

**MODELLI DI RAZIONALITÀ SCIENTIFICA NEI COMMENTI AL *DE ANIMA*.
IL CASO DI UN ANONIMO ED INEDITO TESTIMONE DEL XIII SECOLO
(MS. FIRENZE, BNC, CONV. SOPPR. G.3.464, FF. 45RA-68VB)**

PAOLA BERNARDINI*

Abstract: The aim of the present work is to reconstruct the *divisio scientiarum* expounded in an anonymous and unpublished commentary on *De anima* preserved in ms. Florence, BNC, Conv. Soppr. G.3.464, ff. 45ra-68vb, and to place it within the 13th-century tradition. This will be done by comparing it with the *divisiones* presented in the prologues of other commentaries on *De anima* and in the *accessus philosophorum* circulating in the universities of the same period. The interest in the place of the *scientia de anima* in the hierarchy of the sciences and its characteristics is clearly evident at the beginning of this anonymous commentary, where the unknown master engages in a broader discussion of the epistemic status of the Aristotelian sciences.

Keywords: Aristotle; *On the Soul*; Science of the soul; Averroes; Adam of Bocfeld; Metaphysics; Separate substances.

English title: *Models of Scientific Rationality in the Commentaries on De anima. The Case of an Anonymous and Unpublished Witness from the 13th Century (ms. Florence, BNC, Conv. Soppr. G.3.464, ff. 45ra-68vb)*

Introduzione

In questo saggio intendo effettuare una ricognizione sul tema della *divisio scientiarum* nei proemi dei commenti al *De anima*, a partire da un testimone inedito, conservato in Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conventi Soppressi G.3.464, ff. 45ra-68vb (d'ora in avanti F). Si tratta di un commento al *De anima* che sembra risalire alla seconda metà del XIII secolo, sebbene per alcuni aspetti si potrebbe pensare in verità ad una data di composizione precedente e ad un rimaneggiamento successivo, operato forse da un copista, che ha integrato il testo originario con porzioni testuali prese altrove. Il commento presenta, nelle

* Finanziato dall'Unione europea – Next Generation EU, Missione 4 Componente 2 – CUP I53D2300670001 nell'ambito del bando PRIN 2022 PNRR, progetto “Social, Political, and Religious Prognostication and its Roots: Philosophical Strategies for Coping with Uncertainties and Planning the Future” (P2022BMJ5A).

porzioni testuali esaminate – che in questo saggio si limitano al proemio, considerato dunque a parte rispetto al *tractatus* successivo –, alcune significative somiglianze con altri testi appartenenti alla tradizione inglese. La questione della datazione e del luogo di produzione dell'intero commento è comunque ancora aperta¹.

L'uso di suddividere il primo libro del *De anima*, identificando nella parte iniziale un proemio e distinguendolo dal *tractatus*, o *pars exsecutiva*, è frequente nel XIII secolo². Il proemio coincide normalmente con *De anima* I,1, 402a1-403b20, arrestandosi dunque dove prende inizio la ricognizione delle posizioni degli antichi sull'anima, cioè la parte dossografica. Nel proemio i commentatori sono soliti esaminare le caratteristiche proprie della *scientia de anima*, anche in rapporto con le altre discipline scientifiche del *corpus aristotelicum*, insieme a questioni più specifiche, come l'appartenenza dell'anima al genere della sostanza, la possibilità che si dia una sua *passio abstracta*, cioè separata dal corpo, e altre, collegate al tema della ricerca della definizione e della dimostrazione, dunque di grande interesse di carattere epistemico, come quella concernente la conoscenza e lo statuto degli universali³.

L'uso di dividere il primo libro del *De anima* di Aristotele, distinguendo in esso una *pars prohemialis*, si sovrappone a quello più tardo di inserire, in apertura dei commenti in forma di questioni al testo aristotelico, una serie di questioni dedicate specificamente alle caratteristiche della *scientia de anima*, direttamente legate all'apertura del testo, dedicate agli stessi temi⁴. In entrambi i casi, l'aggancio testuale è appunto nel *De anima*:

1 Una descrizione del commento e del manoscritto è stata effettuata, con la collaborazione di Gabriella Pomaro, da P. Bernardini e J. Brumberg-Chaumont nel corso del loro intervento intitolato *Albert the Great and the Masters of Arts on the Human Soul*, per il Workshop "*De anima humana. L'anima umana in Alberto Magno e nei Maestri delle Arti*" / "*Albert the Great and the Masters of Arts on the Human Soul*" svoltosi a Siena il 22 ottobre 2024. Gli atti del workshop sono di prossima pubblicazione.

2 La denominazione *pars exsecutiva* per la parte successiva al *prohemium* ricorre per esempio in RICHARDUS RUFUS 2018, 216; PS.-GAUFRIDUS ASPALDUS 2010, I, 56; ANONIMO 2009, I, q. 20, 65; *pars executio* e *tractatus* sono espressioni usate in ANONIMO 1985, 4 e 55.

3 ARISTOTELES, *De anima, translatio vetus*, I, 1, 402b7-8: «Universale aut nihil est aut posterius est».

4 Questo uso ricorre per es. anche in ANONIMO 1971(1), 21; ANONIMO 1971(2), 137.

Bonorum et honorabilium notitiam opinantes, magis autem alteram altera que est secundum certitudinem aut ex eo quod meliorum que et mirabiliorum, propter utraque hec anime historiam rationabiliter utique in primis ponamus. Videtur autem et ad veritatem omnem cognitio ipsius maxime proficere, maxime autem ad naturam: est enim tamquam principium animalium.

Inquirimus autem considerare et cognoscere naturam que ipsius et substantiam, postea quecumque accidunt circa ipsam. Quorum alia quidem proprie passionibus anime esse videntur, alia autem communes, ex eo quod illa et animalibus inest.

Omnino autem et penitus difficillimorum est accipere aliquam fidem de ipsa.

Cum enim sit et communis questio multis aliis – dico autem: ea que est circa substantiam, et ea que est quid est –, fortassis utique alicui videbitur una quedam esse scientia de omnibus de quibus volumus cognoscere substantiam, sicut est et que secundum accidens sunt propriorum, demonstrationem⁵ [...].

Nei commenti, il testo aristotelico è talora scandito da una suddivisione effettuata tramite la citazione di *lemmata* tratti dalla *translatio vetus* del *De anima*, che fino alla fine degli anni '60 del Duecento è la base testuale oggetto di commento. Infatti, se anche la scansione testuale segue quella del *Grande commento al De anima* di Averroè e lo sviluppo del commento si rifà talora ampiamente ai suoi contenuti, anche in modo letterale, il testo di riferimento resta la *vetus*, detta, in certi casi, *nostra* (*translatio*), quella dal greco ad opera di Giacomo Veneto, per distinguerla dall'*alia* (*translatio*), quella dall'arabo⁶. La *divisio textus* è spesso comune a più commenti, indipendentemente dal metodo di commento adottato (sia che si tratti di una *sententia*, o di una forma "mista", con questioni, molto comune all'epoca), finendo di solito per fissare una tradizione che concerne anche l'ordine delle questioni⁷. Nel commento alla *pars prohemialis* gli autori affrontano in primo luogo e direttamente i punti esposti da Aristotele, quali l'oggetto della *scientia de anima* (ovvero se questa si occupi della sola anima, dell'anima unita al corpo, se delle sue passioni corporee o anche dell'intelletto, se questo può operare senza il corpo, ecc.), la sua nobiltà e l'utilità di questa all'interno dell'edificio epistemico, il metodo, il suo grado di certezza e di verità⁸.

5 ARISTOTELES, *De anima, translatio vetus*, I, 1, 402a1-16. In corsivo i *lemmata* che spesso sono citati nei commenti per ricordare la scansione della *divisio textus*.

