

**DANTE E CECCO D'ASCOLI FRA SCIENZA E
SAPIENZA^[1]**

MARIA BERGAMI

*O alma
graziosa, or puoi vedere
in questi acerbi fogli.*

Quant'è dolcezza

Cecco d'Ascoli

Come scriveva il Vico, e come ripeterono i Romantici, «la sapienza poetica, che fu la prima sapienza della gentilità, dovette incominciare da una metafisica, non ragionata ed astratta qual è questa or degli addottrinati, ma sentita ed immaginata quale dovette essere di tai primi uomini, siccome quelli ch'erano di niuno raziocinio e tutti robusti sensi e vigorosissime fantasie».

Comparsi sulla terra, gli uomini notarono, terrorizzati, i fulmini arroventare il cielo. Inizialmente i nostri progenitori si spaventarono per quelle luci sinistre che illuminavano le notti di tempesta; poi, un giorno, una saetta colpì un albero e lo incendiò. Superato il panico, un uomo si avvicinò al rogo e trovò piacevole il calore emanato da quelle lingue rosse. Il fulmine, inoltre, aveva ucciso un cervo, le cui carni non erano più fredde e difficili da masticare, ma tenere e gustose. Passarono i mesi, e il coraggioso *homo sapiens* rifletteva continuamente su come riprodurre in scala minore quella luce magica che tanto lo avrebbe aiutato a superare i gelidi inverni. Finalmente, da scintille scaturite nello sfregamento di due pietre, alcune foglie secche cominciarono ad ardere e l'uomo conobbe il

fuoco.

Osservazione, riflessione, esperimento, conclusione: con questo procedimento logico la nostra specie ha compiuto le più grandi scoperte. Non sempre, però, il metodo scientifico elaborato da Galilei tra il XVI e il XVII secolo fu applicato consapevolmente. I primi esemplari di *homo sapiens*, ovviamente, erano guidati dall'istinto. Alcuni filosofi dell'antica Grecia, inoltre, concepivano il mondo sensibile e fallace, come privo di collegamenti con quello intelligibile e perfetto. Tale idea implicava la limitazione del processo conoscitivo alla riflessione e alla conclusione, poiché l'aspetto materiale del nostro universo non doveva neanche essere preso in considerazione. Democrito si allontanò parzialmente da questo pensiero introducendo il passaggio dell'osservazione, sebbene continuasse ad ignorare la validità dell'esperimento.

Aristotele compì, nel lungo cammino verso l'elaborazione del metodo scientifico, addirittura un passo indietro. Qualche tempo prima, infatti, Socrate aveva introdotto il ragionamento induttivo, secondo il quale da fenomeni particolari si giunge ad una definizione universale. Questo metodo logico fu criticato da Aristotele che lo definì poco determinante, sostituendolo con il ragionamento deduttivo, che da una affermazione generale giunge al particolare.

Le tesi aristoteliche pervasero tuttavia l'epoca medievale, grazie alle traduzioni dei testi del Filosofo e ai commenti realizzati da Averroè. Esse inizialmente incontrarono numerose resistenze tra gli intellettuali poiché contenevano idee contrastanti con la fede cristiana. Grazie ad Alberto Magno e a Tommaso d'Aquino, però, si creò una corrente teologica ispirata al pensiero dello Stagirita, che trovò Dante tra i suoi più grandi adepti.

Prendiamo ad esempio la *Quaestio de Aqua et Terra*, operetta in latino scritta dal poeta fiorentino come trascrizione del discorso declamato a Verona il 20 gennaio 1320 nel tempio di sant'Elena. La *quaestio* era una struttura argomentativa particolarmente diffusa nel Medioevo per la trattazione dei più diversi

argomenti dottrinali. Un maestro fissava in anticipo il problema da sviluppare nel dibattito. La disputa avveniva in un giorno prestabilito durante il quale il pubblico muoveva obiezioni alle quali rispondeva o il maestro stesso o un suo aiutante, il baccelliere in cui Dante si identifica nel XXIV canto del Paradiso.

