbiamo la sintesi che stiamo leggendo, a studiosi che, per la gran parte pur con formazione fondamentalmente storico-filosofica, si



sono occupati anche delle vicende costitutive e statutarie di campi del sapere considerati non marginali, ma 'al margine' della filosofia, quelli concernenti appunto l'area biologica di cui si occupa la medicina. Oltre a far questo, (sulle tracce, è vero, di alcuni maestri), essi hanno invaso il terreno dei letterati, e hanno letto con altri occhi testi e temi della letteratura delle origini, ma non con l'approccio cosiddetto 'multidisciplinare', che spesso porta a risultati per accumulo di parti, bensì cercando di leggere, di cogliere l'insieme del fenomeno, la sua interezza/completezza.

Chiudo citando quanto Leonardo Bruni mette in bocca a Coluccio Salutati, che ricorda quando – *puer adhuc* – si trovava studente proprio a Bologna:

Equidem memini, cum puer adhuc Bononiae essem ibique grammaticis operam darem, me solitum quotidie, vel aequales lacessendo vel magistros rogando, nullum tempus vacuum disputationis transisse. Neque id <quod> in pueritia feci, postea vero, annis crescentibus, dereliqui; sed in omni aetate atque vita nihil mihi gratius fuit, nihil quod aeque expeterem quam doctos homines, si modo potestas data sit, convenire, et quae legerim et quae agitaverim et de quibus ambigerem illis exponere, eorumque in his rebus percontari iudicium.<sup>5</sup>

Inquieta un poco pensare al giovanissimo Salutati – quasi novello Socrate, *si licet* – lacessere i compagni di studio e *rogare* i maestri a Bologna!

---

<sup>5</sup> Cf. LEONARDO BRUNI. *Dialogi ad Petrum Paulum Istrum*, ed. STEFANO UGO BALDASSARRI, Leo S. Olschki, Firenze 1994, p. 239, l. 10.