6 Cfr. BERNARDINI 2023, 28.

7 Cfr. RICHARDUS RUFUS 2018, 197-216, spec. 197; si veda anche, in qualità di esempio, quella di ANONIMO 1985, spec. 4.

8 Una ricognizione sul tema, che copre un ampio raggio di testi, anche del XIV secolo, si trova in DE BOER 2013, 43-118.

In questo senso, i commenti di questa prima sezione del *De anima* esprimono un modello di razionalità che è rappresentativa del metodo di indagine di Aristotele: soprattutto essi ne costituiscono un primo tentativo di applicazione a un caso concreto, quello della *scientia de anima*. Si intersecano dunque, nella costruzione di tale scienza, il problema della ricerca delle definizioni, quello del metodo dimostrativo nelle scienze speculative, dell'individuazione di una via di ricerca che possa avere validità comune a più scienze, fatte salve le distinzioni loro proprie dovute ai loro principi e ai loro oggetti.

Accanto a questo tentativo di costruire la scienza dell'anima, restituendone la fondatezza e collocandola nella corretta posizione nella gerarchia delle scienze sulla base delle indicazioni altrove fornite dallo stesso Aristotele (specialmente negli *Analitici Posteriori*, cui la gran parte dei commentatori rimandano), i proemi testimoniano interessi peculiari dei singoli commentatori, che approfondiscono, elaborano digressioni, seguendo vie trasversali, a volte semplicemente prendendo spunto (o pretesto) dalla *Littera* per introdurre questioni anche di primo rilievo nell'ambito scientifico dell'epoca. Tali interessi sono i più svariati, a volte anche curiosi. Nel caso specifico del proemio di F, vedremo che nella sua parte finale si rintraccia una "questione" dedicata all'intelletto umano, alle sue potenzialità e ai suoi limiti, e si discute quindi la possibilità per l'essere umano in vita di acquisire una qualche conoscenza delle sostanze separate. Si tratta di un'apprensione sovrasensibile e intellettuale, che apre l'orizzonte cognitivo del *viator*, collocandolo - come preciserà il commentatore citando esplicitamente l'XI libro (in realtà il XII) del commento alla *Metaphysica* di Averroè - in una dimensione riservata a "pochi" e "per poco"⁹.

Il saggio si divide in due parti: nella prima, proverò ad offrire una breve ricognizione della struttura e delle caratteristiche formali del proemio di F, evidenziando i rapporti che esso intrattiene con altri testimoni della stessa altezza cronologica, principalmente con la *Sententia libri de anima* di Adamo di Bocfeld; nella seconda proverò a delineare alcuni dei suoi principali contenuti, con particolare attenzione per la parte testuale dedicata alla conoscenza delle sostanze separate, che precede l'inizio del *tractatus*.

9 Cfr. più avanti, 139.

1. Il proemio di F (= F, BNC, Conv. Soppr. G.3.464, ff. 45ra-47ra, l. 44) e le sue caratteristiche nel contesto di produzione

In questa parte ripercorrerò la parte iniziale del proemio, mettendone in luce, per quanto possibile, alcuni aspetti salienti sia dal punto di vista formale, sia da quello dei contenuti.

Rispetto ai testi coevi, il proemio di F presenta una indiscutibile e rilevante somiglianza con quello della *Sententia libri de anima* di Adamo di Bocfeld. Oltre ai paralleli riguardanti la *divisio textus*, rispetto alla quale i due testi procedono concordemente, essi sembrano in alcuni passaggi seguire l'uno l'altro quasi parola per parola; presentano altresì delle dissomiglianze, che consistono, in primo luogo, all'inizio del proemio, in dissomiglianze di tipo formale.

Già fin dall'incipit di F si nota infatti che, diversamente dalla *Sententia* di Adamo, dopo il lemma il commento è introdotto dalla formula *Dubatur...*, seguita da una risposta contratta al *dubium*, introdotta a sua volta dalla formula *Ad quod dicendum...*

«Bonorum et honorabilium» et cetera. Dubatur de scientia de anima in principio quomodo continetur sub scientia naturali, cum anima non contineatur sub corpore mobili quod est subiectum scientie naturali. Ad quod dicendum quod anima est pars essentialis mobilis, quamvis non subiectum, et ideo scientia de illa pars est scientie naturalis¹⁰.

L'uso adottato da F trova riscontro, per esempio, nel proemio della *Sententia cum quaestionibus in libros de anima* attribuito a Riccardo Rufo, dove, a seguito della *divisio textus* e dell'*expositio*, si esaminano i punti problematici sia tramite questioni dallo sviluppo completo, sia tramite dei semplici *dubia*, dalla forma contratta, a partire da una formula analoga: «dubatur super hoc quod dict quod "universale aut nihil est aut posterius est". [...] Et ad hoc est intelligen-

10 F, f. 45ra, ll. 1-4. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 5: «"Bonorum honorabilium" etc. [1.1.402a1]. In hoc libro est intentio de anima; circa quam in principio est sciendum quod anima, quamvis non sit contenta sub corpore mobili, quod est subiectum in naturali philosophia, tamquam pars eius subiectiva, et ideo posset aliquis videre quod consideratio de anima non pertineat ad naturalem, est tamen principium et pars essentialis corporis mobilis animati, secundum quod scientia de anima est pars philosophiae naturalis, sicut anima est pars corporis animati».

dum quod [...]»¹¹. Nel proemio di F questo uso non è sistematico e lo sviluppo procede, come si diceva, quasi in parallelo con quello della *Sententia* di Adamo, con alcune significative variazioni, per estensione o abbreviazione, dell'uno rispetto all'altro, che sono indice di un certo, in certi punti ragguardevole, rimaneggiamento di materiali comuni. Proverò qui a seguito a dare esempi di questo modo di procedere; ma è importante segnalare subito che il proemio di F mostra degli ampliamenti assai significativi – non saprei dire al momento se si tratta di “inserzioni” –, soprattutto nella sua seconda metà, dove sono inserite, appunto, alcune digressioni, anche corpose, assenti nella *Sententia* di Adamo¹².

I testi sembrano all'inizio correre in parallelo, specialmente per quanto attiene alla *divisio textus*. A mo' di esempio, si noti nella tabella a seguito il modo con cui F richiama la consueta suddivisione del testo in *prohemium* e *tractatus* e quella successiva, che restituisce immediatamente a seguito la prima macrosuddivisione del al proemio. Come si nota, in F si afferma che il proemio è diviso in 3 parti¹³; ma dallo sviluppo testuale si evince che le parti sono 4, sul modello della quadripartizione annunciata nella *Sententia* di Adamo. Anche le scansioni, esplicitate tramite il ricorso ai *lemmata*, si susseguono in parallelo:

Tabella 1. La suddivisione del proemio

Adamo di Bocfeld, <i>Sententia libri de anima</i> , I, 6	F, f. 45ra, ll. 14-19
Dividitur autem ista scientia que est de anima in duas partes, primo scilicet in prohemium et tractatum; et incipit tractatus ibi: «Principium autem questionis» [<i>De an.</i> , I, 2, 403b24] etc.	Ista scientia que est de anima dividitur in 2: in prima continet prohemium et cetera; ibi, «principium questionis», secunda continet tractatum.
In prohemio autem quattuor facit:	Pars continens prohemium dividitur in 3 partes:

11 RICHARDUS RUFUS 2018, 1.Q. 2, 208-209. Per un esempio di una *quaestio* dallo sviluppo completo, si veda qui: 1.1. Q.1, 199: «Dubitatur autem in principio utrum anima sit de consideratione physici [...]».