Nella *Quaestio*, in particolare, il poeta fiorentino riprende un dibattito, all'epoca estremamente diffuso, riguardo le proporzioni delle sfere di terra e di acqua e la loro posizione nel mondo sublunare. La teoria aristotelica, infatti, affermava che attorno al centro della terra, che è anche quello dell'universo, si organizzavano in maniera concentrica le sfere corrispondenti ai quattro elementi (terra, acqua, aria e fuoco). La terra, essendo il più pesante, doveva trovarsi all'interno di tutti gli altri e quindi al di sotto dell'acqua. Questa ipotesi contrastava apertamente con il dettato biblico della Genesi, I 9: "*Si radunino le acque che sono sotto il cielo in un sol luogo ed apparisca l'asciutto*". Nell'ambito del pensiero medievale, simili contraddizioni non mettevano in discussione il modello teorico di mondo, ma inducevano piuttosto ad elaborare i dati per adattarli alle premesse dottrinali, nel rispetto del principio dell'*auctoritas* che esclude la sperimentazione dall'indagine investigativa.

Dante propose quindi una soluzione che cercava di conciliare le due tesi, secondo la quale la presenza di terre emerse è dovuta alla gibbosità della crosta terrestre, che invade la sfera dell'acqua a causa dell'attrazione esercitata dalle stelle fisse, e consente la presenza sul pianeta degli esseri viventi.

Sebbene descriva ogni fenomeno con grandissima precisione mediante la struttura del sillogismo, Dante stesso conferisce alla sua opera un carattere prevalentemente filosofico. La ragione e la scienza, infatti, non possono addentrarsi oltre ai limiti concessi da Dio, come sottolineato dal poeta del XXII capitolo della *Quaestio* stessa:

*Desinant ergo, desinant homines querere que supra
eos sunt, et querant usque quo possunt, ut trahant se ad*

immortalia et divina pro posse, ac maiora se relinquunt. Audiant amicum Iob dicentem: "Nunquid vestigia Dei comprehendes, et Omnipotentem usque ad perfectionem reperies?". Audiant Psalmistam dicentem: "Mirabilis facta est scientia tua ex me: confortata est, et non potero ad eam". Audiant Ysaïam dicentem: "Quam distant celi a terra, tantum distant vie mee a viis vestris"; loquebatur equidem in persona Dei ad hominem. Audiant vocem Apostoli ad Romanos: "O altitudo divitiarum scientie et sapientie Dei, quam incomprehensibilia iudicia eius et investigabiles vie eius!". Et denique audiant propriam Creatoris vocem dicentis: "Quo ego vado, vos non potestis venire".

Cessino dunque, cessino gli uomini di ricercare ciò che li trascende e indaghino fin dove possono, per avvicinarsi alle cose immortali e divine nei limiti delle loro possibilità, tralasciando le cose più grandi di loro. Ascoltino l'amico di Giobbe che dice: «Comprenderai tu forse le vestigia di Dio e conoscerai l'Onnipotente in modo perfetto?». Ascoltino il Salmista che dice: «Meravigliosa è per me la tua scienza, è troppo alta e non potrò giungere ad essa». Ascoltino Isaia il quale, raffigurando Dio che parla agli uomini, dice: « Quanto distano i cieli dalla terra, altrettanto distano le mie vie dalle vostre». Ascoltino la voce dell'Apostolo nell'epistola Ad Romanos: «O profondità delle ricchezze della scienza e sapienza di Dio: quanto incomprendibili sono i suoi giudizi e imperscrutabili le sue vie!». Ed infine ascoltino la voce stessa del Creatore che dice: «Dove io vado voi non potete venire».

Il tema dei confini della razionalità umana è presente anche nel XXVI canto dell'*Inferno* (vv. 94-99) in cui Dante riporta il suo incontro con l'anima dannata di Ulisse, morto a causa del "folle volo" oltre le Colonne d'Ercole:

*Né dolcezza di figlio, né la pieta
del vecchio padre, né'l debito amore
lo qual dovea Penelope far lieta,*

*vincer potero dentro a me l'ardore
ch'ì' ebbi a divenir del mondo esperto
e de li vizi umani e del valore.*

Ulisse, secondo Dante, si è lasciato vincere dalla *curiositas*, caratteristica peculiare dello scienziato che, sebbene sincera, porta inevitabilmente alla rovina. Nel secondo canto del Paradiso, parlando a proposito delle macchie sulla luna, Beatrice dimostra a Dante quanto l'intelligenza che non conosce il proprio limite si allontani dalla verità.