12 Cfr. più avanti, 137-140.

13 Cfr. RICHARDUS RUFUS 2018, 197: «Et exiguntur hec tria in omni prooemio quod est complete prooemium [...]».

Adamo di Bocfeld, <i>Sententia libri de anima</i>, I, 6	F, f. 45ra, ll. 14-19
primo dat necessitatem huius scientie, et incipit ab hoc, ut vult Commentator ¹⁴ , ut inducat nos ad amorem scientie;	in prima dat necessitatem huius scientie et cetera;
secundo, ut ibi: «Inquirimus autem» [<i>De an.</i> , 1.1.402a7] etc., dat intentionem huius scientie et difficultatem circa intentum et modum;	ibi, «Inquirimus autem considerare», in secunda dat intentionem et difficultatem circa intentum et modum, et cetera;
tertio, ut ibi: «Dubitationem autem habet» [<i>De an.</i> , I, 1, 403a3], etc., determinat cui parti pilosophie supponatur hec scientia;	ibi, «dubitationes autem», in tertia (3 <i>ms.</i>), cui parti philosophie supponitur hec scientia, et cetera;
quarto, ut ibi: «Intendentes autem» [<i>De an.</i> , 1.2.403b20] et cetera, dat modum procedendi in agendo.	ibi, «Intendentes autem de anima»: in ultima dat modum procedendi in agendo.

Dopo questa macrosuddivisione, che riguarda il proemio, questo è ulteriormente ripartito in due parti. Si noti che, anche in questo caso, la prima parte del proemio di F ripete la suddivisione presente nella *Sententia* di Adamo:

Tabella 2. La suddivisione della prima parte del proemio

Adamo di Bocfeld, <i>Sententia libri de anima</i>, I, 6	F, f. 45ra, ll. 19-21
In dando adhuc necessitatem huius scientie, primo dat eius necessitatem penes sui certitudinem et sui subiecti nobilitatem; secundo, ibi: «Videtur autem» etc. [<i>De an.</i> , 1.1.402a4], dat necessitatem huius penes utilitatem.	Pars prima [<i>scil.</i> que dat necessitatem huius scientie] dividitur in 2: in prima probat necessitatem scientie huius per eius certitudinem et per sui subiecti nobilitatem, et cetera; ibi, «Videtur autem et ad <veritatem>», in secunda pars eius utilitatem, penes autem certitudinem et subiecti nobilitatem.

¹⁴ AVERROES 1953, 1.1, 3-4.

Dal punto di vista dello sviluppo dei contenuti, il primo *dubium* di F, quello di esordio che precede la *divisio textus* sopra nominata, concerne l'appartenenza *scientia de anima* all'ambito della *physica*. Il nodo cruciale del *De anima*, per cui l'intelletto non perfeziona alcuna parte del corpo, non essendone atto, è quindi immediatamente annunciato in tutta la sua problematicità, nell'espressione delle conseguenze che dal punto di vista epistemologico derivano da questa tesi. Il commentatore di F precisa però che la scienza dell'anima ricade nell'ambito delle scienze naturali per quanto attiene a tutte quelle operazioni che non possono essere condotte senza il corpo:

Set tunc videtur quod scientia de intellectu sub scientia naturali non sit, cum intellectus non sit pars perficiens aliquod corpus. Intellectus enim nullius corporis (*int scrips. et exp.*) actus est. Ad quod dicendum quod fisicus (*fiscicus ms.*) non considerat intellectum secundum substantiam suam in quantum separabilem (*separandum scrips. et corr.*), set secundum operationes quas non habet sine corpore, et ideo adhuc consideratio de ipso sic phisica est¹⁵.

Integrando lo sviluppo dei contenuti con l'aspetto più specificamente esegetico, bisogna dire che già fin dalle prime battute si nota che è il Grande commento al *De anima* di Averroè a costituire la fonte principale non solo del proemio di Adamo, ma anche di quello di F. Entrambi lo citano, a seconda dei casi, a volte più letteralmente, a volte più liberamente.

Nel passo riportato nella tabella a seguito, inserito nel contesto della collocazione della *scientia de anima* nella gerarchia delle scienze, Adamo mostra di conoscerlo di prima mano e di averlo forse sotto gli occhi, trascrivendolo; F lo segue quasi letteralmente, apportando però lievi modifiche. In esso Averroè precisa che le discipline (*artes*) si distinguono sulla base dell'aspetto metodologico. I fattori che insieme concorrono a tale distinzione sono il grado di certezza della dimostrazione e la nobiltà dell'oggetto trattato; l'esempio del rapporto tra astronomia e geometria consente di comprendere la necessità di tener conto dell'interrelazione tra i due fattori.

15 F, f. 45ra, ll. 4-8. Cfr. anche RICHARDUS RUFUS 2018, 201; ANONIMO 1985, 10.

Tabella 3. Criteri di distinzione tra le scienze

Averroè, <i>In De an.</i> 1 ed. Crawford, 3	Adamo di Bocfeld, <i>Sententia libri de anima</i> , I, 6	F, 45ra, ll. 24-27
Artes enim non different abinvicem nisi altero horum duorum modorum, scilicet aut confirmatione demonstrationis aut nobilitate subiecti aut utroque; v.g. quoniam Geometria excedit Astrologiam per confirmationem demonstrationis, Astrologia autem excedit illam nobilitatem subiecti.	Artes non differunt ad invicem nisi altero istorum duorum modorum, scilicet aut confirmatione demonstrationis aut nobilitate subiecti aut utroque. Geometria enim excedit astrologiam per confirmationem demonstrationis; astrologia autem excedit ipsam nobilitate subiecti.	Artes enim non differunt nisi aut propter certitudinem demonstrationis aut propter nobilitatem subiecti, aut utroque modo, ut geometria excedit astrologiam per certitudinem demonstrationis, astrologia geometriam per nobilitatem subiecti.

Sin dall'inizio, anche F dimostra di conoscere il *Grande Commento* di Averroè in modo diretto e non mediato dalla *Sententia* di Adamo¹⁶. Infatti, dopo aver ragionato sull'utilità della *scientia de anima*, che deriva in primo luogo dal fatto che ogni verità ha come sua sede l'anima («omnis veritas nata est esse in anima sicut in subiecto suo»), e che il suo studio è utile sia alle verità corporee sia a quelle incorporee, F espone gli argomenti di Averroè, secondo i quali essa fornisce verità utili non solo nell'ambito delle scienze naturali, ma anche rispetto alla scienza morale, ossia del governo della città, e a quella divina, che si occupa delle intelligenze.

Nella tabella a seguito, si mostrano due degli argomenti, compreso quello finale, che verte sull'acquisizione della conferma dei primi principi, quindi della causa delle prime proposizioni, che rende ogni conoscenza più stabile. Si noti che qui F, a differenza di Adamo, cita esplicitamente Averroè, e lo fa in modo diverso da lui, che gli si riferisce solitamente con l'appellativo di *Commentator*.

16 Cfr. sul punto BOCFELDIUS 1964, I, 8.

Tabella 4. L'utilità della scienza dell'anima per le altre scienze

<p>Averroè, <i>In De an.</i>, ed. Crawford, I, 4-5</p>	<p>F, f. 45ra, ll. 46-55</p>
<p>Et intendit per hoc quod dixit: <i>maxime in Natura</i> idest et maxime in scientia Naturali. [...] Secundum est quia dat pluribus scientiis plura principia, ut scientie Morali, scilicet regendi civitates, et Divine. Moralis enim suscipit ab hac scientia ultimum finem hominis in eo quod est homo, et scientiam sue substantie que sit. Divinus autem suscipit ab ea substantiam sui subiecti. Hic enim declarabitur quoniam forme abstracte sunt intelligentie, et alia multa de cognitione dispositionum consequentium intelligentiam in eo quod est intelligentia et intellectus. Tertium vero est commune iuvamentum, et est facere acquirere confirmationem in primis principiis; quoniam ex ea acquiritur cognitio causarum primarum propositionum, et cognitio alicuius per suam causam est magis firma quam sui esse tantum.</p>	<p>Aliter autem dicit Averrois¹⁷ sic: quod utilis est ad omnem veritatem. Hoc modo ad veritatem philosophie naturalis, modo quo dixit ad veritatem autem quarundam aliarum scientiarum, quia ministrat eis plura principia, ut scientie morali principia regendi civitates. Moralis enim suscipit ab hac scientia ultimum finem hominis in eo quod homo, et scientiam sue substantie que sit. Divina (divinus <i>ms.</i>) autem suscipit ab ea substantiam sui subiecti. Hic declaratur quod forme abstracte sunt intelligentie, et alia multa de cognitione dispositionum consequentium intelligentiam et intellectum, in eo quod intelligentia et intellectus. Ad veritatem autem omnium scientiarum consequitur (convenitur <i>ms.</i>) etiam utile, in eo quod facit acquirere cognitionem et confirmationem in primis principiis, quoniam ex ea acquiritur cognitio causarum, id est primarum propositionum, et cognitio alicuius per suam causam est magis firma quam sui esse tantum.</p>

Venendo più da vicino alla collocazione che spetta alla *scientia de anima* nell'ordine gerarchico complessivo, il commentatore di F chiarisce che essa appartiene alla filosofia naturale, situandosi per l'esattezza al confine tra lo studio dei corpi inanimati e quelli animati, ossia tra le *Meteore* e il *De vegetabilibus*: essendo dedicata allo studio del principio degli esseri animati, introduce e precede ogni scienza più particolare, dedicata ai diversi tipi di viventi. In questo il commen-

¹⁷ AVERROES 1953, 5.

tatore di F appare più preciso di quanto non lo sia Adamo, che in precedenza si era limitato a fornire un'indicazione di massima.

Dubitatur etiam quem ordinem habet ista scientia ad alias partes phisice. Et dicendum quod ordinari habet inter librum metheororum et vegetabilium: est enim principium animatorum, quare immediate ordinari habet ante illam partem scientie naturalis que est de animatis, que incipit ad librum de vegetabilibus. Per hoc tamen quod dicit in *littera* scilicet quod istoria de anima in primis est ponenda¹⁸.

La posizione in cui l'anonimo di F colloca la scienza dell'anima è assai comune non solo nei commenti al *De anima*, ma anche in linea con quella presentata nei brevi testi introduttivi ai corsi di studi universitari dell'epoca, come l'anonima *Philosophica disciplina*¹⁹: si tratta di una scienza naturalistica, di ispirazione aristotelica, che introduce e fa da fondamento a tutte le altre discipline particolari che si occupano delle diverse manifestazioni del vivere dei viventi.

18 F, f. 45ra, ll. 8-12. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 7: «Erit igitur tractatus de anima “in primis”, scilicet ante tractatus rerum naturalium animatarum».

19 ANONIMO 1988, 63- 64: «Si inanimato, sic est liber Metheororum, ubi determinatur de impressionibus et corporibus incorruptibilibus uel immortalibus. Si uero sit corpus animatum, aut determinatur de ipso quantum ad corpus aut quantum ad eius principium mouens, quod est anima, sicut dicit Aristotiles libro De anima quod de corpore animato duplex est scientia: aut de anima aut de animato corpore. Si de anima, tunc est liber De anima cum aliis libris partialibus sibi coniunctis qui «sunt» de proprietatibus et passionibus consequentibus ad animam prout constituit animal. Isti autem libri possunt sic separari: aut enim est determinatio de anima aut de eius obiectis et potentiis et operibus; aut de aliquibus passionibus consequentibus ipsum animal mediante anima. Si primo modo, sic est liber De anima et liber De sensu et sensato, qui sic distinguntur : aut enim consideratio «fit» de anima et obiectis et instrumentis in quantum comparantur ad uirtutem, scilicet quod obiectum agit in organum et organum perficitur per obiectum, et sic determinatur in libro De anima aut fit consideratio de ipsis obiectis et instrumentis absolute quo ad id quod sunt, non in quantum unum agit in aliud et aliud perficitur per aliud, et sic determinatur in libro De sensu et sensato. Et dico “de ipsis” absolute, quia de anima absolute determinare in quantum est aliquid in se non est naturalis philosophi, set potius methafisici, cuius est considerare substantias spirituales separatas. Nec etiam determinatur in libro illo de obiecto intellectiue nec uegetatiue. Intellectiue non, cum eius obiectum sit uniuersale, de quo ad methafisicum pertinet determinare an sit substantia uel accidens, cum consideret ens absolute et proprietates entis (cuiusmodi sunt uniuersale, particulare, actus et potentia); nec de instrumento, cum non habeat instrumentum. De obiecto autem uegetatiue non habet determinare separate a libro De anima et De uegetabilibus, – licet de obiecto sensitiue «determinetur separate» –, et hoc cum sit innobilius nec tanta egeat perscrutatione».

Secondo il commentatore di F, all'interno della filosofia naturale, ma anche, più in generale, all'interno della filosofia, ci si domanda se essa occupi un posto eminente (ossia se sia *inter primas et nobilissimas scientias*). Dalla considerazione del metodo e del suo oggetto, la scienza dell'anima si presenta come una disciplina nobilissima, seconda nell'ordine gerarchico delle scienze solo alla filosofia prima²⁰; e gode di uno speciale statuto perché produce una conoscenza massimamente vera e certa. La ragione addotta è significativa dal punto di vista dell'esegesi, perché contribuisce a identificare lo sfondo storico e teorico del commentatore. L'anonimo di F afferma infatti che, in tale disciplina, l'anima assume come oggetto sé stessa, agendo *per reflectionem supra se*:

Sicut verissima est predicatio ubi predicatur idem de se, sic verissima et certissima est cognitio ubi cognitio alicuius reflectitur super se, et propter hoc cognitio prima que est verissima et certissima est per reflexionem supra se. Quare cognitio anime super se certior est cognitione super res alias, item certitudo de aliis rebus fit ipsi anime per ipsam, quare certior est sibi anima quam alia res, sicut lux manifestans oculo alias res certior est oculo naturaliter quam alia res²¹.

L'argomento usato per dimostrare la certezza della scienza dell'anima è dunque quello della *cognitio verissima et certissima* ottenuta dall'anima *per reflectionem supra se*. Si tratta di un argomento comune: compare anche in Adamo, in forma più breve, come anche nella *Sententia cum quaestionibus* di Pietro Hispano, e nel commento al *De anima* attribuito a Goffredo di Aspall²². A questa altezza cronologica i commentatori introducono spesso la possibilità di una via privilegiata di conoscenza che l'anima avrebbe di sé stessa e della sua natura, via che le assicura un grado di certezza più alto rispetto alla conoscenza che essa ha delle cose esterne. E ciò è garantito, sempre secondo F, anche dal fatto che

20 F, f. 45ra, l. 23: «Scientia autem de anima superat [supremum? *ms.*] omnes alias scientias a prima philosophia».

21 F, f. 45ra, ll. 28-32.

22 BOCFELDIUS 1964, I, 7-8: «Est etiam (*scil.* scientia de anima) certior aliis, quia, sicut propositio verissima est in qua idem praedicatur de se, sic cognitio ipsius anime certior est, eo quod scit per reflexionem sui supra se, et propter hoc intellectus Primi [?] est certissimus». Cfr. anche PETRUS HISPANUS 1944, I, q. 2, 66: «Est autem alia per reflectionem supra se, et hanc habet anima de se, et de hac non est uerum quod obicit». Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 9. Con una formulazione diversa, l'argomento compare anche in ANONIMO 2009, I, q. 6, 26; ANONIMO 1985, 10.

la conoscenza che riguarda le cose semplici ha maggiore certezza di quella che concerne le cose composte, come è anche attestato da Aristotele, nel primo libro degli *Analitici Posteriori*:

Item sicut habetur in primo Posteriorum [*An. Post.* I, 27, 87a34-35], certior est scientia que est de subiecto simplici scientia <quam> que est de compositi. Scientia autem de anima inter omnes alias scientias a prima philosophia est (est *add. supra alia manu*) de subiecto simpliciori, quare certior est [...]²³.