Da tali convinzioni si sviluppa la concezione medievale della fortuna come ministra divina. L'uomo e gli eventi storici, secondo l'ideale cristiano dell'epoca, sono, infatti, immagine e manifestazione del disegno di Dio.

Il predominio del destino sulla vita umana è reso in modo particolarmente significativo nel VII canto dell'*Inferno* (vv. 37-86). In esso Virgilio spiega a Dante come la fortuna sia stata proclamata da Dio amministratrice dei beni terreni. Essa spesso viene maledetta dalle persone, che non possono sottrarsi al suo potere, ma nulla può turbarla poiché è paga di se stessa.

*“Maestro mio”, diss'io, “or mi dì anche:
questa fortuna di che tu mi tocche,
che è, che i ben del mondo ha sì tra branche?”.*

*E quelli a me: “Oh creature sciocche,
quanta ignoranza è quella che v'offende!
Or vo' che tu mia sentenza ne 'mbocche.*

*Colui lo cui saver tutto trascende,
fece li cieli e deè lor chi conduce
sì, ch'ogne parte ad ogne parte splende,*

*distribuendo igualmente la luce.
Similmente a li splendor mondani*

ordinò general ministra e duce

*che permutasse a tempo li beni vani
di gente in gente e d'uno in altro sangue,
oltre la difension d' senni umani;*

*per ch'una gente impera e l'altra langue,
seguendo lo giudicio di costei,
che è occulto come in erba l'angue.*

*Vostro saver non ha contasto a lei:
questa provvede, giudica, e persegue
suo regno come il loro li altri dèi.*

*Le sue permutazion non hanno triegue:
necessità la fa esser veloce;
sì spesso vien chi vicenda consegue.*

*Quest'è colei ch'è tanto posta in croce
Pur da color che le dovrien dar lode,
diandole biasmo e torto e mala voce;*

*ma ella s'è beata e ciò non ode:
con l'altre prime creature lieta
volve sua spera e beata si gode.*

Di opinione opposta era Cecco d'Ascoli.

*Sono li cieli organi divini
Per la potenza di natura eterna
E in lor splendendo son di gloria plini,
in forma di desìo innamorati
movendo, così il mondo si governa
per questi eccelsi lumi immacolati.*

*Non fa necessità ciascun movendo,
ma ben dispone creatura umana
per qualità, cui l'anima, seguendo
l'arbitrio, abbandona e fassi vile
e serva e ladra e, di virtute estrana,
da sé dispoglia l'abito gentile.*

(...)

*Sostanza senza corpo non riceve
Da questi cieli, però l'intelletto
Mai a fortuna soggiacer non deve.
Se fui disposto e fui felice nato,
e conseguir doveva il grande effetto,
non posso non volere e star di lato.*

*Ma in sua balìa ha l'anima il suo volere
E l'arbitrio le acquista lo suo merto,
né può necessitate in lui cadere.
Or se fortuna l'anima così spoglia,
già Dio sarebbe ingiusto discoperto
se per altro poter ne mena doglia.
(L'Acerba, Libro II, Della Fortuna)*

È vero che i cieli, nello splendore della potenza e gloria divine, con il loro movimento governano il mondo, ma “non fa necessità ciascun movendo”, perché è l'anima, “seguendo l'arbitrio”, a rendersi “vile e serva e ladra”. L'intelletto, quindi, può reagire all'influenza dei cieli, nel bene e nel male, diventa attivo: “mai a fortuna soggiacer non deve”. L'anima è dotata di libero arbitrio, “ma in sua balìa ha l'anima il suo volere”, perché se così non fosse, se la fortuna, cioè la disposizione dei cieli, la privasse della sua libertà, si dovrebbe accusare Dio per ogni dolore inflitto all'uomo.