In F la trattazione si concentra poi sulla *scientia de anima* e sulle sue specifiche difficoltà, che dipendono in ultima analisi dall'identificazione dei principi propri della sua definizione: essa sfugge alla conoscenza sensibile, per cui, seppur certa in se stessa, è per noi difficilissima, perché la nostra conoscenza prende inizio dai sensi:

[...] ergo dicit quod difficillimum est cognoscere de diffinitione anime: ad quod dicendum quod idem est modus diffinientis quoad viam, sed non quoad principia propria diffinitionis, immo maior est difficultas circa propria principia diffinitionis anime, quia enim anima ita remota est a cognitione sensibili; ideo difficillimum est videre in quibus principiis collocari debeat, set quomodo est tantum scientia de anima certior aliis dicendum quod in se certa est, nobis tamen difficillima quia nostra inquisitio incipit a sensu²⁴.

In questo contesto di discussione, F amplia la questione della ricerca della definizione nelle scienze.

Questio est de via ad diffinitiones, utrum sit una via communis ad omnes diffinitiones, aut non, et quod sit una via communis ad omnes diffinitiones videtur²⁵.

23 F, f. 45ra, ll. 32-34. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 8: «Adhuc, ut vult Aristoteles in libro *Posteriorum*, scientia certior est quae est de simpliciori quam ea que est de compositorum; cum igitur anima simplicior sit subiecto alicuius scientie preter divinam, merito erit scientia de anima certior aliis».

24 F, f. 45rb, ll. 30-35. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 11. Si veda anche RICHARDUS RUFUS 2018, 202-203.

25 F, f. 45rb, ff. 35-37. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 10 «[...] questio quid est, aut est una via communis cognoscendi diffinitiones omnium rerum, earum substantias indicantes, aut est una propria et diversa deveniendi in cognitionem diffinitionum et substantiarum rerum diversarum».

La questione presente in F, che ha una struttura formale più ampia di un *dubium* risolvibile in poche battute, si inserisce a questo punto del proemio come una sorta di digressione che, divergendo dallo scopo specifico del *De anima*, richiama il commentatore ad un collegamento diretto con gli *Analitici Posteriori*. Si tratta di uso non insolito nei commenti al *De anima*, che ospitano spesso un affondo metodologico riguardo alla cosiddetta *via communis*, cioè alla possibilità che esista un unico metodo che consenta di formulare ogni definizione²⁶.

Dal punto di vista formale, a seguito, nella colonna successiva, il proemio riprende da «“Primum autem fortassis” etc.» [*De an.*, I, 1.402a22], per ridefinire i termini dell’indagine sulla sostanza e gli accidenti dell’anima. La trattazione, ancora una volta, segue una suddivisione che ripete quella della *Sententia* di Adamo:

In hac parte dat modum (modus *ms.*) circa intentum propter quem modum (modus *ms.*) determinat 2 modos inquirendi et procedendi inquisitione. Dividitur ergo hec pars in duas: in prima dat modum (modus *ms.*) circa intentum, et cetera, ibi, «videtur autem non solum» [*De an.*, I, 1, 402b16-17]; in secunda propter illum modum determinat duos modos inquisitionis et cognitionis. Pars prima dividitur in 2 (2 *add. in marg. alia manu*): in prima dat modum (modus *ms.*) circa intentum de substantia et diffinitione anime, et cetera; ibi, «Considerandum» [*De an.*, I, 1.402b1]: in ista dat modum circa intentum de accidentibus anime [...]²⁷.

2. Una sintesi delle principali tesi sull’anima umana del proemio di F

Dopo aver introdotto le caratteristiche principali del proemio di F, proviamo ora a ripercorrere sinteticamente alcune delle più importanti tesi affrontate riguardo all’anima umana a seguito del suo esordio. In primo luogo, il commen-

26 Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 10-11; e anche RICHARDUS RUFUS 2018, 204-205. Una ampia digressione dal tema analogo, nello stesso punto, è presente, per es., in ANONIMO 2009, I, q. 9a e 9b, 33-36: «Queritur utrum sit una via comunis ad terminandum quod quid est in omnibus; Queritur si aliqua talis sit ars cuius sit ipsam dare diffinitionem». Cfr. anche ANONIMO 1985, 24-26.

27 F, f. 45va, ll. 32-37. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 11: «“primum autem fortassis”. Data intentione et difficultate circa intentum, hic tertio dat modum circa intentum. Et habet hec pars principalis et incidens, et incipit ibi: “Videtur autem non solum”. Pars principalis dividitur in duas, in quarum prima dat modum circa intentum de substantia anime. In secunda, ut ibi: “Considerandum est autem”, dat modum circa intentum de eius accidentibus». Cfr. anche RICHARDUS RUFUS 2018, 205.

tatore identifica i principali luoghi tematici toccati da Aristotele: il genere cui appartiene l'anima («in quo genus sit anima, utrum in substantia aut in qualitate»), se vi sia secondo l'atto o la potenza («utrum sit in illo aut secundum potentiam aut secundum actum»), e il problema della divisibilità dell'anima secondo la sostanza (o il *subiectum*), dove si chiama in causa la tripartizione platonica dell'anima e la conseguente localizzazione corporea («est primum considerandum an anima sit dividibilis secundum substantiam sive an indivisibilis; sic Plato enim dixit quod virtus intelligibilis est in cerebro, concupiscibilis in corde, nutritiva in epate, et ideo opinabatur eam [eas *ms.*] esse dividibilis secundum subiectum»). A questa viene contrapposta la posizione aristotelica, che concepisce l'anima come unitaria secondo il soggetto, ma distinta secondo le virtù o potenze: «Aristotiles autem opinatur eas esse unam secundum subiectum, plures autem secundum virtutes»²⁸.

Altrettanto importante in F è il problema della diversità delle anime nei diversi animati. Il punto permette la rievocazione della posizione degli Antichi, che ebbero come oggetto in primo luogo l'anima umana, e solo secondariamente quelle degli altri esseri viventi. L'anonimo conduce qui una riflessione sulla possibilità di una definizione universale dell'animale, e, più in generale, secondo un noto passaggio di *De anima*, si sofferma come d'uso sullo statuto degli universali, concepiti come prodotti della mente umana («universale aut nihil est, aut posterius est»):

Deinde autem considerandum utrum anima in omnibus animatis sit eadem specie aut diversa; et, si diversa specie, utrum hec diversitas si[t] sit in specie tantum, aut in specie et in genere. De hiis autem duobus est considerandum,