Se per Dante gli influssi astrali erano lo strumento e il tramite attraverso cui la Provvidenza divina orientava le inclinazioni degli uomini («lo cielo i vostri movimenti inizia»; «O gloriose stelle, o lume pregno / di gran virtù, dal quale io riconosco / tutto, qual che si sia, il mio ingegno»), e la libera scelta di essi (pur presente) era circoscritta e limitata da tali inclinazioni, Cecco (che pure, ironia della sorte, venne condannato al rogo anche con l'accusa di aver negato il libero arbitrio, ritenendolo, secondo la ricostruzione certo faziosa che del suo pensiero diedero gli inquisitori, azzerato dagli influssi astrali, e di aver fatto dipendere i miracoli e la risurrezione di Cristo dagli influssi lunari,

più che da virtù divina) sembra invece prefigurare la visione umanistica dell'uomo centro dell'universo e padrone del proprio destino.

All'individuo e alle sue prerogative viene ricondotta anche la visione morale e sociale, che nel pensiero dantesco era invece improntata ad un universalismo di stampo agostiniano, all'utopia di una *civitas hominum* esemplata sulla perfetta concordia della *civitas Dei*. Per Cecco, la giustizia, l'equilibrio e l'equità del corpo sociale dipendono (secondo una visione non lontana da quella dell'etica stoica) dall'autodominio che il singolo sa esercitare su se stesso:

*La temperanza ferma signoria
E delli moti naturali è freno
Quando nel male l'alma pur desia.
Muove da Giove la dolce virtute,
E nell'umanità è più o meno
Secondo le beate sue ferute.*

(...)

*Chi sé non vince non vincerà altrui
Da sé medesimo avendo il suo valore.*

(...)

*Ma chi sé vince in questi sette modi
Ben è fondato nel divino amore.*

(*L'Acerba*, libro II, capitolo VIII)

Sempre secondo una visione di ascendenza stoica, dalla conoscenza deriva la virtù, e quest'ultima coincide con la felicità. L'uomo si innalza verso il divino e verso il cielo per propria volontà, e con le proprie forze.

*Però che conoscenza d'intelletto
Conduce l'uomo per li dritti trami
Onde consegue il glorioso effetto.
Questa sia specchio della tua speranza
Per qual tu vederai li santi rami*

Che sopra tutti i ciel ciascuno avanza.

(L'Acerba, libro IV, capitolo XII)

Non a caso, proprio nella chiusa del libro quarto, Cecco polemizza con Dante circa la concezione della Fortuna, che, a quanto si legge nel settimo canto dell'*Inferno*, agirebbe (pur restando saldamente nelle mani e sotto il potere e il volere imperscrutabile di Dio) orientando gli eventi e i destini «oltre la difension d'i senni umani», al di là di qualsiasi possibile controllo e comprensione da parte dell'uomo.

Dalla teoria di Cecco, inoltre, consegue che, al contrario di ciò che affermava Dante, l'investigatore dei meccanismi che regolano la natura era tenuto a ricercare le cause prime (*quare*) di ogni fenomeno concreto (*quia*).

*Io voglio qui che il quare trovi il quia
Levando l'ali dell'acerba mente,
seguendo del filosofo la via.*

Il dubbio è lo strumento del filosofo, e a maggior ragione dello scienziato, perché rende possibile la ricerca, la scoperta di terre inesplorate, l'ampliamento delle riflessioni.

*Del dubitar querendo è gran virtute,
ché l'ammirare della prima gente
Fece noi certi dell'alte vedute.*

Già Aristotele (a cui qui Cecco sembra alludere testualmente) considerava la conoscenza figlia della meraviglia. «Gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia: mentre da principio restavano meravigliati di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori: per esempio i problemi riguardanti i fenomeni della luna e quelli del sole e degli astri, o i problemi riguardanti la generazione dell'intero universo. Ora, chi prova un

senso di dubbio e di meraviglia riconosce di non sapere; ed è per questo che anche colui che ama il mito è, in certo qual modo, filosofo: il mito, infatti, è costituito da un insieme di cose che destano meraviglia» (*Metafisica*, 982b-983a).

Anche in Dante troviamo il dubbio, ma di altra natura. Il Fiorentino si dilunga nell'esplicare le sue incertezze sulla possibilità di riuscita del viaggio nell'aldilà, tanto da dedicare il secondo canto di ogni Cantica a tale pensiero.