28 F, f. 45va, ll. 45-46. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 11-12: «[...] oportet primo videre in quo genere rerum anima sit, et etiam quid sit, scilicet utrum sit substantia sive in genere substantie, aut sit quantitas aut qualitas aut sic de aliis. Secunda questio est: dato quod sit substantia, sub qua primarum differentiarum substantie sit ponenda, scilicet utrum sub potentia aut sub actu [...]. Prima [*scil.* questio] est utrum anima sit partibilis secundum subiectum, sicut dicit Plato, an sit impartibilis secundum partibilitatem subiecti. Plato enim dicebat quod virtus intelligibilis est in cerebro, ita quod nulla alia; concupiscibilis autem in corde; naturalis autem sive vegetativa in epate; et sic posuit animam esse partibilem quantum ad subiectum. Aristoteles autem ponit istas animas esse unam secundum subiectum, plures secundum virtutes. Et sic exponitur secundum Commentatorem, et improbat hec positio Platonis in fine primi huius». La fonte di entrambi è infatti AVERROES 1953, I, 9-10. Sul punto si veda anche RICHARDUS RUFUS 2018, 205-206.

quia dimittere hanc perscrutationem est causa propter quam antiqui non consideraverunt nisi de anima hominis tantum, extimando quod consideratio (considerando *ms.*) de hoc sit consideratio de anima simpliciter, quod non est verum nisi anime sint eedem in specie. Ad hoc etiam querendum est de hiis, ut non lateat utrum una ratio sit ipsius anime in omni animato an diversa, sicut diversa est ratio sive diffinitio animalis secundum unumquodque animal, animal enim universale: cuius ratio non diversificata est tamen in anima, et <universale> nihil est aut posterius est²⁹.

A proposito della distinzione tra singolare e universale, il *dictum Boethii* «singulare est dum sentit<ur>, universale dum (cum *ms.*) intelligitur»³⁰, assente in questo punto della *Sententia* di Adamo, è evocato in F poco prima dell'esposizione della nozione di universale in Aristotele³¹. La prospettiva metodologica è ampliata poi con un'indagine il cui nodo problematico consiste nello stabilire il rapporto in cui stanno la definizione del *subiectum* e quella delle passioni rispetto alla dimostrazione, e quale spetti la priorità. A questo tema è dedicata una questione dalla struttura formale completa, provvista dunque di *rationes* iniziali, di *rationes in oppositum*, soluzione, risposte alle *rationes* iniziali³².

29 F, f. 45va, ll. 46-55. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 13-14: «[...] utrum anima sit eadem specie in omnibus animatis, aut non, sed diversa, et, si diversa, utrum ista diversitas sit solum secundum speciem et non secundum genus, aut sit ista diversitas secundum genus. Et potest hoc totum numerari pro una questione aut pro duabus. [...] prima [*scil.* ratio] est quod dimissio huius considerationis fuit causa propter quam antiqui solum consideraverunt de anima hominis, animas aliorum animatorum relinquendo, estimentes quod consideratio de anima hominis sit consideratio de anima simpliciter; quod esset verum, ut vult Commentator, si anime essente eedem in specie. [...] querendum est et considerando predicto modo de anima ne lateat nos utrum eadem diffinitio sit anime in omnibus animatis, aut diversa, sicut diversa est diffinitio animalis secundum unamquamque speciem animalis». Cfr. anche AVERROES 1953, I, 10-11. Sul punto cfr. anche RICHARDUS RUFUS 2018, 206-207.

30 F, f. 45vb, ll. 2-5: «Ex hiis sequitur quod universale non est extra in rebus, set in anima, et quod universale non est opus nature, set anime, cui consonat quod in secundo huius dicit quod universalia sunt in anima; et ideo intelligere possumus cum volumus: huic consonat dictum boethii: singulare est dum sentit<ur>, universale dum (cum *ms.*) intelligitur».

31 F, f. 45vb, ll. 6-9: «[...] dicendum quod universale dicitur dupliciter: uno modo intentio abstracta a conditionibus materialibus, et sic non est in multis extra animam, set in anima tantum; alio modo dicitur universale natura una multiplicata in singularibus que in unoquoque est unumquodque, et sic est universale unum in multis; primo autem modo vocat Aristoteles hic universale».

32 F, f. 45va, l. 35-f. 46ra, l. 32; ll. 35-37: «Questio est de diffinitione que esse debet in demonstratione medium, utrum debeat esse diffinitio subiecti aut passionis, et quod subiecti sic videtur». Cfr. sul punto ALBERTUS MAGNUS 1890, tract. II, cap. 11, 190-193: «Cujusmodi diffinitio debet esse medium in demonstratione passionis». Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 18-20;

«Dubitationes habent et passiones» [*De an.*, 1.1.403a3]³³ è il lemma che apre l'approfondimento della discussione sull'appartenenza della *scientia de anima* alla *Physica*, configurandosi come un discorso sulle passioni dell'anima comuni al corpo e sulla possibilità che ve ne sia una separata, l'*intelligere*. In proposito, l'autore del prologo di F accoglie la posizione di Averroè e di Aristotele, secondo la quale l'immaginazione rappresenterebbe il nesso tra intelletto e corpo nell'atto intellettuale umano, rifiutando di concerto con lui – come fa del resto anche Adamo –, la tesi che Alessandro di Afrodisia propone sul punto, e cioè che l'intelletto sia generabile e corruttibile:

Ibi, «Videntur autem anime [*De an.*, I.1.403a16]», in secunda hoc determinat de aliis actionibus et passionibus anime, primo vero sic declarat: si intelligere sit ymaginari aut non; sine ymaginatione impossibile est ut ista actio sit sine communicatione cum corpore, quamvis intellectus nullam habeat communicationem cum corpore. Et sic dicit Averrois, hec est sententia Aristotelis: in intellectu materiali, scilicet quod abstractus est a corpore [et quod], impossibile est ut (ut *add. alia manu in mg.*?) intelligat aliquod sine ymaginatione: et non sequitur ex hoc quod [scilicet] si intelligere non sit sine ymaginatione (et non sequitur ex hoc quod si intelligere non sit sine ymaginatione *add. alia manu sub l.*) quod intellectus materialis sit generabilis et corruttibilis sicut intellexit Alexander³⁴.

A partire dalla discussione sulle definizioni formulate dal dialettico, dal matematico, dal fisico, dal metafisico e sulle operazioni di astrazione condotte dalle rispettive scienze³⁵, nell'ultima parte del proemio di F si trova un'interessante trattazione del tema delle sostanze separate, in cui sono toccati luoghi teorici rilevanti che esulano dallo studio del *De anima*, come la loro costituzione ontologica, il loro rapporto con il Primo, la possibilità della loro conoscenza da parte

e RICHARDUS RUFUS 2018, 1.1.Q3, 211.

33 F, f. 46ra, l. 33.

34 F, f. 46ra, ll. 48-53. Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 23: «De hoc etiam intelligere quod est de consideratione physici, vult Commentator quod non insit anime nisi dum est in corpore. Et quamvis ipsum immediate non indigeat instrumento corporali nec immediate habeat communicationem cum corpore, ut immaginatione, et propter hoc non est possibile istam passionem anime esse extra aliquod existens in corpore; neque ex hoc sequitur quod intellectus materialis secundum suam substantiam sit generabilis et corruttibilis, sicut intelligit Alexander in hoc loco». Cfr. AVERROES 1953, I, 18.

35 Chiosa sul problema il commentatore: F, f. 46vb, l. 135: «Ad hoc dicendum quod omnis scientia abstrahit a materia signata et individua [...]». Cfr. sul punto Cfr. BOCFELDIUS 1964, I, 24-28; e RICHARDUS RUFUS 2018, 1.1.E3, 2, 215-216.

degli esseri umani, e il loro studio nella scienza metafisica³⁶. Non potendo esaminare qui l'intera sezione, su cui mi riservo di tornare in seguito, mi limito qui a restituire una breve digressione che concerne il tema della loro conoscenza.