Cecco parla dell'osservazione dei fenomeni, che non può limitarsi ad uno sguardo frettoloso, ma deve scendere in profondità, onde non rischiare di cadere nel falso. Solo tramite una visione attenta e precisa unita ad una ricca conoscenza di base ("savere") si potrà formulare un giudizio complessivo corretto. Ricondurre la conoscenza e il giudizio all'individuo non equivale ad avallare l'arbitrio, ma, al contrario, a definire rigorosamente modalità e limiti dell'attività intellettuale, speculativa, valutativa.

*Iudicio procede da sapere
Con scritta legge riceve ripulsa
Exceptuando il singular vedere;
per una vista giudicare 'l fatto,
sentenza di virtude si reclusa.
Di ragion sempre si corregge 'l fatto.
Non iudicar se tutto non vedi:
non sarai iudicato se ciò credi.
(L'Acerba, Libro II)*

Vediamo, per esempio, come, nel primo libro dell'Acerba, terzo capitolo, l'autore sviluppa la trattazione "de speris elementorum":

*E ciò forma della Terra il gran tumore:
però ensceme ogni animal non vede
quando la Luna perde il suo splendore.
Chi stesse sotto la luce sempiterna
Da sette stelle, ch'a noi tengon fede,*

sì come nostra luce pone eterna,

*porrebbe andar verso 'l cel del mondo
tanto, che questo già non vederia,
sì come noi quel cerchio secondo,
che nella parte sta meridiana:
prendesse verso queste stelle via,
lassaria la seconda tramontana.*

*Tengon la terra nel mezzo due poli,
di sopra l'uno e l'altro oposto a lui:
si simile virtù natura formòli.
(L'Acerba, libro I, cap. III, vv. 46-59)*

In questi versi complessi (e metricamente oscillanti, non si sa se per anisosillabismo o corruzione del testo), Cecco, astrologo e astronomo, illustra per quale motivo gli abitanti della terra non possono vedere contemporaneamente l'eclisse lunare (“quando la Luna perde il suo splendore”). La Terra, infatti, ha due poli opposti, e gli esseri viventi che abitano un polo non possono perciò contemplare la luce dell' altro: “sì come gira 'l Sole il lume ascima, ombra e luce non in ogni castro”. La mutazione delle caratteristiche assunte dalla *sphaera mundi* a seconda del punto di osservazione è forse, per certi aspetti, metafora di una visione della realtà anticipatrice del moderno relativismo, dell'attuale molteplicità di prospettive, spesso contraddittorie, sul reale.

Anche Dante, nell'ultimo canto dell'Inferno, parla per bocca di Virgilio dei due emisferi e di come il sole li illumini alternativamente: “qui è da man, quando di là è sera”. Egli, tuttavia, a differenza di Cecco, non alza lo sguardo al cielo per studiare le stelle da una prospettiva terrestre, sdoppiando e dislocando l'angolatura visuale. Ancora una volta è evidente il diverso approccio alla realtà fisica dello scienziato e del poeta, dell'astronomo e del cultore della materia.

Cecco d'Ascoli, non dimentichiamo, era anche medico e praticava l'alchimia, disciplina che, studiando

la trasformazione delle sostanze, tramandò alla chimica moderna alcune fondamentali conoscenze empiriche. La trasmutazione dei metalli in oro diventò simbolo del processo che conduce alla perfezione, essendo l'oro considerato la più perfetta delle sostanze per la sua incorruttibilità. L'influsso culturale della pietra filosofale, simbolo dell'alchimia e della rinascita spirituale, non si è limitato alle proprietà degli elementi, ma si è in seguito esteso anche alla psicanalisi dove è divenuto simbolo della trasformazione psicologica dell'individuo.

L'opera rossa (*rubedo*) in cui la materia si ricompone è rappresentata dalla fenice, uccello mitologico con l'aspetto di un'aquila reale e il piumaggio dal colore splendido, che rinasce dalle sue ceneri.

In Cecco d'Ascoli la Fenice rappresenta la Sapienza, l'unica Donna degna di essere amata, "qui fa beata nostra umanitate", che muore "per la grifagna gente oscura e cieca" ma poi rinasce, torna alla vita dalla polvere "per la virtute che sprema la Luna". La Donna di Cecco è perciò una creatura spirituale, l'intelligenza attiva che illumina l'anima disposta ad accoglierla.

*Questa è la donna qual mai non coverse
Spera alcuna d'umana qualitate,
Avvegna che nel mondo qui converse.
Fu innanzi il tempo e innanzi il ciel sua vista;
Qui fa beata nostra umanitate
Seguendo il bene che per lei s'acquista.*

*Or questa di fenice tien simiglia;
Sentendo de la vita gravitate,
More e rinasce: ascolta meraviglia!
In quelle parti calde d'oriente
Canta, battendo l'ali di spiegate*

*Sì, che nel moto accende fiamma ardente
Però conversa, dico, in polve trita,
Per la virtute che sprema la Luna
Riprende in poca forma prima vita
E poi, crescendo, torna nel suo stato.*

*Al mondo non fu mai più che quest' una;
Da l'oriente spande il suo volato.
Così costei, che alterna al tempo muore
Per la grifagna gente oscura e cieca,
Accende fiamma al disio nel cuore;*

*Ardendo, canta delle viste note,
Con dolce fuoco l'ignoranza spreca
E torna al mondo per l'eccelse roteo
La guida delli cieli la conduce
Nell'alma che è disposta per sua luce.
(L'Acerba, libro III, cap. II, 19-44)*

E anche:

*Io son dal terzo cielo strasformato
In questa donna, ch'io non son chi fui,
per cui mi sento ognora più beato.
Da lei prese forma lo mio intelletto
Mostrandomi salute gli occhi suoi,
mirando la virtù nel suo cospetto.*

*Dunque, io son ella; e se da me si sgombra,
allor di morte sentir deggio l'ombra.
(L'Acerba, libro III, cap. I, 133-140)*

Cecco si identifica nella Sapienza (“dunque, io son ella”), che è Conoscenza, la Donna che lo rende beato, al punto che, se si allontana, “allor di morte sentir deggio l’ombra”.

Ciò è solo apparentemente in contrasto con la violenta misoginia (simile a quella del *Corbaccio* boccacciano) altrove manifestata dall'autore (per il quale le donne non sarebbero che «tossico dlce, putrida sentina»), e che gli valse i rimproveri di Christine de Pizan, che nella *Cité des Dames* gli rimprovera, per bocca della Ragione, le «moultres abhominacions merueilleuses» proferite contro il gentil sesso, e sembra insinuare, a torto, che la condanna al rogo fosse dovuta all'omosessualità. In realtà, alla svalutazione delle donne reali e terrene fa riscontro, nel sistema di pensiero dell'autore, l'esaltazione della Donna ideale,

celeste, dell'Eterno Femminino come personificazione della conoscenza e dell'intelletto. Quella donna ideale ed immateriale è, in sostanza, la «vera Beatrice» (in contrasto con quella pur sempre umana e terrena, e dunque illusoria, idolatrata da Dante) celebrata da Petrarca nella Canzone alla Vergine:

Vergina gloriosa,
donna del Re che nostri lacci à sciolti
et fatto 'l mondo libero et felice,
ne le cui sante piaghe
prego ch'appaghe il cor, vera beatrice

(anche se l'Intelligenza e la Sapienza venerate da Cecco appaiono più entità astratte, ideali assolutizzati che oggetti tradizionali di devozione).

Nell'ultimo libro dell'Acerba, il quinto, rimasto incompiuto a causa della condanna, l'Ascolano confuta vivacemente le tesi di Averroè (“ascolta come è falso ciò ch’ei disse”), relegandolo addirittura tra le fiamme dell’inferno.

Da questo cielo vien tutta la luce

La qual per l’universo ognora splende;

lì Dio, creando, l’alme in noi conduce.

Ma ciò negava al mondo Averroisse;

Ma ben certo poi ch’arde ed incende.

Ascolta come è falso ciò ch’ei disse.

Se tutto fosse un'alma ove è intelletto,
saria, ti dico, la mia scienza in tutti
perché è nell'alma come in suo soggetto.

Il conseguente è falso, dunque il primo

E quelli sillogismi son distrutti.

Anche con altra ragion li biastimo.