3. La digressione sulla duplice modalità di conoscenza dell'intelletto umano e sulla conoscenza delle sostanze separate nel proemio di F

Al f. 46rb F riporta una digressione dedicata al tema dei limiti conoscenza dell'intelletto umano e della sua possibilità di cogliere intellettualmente le sostanze separate. Il problema è introdotto e sviluppato attraverso una serie di *dubia* che concernono il rapporto di congiunzione/comunicazione tra anima e corpo, tra intelletto umano e immaginazione. A fianco alle consuete espressioni che ricordano l'imprescindibile nesso tra intelletto e fantasmi nella produzione dell'atto intellettivo umano, l'anonimo di F illustra l'attività intellettuale che svolge l'anima quando, separata dal corpo, è libera dal nesso con l'immaginazione: allora l'intelletto può conoscere quando e come vuole. Lo stesso limite sembrerebbe riguardare la sua attività, direi, autoriflessiva: finché è unita al corpo, l'intelletto non può conoscere se non tramite la sensazione e l'immaginazione, poiché ogni conoscenza così si produce («intellectus fantasticus est» e «ortum habens a sensu»); ma, ammette poi il commentatore alla fine, questo possiede anche un'altra via di conoscenza.

Le modalità di conoscenza intellettuale sono due («istas cognitiones duas»); ed è con la seconda via che l'intelletto conosce se stesso, così come le sostanze separate e la causa prima: non al modo delle altre cose sensibili e corporee, cioè agendo congiuntamente con il corpo, ma *ex parte substantie proprie*. Come ricorda Averroè nel commento all'XI libro della *Metaphysica* (in verità nel XII; si veda soprattutto, in Aristotele, il cap. 7), questo tipo di capacità conoscitiva durante la vita è appannaggio di pochi, ed è, aristotelicamente, raggiunta in modo altrettanto limitato, mentre sarà invece portata a compimento con l'ultima felicità (*ultima prosperitas*) e la perfezione umana (*humana perfectio*).

36 Agli stessi temi è dedicata anche la parte finale del proemio dello ps.-Goffredo di Aspall. Cfr. PS.-GAUFRIDUS ASPALDUS 2010, I, 42-55: «Differenter autem diffiniet phisicus et dialeticus».

Dubitatur si anima non intelligit sine communicatione ad corpus, quoniam non intelligeret separata. Et dici potest quod anima hominis dum est in corpore, intellectus unitur quodammodo cum ymaginatione, nec exserit se in actu nisi mediante ymaginatione, sicut nec ymaginatio exserit se in actu nisi mediante sensu. Quia ergo ymaginatio non est sine communicatione ad corpus, et anima in corpore non intelligit sine ymaginatione, ideo dum est in corpore non intelligit sine communicatione ad corpus; cum autem anima separata extrahit ab ymaginatione, libera extrahit, et tamen potest de se libere exserere in actum: et tamen potest intelligere quod vult et quando vult. Set dubitatur si anima in corpore nihil intelligit sine ymaginatione, in qua ymaginatione non accipiuntur nisi fantasmata (formata *ms.*) corporalia et sensibilia: qualiter ergo anima in corpore intelligit substantias separatas, in quibus nihil corporeitatis nec sensibilitatis est?

Ad quod dicendum quod licet intellectus copulatus corpori non intelligat sine fantasia, potest tamen substantias separatas intelligere hoc modo: cum fantasmata presentantur intellectui sic copulato, intellectus virtute sua potest abstrahere a fantasmatibus aliquid quod est ultra omnia fantasmata, quod est substantia separata, sicut lux ista exterior virtute sua potest extrahere a sensibili corporeo aliquid simplicius et sublimius illo sensibili.

Consequenter est questio quomodo intellectus humanus potest [intelligere] investigare cognitionem de anima: cum enim intellectus humanus fantasticus sit, et ortum habens a sensu, tum anima non sentiatur, anima per intellectum humanum non cognoscitur. Ad hoc autem maxime videtur quod intellectus humanus non possit investigare cognitionem de se ipso. Cum intellectus humanus non intelligat sine continuo et tempore, intellectus autem omni continuo et magnitudine caret, non erit etiam in tempore, cum non recipiat mutationem et corruptionem ex tempore.

Ad hoc dicendum quod intellectus humanus quedam cognoscit quorum cognitionem immediate a sensu recipit, quedam autem cognoscit quorum cognitionem non recipit a sensu, nec tamen ipsa sine sensu cognoscit: sic cum sensus apprehendit ipsum sensibile, non apprehendit neque cognoscit nisi quod ibi sensibile est.

Intellectus autem ex virtute propria non solum ibi sistit, set ulterius penetrat et comprehendit id quod latet sub illo sensibili. Et quoad istas cognitiones duas³⁷, intellectus humanus fantasticus est et ortum habet a sensu, quedam

37 A proposito della duplice via di conoscenza, una teorizzazione che distingue nettamente tra i due *status* (*in via* e *in patria*), rifacendosi ad Averroè, è presente in Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, L.III.2.1, f.186rb-va: «intellectus humanus dupliciter potest considerari: aut in se et absolute, prout est substantia quedam causata; aut in relatione ad corpus cui coniungitur. Si primo modo, sic est natus ad apprehensionem separatorum a materia, sicut intelligentia causata, ut probant rationes posite ad primam partem questionis. Si consideretur secundo modo, tunc distinguendum est dupliciter status, ut uoluit Commentator. Et tunc in primo statu non est natus comprehendere formas liberatas a materia, ut intelligentias, nisi per reuelationem; uel sicut intelligimus causam per suum effectum: sic enim habemus scientiam de primo, scilicet per cognitionem suorum causatorum qualemcumque. Unde sicut non intelligimus causam primam uel intelligentias uere, set solum enigmatice, sic nec intelligimus uere eius causata, set solum fantastice. Et

(enim scrips. et exp.) vero cognoscit intellectus humanus omnino sine sensu, ut causam primam substantias separatas causatas, se ipsum: et hanc cognitionem non habet ex parte ea qua copulatus est, set ex parte substantie proprie. Set hanc potentiam intellectus pauci consecuntur in hac vita, aut si quis consecutus, parum consecutus, set iste modus cognoscendi complebitur post ultimam prosperitatem et humanam perfectionem: sic testatur Averrois supra commentum XI prime philosophie³⁸.

Non è qui possibile condurre uno studio dettagliato del passo, le cui formule finali già da sole meriterebbero un approfondimento e una rimessa nel contesto storico-istituzionale che qui non è possibile effettuare³⁹. È interessante però segnalare che, grossomodo alla stessa altezza testuale, nella *Sententia libri de anima* di Adamo si ravvisa solo un passaggio rapido sul tema:

Si autem anima habet alium modum intelligendi quo intelligit susbtantias separatas, ad illud intelligere non indiget imaginatione, nec est illud intelligere de consideratione physici, sed magis metaphysici⁴⁰.

La questione della duplice modalità cognitiva dell'intelletto è teorizzata frequentemente nei proemi dei commenti al *De anima*, con richiami, più o meno espliciti, a fonti diverse: perciò queste teorizzazioni sono tutt'altro che lineari e debitorie di un'unica via interpretativa⁴¹. In questo senso, l'idea che gli esseri umani possano avere accesso ad una via sovrasensibile, puramente

ideo [ut] dicit Aristotiles quod omnis intellectus noster fantasticus est et cum continuo et tempore. Si autem consideretur in secundo statu, in quo erit post receptionem beatitudinis et glorificationis, tunc erit ultima prosperitate siue perfectione nature sue, ut sepe dicit Commentator; et sic intelliget actu res liberatas a materia, ad minus eo modo quo nature sue competit». A questo proposito, cfr. THOMAS DE AQUINO 1996, 150, adl. 124-132.