Se fosse un intelletto negli umani,

Uno nel quanto, come mai si forma,

D'atti diversi e variati e strani,

Dico, in un tempo? Riprovi il minore,

Ché mille intendi che han diversa l'orma.

Or 'scolta ch'io riprovo l'altro errore.

L'anima intellettiva è forma nostra

Sostanzi'al che dà l'essere a noi,

secondo che la mia ragion dimostra.

O Averroisse, con la setta sciocca,

Che verso il Ben chiudesti gli occhi tuoi,

Questa ragione li tuoi detti sbrocca.

Dalla sostanzial forma procede

Ogni operazion che sia perfetta,

Secondo che il filosofo concede.

L'operar proprio e l'intender dell'uomo

Dell'alma muove la specie intelletta,

dunque ella è forma: tu vedi ben como.

Questa, creando, Dio in noi la spira,

Ed ogni umano ha per sé l'alma sua;

E tu, se l'ignoranza tua delira

Contro del vero formando argomenti,

Riguarda il fine della vita tua

E con tua pena vedrai che menti.

(L'Acerba, libro V, vv 25-60)

Se fosse vero ciò che afferma Averroè, infatti, se esistesse un intelletto unico per tutti gli uomini, “saria, dico, la mia scienza in tutti”, cioè tutti gli uomini avrebbero lo stesso pensiero, coincidente con la sapienza divina. E allora “come mai si forma, d’atti diversi e variati e strani, dico, in un tempo?”. Secondo Cecco, al contrario, l’intelletto è caratteristica peculiare dell’individuo, “sostanzi’al che dà l’essere a noi”, e creazione di Dio. Non può quindi coincidere con la sapienza divina che è “cogitatio sui ipsius”, Pensiero puro.

O luce eterna che sola in te sidi,

sola t’intendi, e da te intelletta

e intendente te ami e arridi.

(Paradiso, canto XXXIII, vv. 124-126)

Dante però, a differenza di Cecco, antiaverroista mandato al rogo, colloca il filosofo e medico arabo tra gli “spiriti magni” del Limbo, definendolo il Commentatore per eccellenza. In Paradiso, nella prima corona degli spiriti sapienti del cielo del Sole, troviamo addirittura Sigieri di Brabante, iniziatore dell’averroismo latino, interprete rigoroso degli scritti di Aristotele, palesemente in disaccordo con la Chiesa ed avversario di san Tommaso: “essa è la luce eterna di Sigieri”.

Ancora una volta, Cecco sembra (non lontano, in ciò, da certe posizioni della tarda scolastica, quella di Scoto e di Ockham) anteporre il particolare e l'individuale all'universale, prefigurando una visione particolaristica e relativistica, quale sarà quella moderna.

Famosi i versi in cui Cecco, parlando del Fiorentino, ne descrive, polemizzando, lo stile, che inventa “cose vane” e “favole”:

*Qui non si canta al modo delle rane,
qui non si canta al modo del poeta
qui finge imaginando, cose vane;
ma qui resplende e luce onni natura
che, a chi intende, fa la mente lieta;
qui non si sogna per la selva scura:*

(...)

*Lasso le ciance e torno sul vero:
le favole mi fien sempre nemiche.
(L’Acerba, libro IV, cap. XIII)*

Secondo Benedetto Croce, Cecco sarebbe un ideale prosecutore delle tesi platoniche. Il filosofo ateniese, infatti, condannava non solo la poesia, ma l'insieme delle arti in generale, in particolare quelle imitative, e il teatro.

Il mondo sensibile, per Platone, non è altro che una brutta copia delle idee contenute nell'iperuranio. Ciò comporta necessariamente che tutte le manifestazioni artistiche volte a riprodurre la realtà, come la pittura o la scultura, altro non siano che "copie delle copie", e quindi assolutamente inutili dal punto di vista conoscitivo. Anche il linguaggio, quindi, deve essere lineare, freddo, privo di abbellimenti.