38 AVERROES 1562, XII, c. 17, 303rD: «Relinquitur igitur, cum iste intellectus fuerit denudatus a potentia, ut intelligamus per ipsum, secundum quod actio est substantia eius, et est ultima prosperitas»; 321rD-vH: «Ista igitur dispositio in illo est semper [...], nostra autem continuatio cum principio quod est in nobis, impossibile est ut sit semper [...]. [...] ita quod erimus dependentes a tali principio, a quo coelum dependet: quamvis hoc sit in nobis modico tempore, sicut dixit Aristotiles»; cfr. anche 322rF-DvE.

39 Mi si permetta però almeno di rimandare agli studi recenti di Luca Bianchi, dedicati al tema della felicità filosofica, nei quali si potrà identificare i passaggi fondamentali del dibattito storiografico sulla perfezione umana come risultato ultimo dell'esercizio delle scienze speculative e sulla possibilità della conoscenza delle sostanze separate in vita. Cfr. BIANCHI 2018; e ancora BIANCHI 2024, spec. 169-182.

40 BOCFELDIUS 1964, I, 22; 26-27.

41 Cfr. per es. sul tema ANONIMO 1985, 43-46; Si veda BERNARDINI 2023, 78-81.

intellettuale, è oggetto di una discussione ampia, sfaccettata e condivisa, che esula dallo scopo precipuo del *De anima* (o di quello che i commentatori fanno proprio: costruire una *scientia de anima* di ispirazione naturalistica sul modello teorizzato da Aristotele). Tuttavia, è proprio in questi proemi – talora ancor più che nei commenti al terzo libro – che tale discussione può trovare la sua sede più appropriata, perché è qui che la possibilità di una *passio* (o una *actio*⁴²) propria dell'anima, separata/separabile dal corpo, si lega alla riflessione epistemologica aristotelica, con particolare riguardo per la distinzione tra gli oggetti e i metodi propri delle tre scienze speculative, e la prima tra queste, la metafisica.

PAOLA BERNARDINI

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SIENA*

42 BERNARDINI 2024.

* paola.bernardini@unisi.it; Università degli Studi di Siena, Dipartimento di Filologia e Critica delle Letterature Antiche e Moderne, Via Roma 56, 53100 Siena SI, Italia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4002-6304>.

BIBLIOGRAFIA

Manoscritti

Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conventi Soppressi G.3.464

Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, L.III.2.1

Opere a stampa

ALBERTUS MAGNUS 1890 = ALBERTUS MAGNUS, *Liber II Posteriorum Analyticorum*, in ALBERTUS MAGNUS, *Opera omnia [...] volumen secundum*, ed. AUGUSTE BORNET, 233-524, Paris, Apud Ludovicum Vives Bibliopolam Editorem, 1890.

ANONIMO 1971(1) = MAGISTER ARTIUM, *Un commentaire averroïste sur les livres I et II du Traité de l'Ame*, ed. MAURICE GIELE, in *Trois Commentaires sur le Traité de l'Ame d'Aristote*, ed. MAURICE GIELE, FERNAND VAN STEENBERGHEN, BERNARDO CARLOS BAZÁN, 12-120, Louvain-Paris Publications, Universitaires-Béatrice Nauwelaerts, 1971.

ANONIMO 1971(2) = MAGISTER ARTIUM, *Quaestiones de anima*, ed. FERNAND VAN STEENBERGHEN, in *Trois Commentaires sur le Traité de l'Ame d'Aristote*, ed. MAURICE GIELE, FERNAND VAN STEENBERGHEN, BERNARDO CARLOS BAZÁN, 121-343, Louvain-Paris Publications, Universitaires-Béatrice Nauwelaerts, 1971.

ANONIMO 1985 = MAGISTER ARTIUM, *Lectura in librum de anima a quodam discipulo reportata (Ms. Roma Naz. V.E. 828)*, ed. RENÉ-ANTOINE GAUTHIER, Grottaferrata (Roma), Ad Claras Aquas, 1985.

ANONIMO 1988 = *Philosophica disciplina*, in *Quatre introductions à la philosophie au XIII^{ème} siècle. Textes critiques et étude historique*, ed. CLAUDE LAFLEUR, 255-293, Montréal-Paris, Institut d'Études Médiévales, 1988.

ANONIMO 2009 = MAGISTER ARTIUM, *Quaestiones super librum de anima (ms. Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, L.III.21, ff.134ra-174va)*, ed. PAOLA BERNARDINI, Firenze, SISMEL-Il Galluzzo, 2009.

ARISTOTELES, *De anima, translatio vetus* = ARISTOTELES, *De anima, translatio vetus*, in *Aristoteles Latinus Database* (2003). URL: <https://clt.brepolis.net/ald/Search> (ultimo accesso 10 marzo 2025).

AVERROES 1562 = AVERROES CORDUBENSIS, *In Metaphysicorum libros XIII*, in *Aristo-*

telis Metaphysicorum libris XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis, et epitome, 1-424, Venetiis, Apud Iunctas, 1562.

AVERROES 1953 = AVERROES CORDUBENSIS, *Commentarium Magnum in Aristotelis de anima libros*, ed. FRANCIS STUART CRAWFORD, vol. VI, 1, Cambridge (Massachusetts), The Medieval Academy of America, 1953.

BERNARDINI 2023 = PAOLA BERNARDINI, *Aristotle's De anima at the Faculties of Arts (13th-14th Centuries)*, Turnhout, Brepols Publishers, 2023 (Studies on the Faculty of Arts. History and Influence, 4). DOI: 10.1484/M.SFAHI-EB.5.134023.

BERNARDINI 2024 = «*Actio anime, actio intellectus. The Role of Action in Two Commentaries on De anima of the 13th Centuries*», *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale* 49 (2024), 121-142.

BIANCHI 2018 = «“Ultima perfezione” e “ultima felicitade”. Ancora su Dante e l'averroismo», in *Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XII-XVI). Studi per Pietro B. Rossi*, ed. LUCA BIANCHI, ONORATO GRASSI, CECILIA PANTI, vol. I, 315-328, Canterano, Aracne, 2018 (*Flumen Sapientiae*, 7). DOI: 10.4399/978882551662321.

BIANCHI 2024 = LUCA BIANCHI, *Il pane dei filosofi. Studi su Dante e la tradizione averroista*, Roma, Aracne, 2024 (*Flumen Sapientiae*, 22).

BOCFELDIUS 1964 = ADAM BOCFELDIUS, *Sententia libri de anima*, in HELEN POWELL, *The Life and Writings of Adam of Buckfield, with Special Reference to His Commentary on the De anima of Aristotle*, 5-232, University of Oxford, St. Anne's College, 1964. Bachelor thesis.

DE BOER 2013 = SANDER W. DE BOER, *Science of the Soul. The Commentaries Tradition of Aristotle's De anima (1260-1360)*, Leuven, Leuven University Press, 2013.

PETRUS HISPANUS 1944 = PETRUS HISPANUS, *Sententia cum questionibus in libros De anima I-II Aristotelis: Commentario al «De anima» de Aristóteles*, ed. MANUEL ALONSO, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944.

PS.-GAUFRIDUS ASPALDUS 2010 = GALFRIDUS DE ASPALL, *Questiones in De anima, kritische Edition*, ed. VLATKA ČIZMIĆ, Inaugural Dissertation, zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität, München, 2010.

RICHARDUS RUFUS 2018 = RICHARD RUFUS, *Sententia cum quaestionibus in libros De anima Aristotelis*, ed. JENNIFER OTTMAN, REGA WOOD, NEIL LEWIS, CHRISTOPHER J.

MARTIN, Oxford, Oxford University Press, 2018.

THOMAS DE AQUINO 1996 = THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de anima*, ed. BERNARDO CARLOS BAZÁN, Roma-Paris, Commissio Leonina-Édition du Cerf, 1996.