La scienza (*sciens, scientis*) deriva dalla conoscenza (*scire*) che nell'uomo di cultura, investito da una responsabilità morale e sociale, si trasforma in servizio. Chi può viverla meglio di un insegnante amato e seguito come Cecco d'Ascoli, che quotidianamente si poneva il problema di comunicare in modo efficace la sua materia? A questo scopo, per la composizione de *L'Acerba*, trattato filosofico-scientifico composto da 4865 versi suddivisi in sestine, il volgare, precisamente l'ascolano colto con influenze toscane, diventa lo strumento scelto da Cecco per trasmettere il sapere. Anche Dante, nel *Convivio*, accantona momentaneamente il latino, ma non rinuncia ad abbellire i temi affrontati con allegorie e stratagemmi poetici volti a rendere gli argomenti più piacevoli al lettore. Cecco critica aspramente questa strategia, in quanto la scienza deve essere espressa con un linguaggio che ne rifletta l'utilità etica ed educativa senza essere perciò inutilmente decorata.

Dirà Galileo, nel *Saggiatore*, che «la natura non si diletta di poesie», e rigetta «favole e finzioni». La luce di cui parla Cecco è quella della ragione, quasi come sarà negli illuministi; la contrapposizione luce-tenebre non è quella mistica di Dante, ma viene intesa in senso strettamente razionale, ricondotta alla conoscenza dei fenomeni naturali, sebbene si tratti di una conoscenza ancora medievale.

Cecco d'Ascoli è l'uomo razionale, Dante un poeta straordinario.

Condividono lo stesso contesto storico e sociale. Sono entrambi profondi conoscitori della cultura classica e del nuovo universo intellettuale proveniente dal mondo arabo, talora discordante dalla sapienza cristiana. Studiano attentamente i fenomeni fisici e cercano di comprendere il mondo sensibile, preoccupandosi di comunicare le loro osservazioni in modo efficace. Divergono tuttavia sulle finalità e le scelte stilistiche.

Francesco Petrarca, giovanissimo, scrisse forse un sonetto (anche se di dubbia attribuzione per ragioni stilistiche, e in particolare sintattiche) indirizzato a Cecco d'Ascoli nel quale gli chiese se il suo amore per "Madonna" potesse infine trionfare nonostante "l'usato gielo" da lei manifestato.

Tu sei il grande Ascholan che 'l mondo allumi

Per gratia de l'altissimo tuo ingegno,

tu solo in terra de veder sei degno

experientia de gl'eterni lumi.

Tu che parlando il cieco error consumi,

e le cose vulghare hai in disdegno,

hora per me, che dubitando vegno

pregote che tu volgi i toi volumi.

Guarda se questo misero sugetto

Descender po' giamai facto felice,
o se madonna de l'usato gielo
esser pur mio distino il contradire
ritrarà la virtù del terzo cielo,
questo vano sperar me tra' dil pecto.

Cecco risponde, disperato.

Nel 1324, mentre insegnava medicina all'università di Bologna, aveva subito la prima condanna da parte dell'inquisitore domenicano Lamberto da Cingoli: perse la cattedra e gli furono sequestrati tutti i suoi libri di astrologia. Gli studenti e i colleghi, però, fecero in modo che Cecco, l'anno dopo, fosse reintegrato nell'insegnamento. Ma, evidentemente, egli presagiva la fine imminente: "di grande altezza vengono i gran tumi", cioè dalla Chiesa ("grande altezza") vengono scomuniche e condanne ("tumi"). La Sapienza ("la guida che fu mia senza sospetto") lo ha dolcemente ingannato facendogli credere di poter trionfare sulle tenebre dell'oscurantismo e ora va "traendo guai sotto il suo velo", e soffre al punto da non essere più riconoscibile.

Cecco, quindi, scrive a Petrarca che la sua Donna, la

Sapienza, la stessa del giovane poeta, lo ha lasciato
senza speranze (“non spero di salute ormai più segno”).

Io solo sono in tempestati fiumi

E rotte son le vele del mio ingegno,

non spero di salute ormai più segno,

che ‘l tempo ha variato li costumi.

Di grande altezza vengono i gran tumi;

d’extremo riso vien pianto malegno,

non è fermezza nel terrestre regno,

passano gli atti umani come fumi.

La guida che fu mia senza sospetto,

col dolce inganno m’ha fatto infelice,

e vo traendo guai sotto il suo velo;

di lagrimar e di sospir m’aggelo,

che più non son quel Ceccho che uom dice,

avegna che somigli lui in aspetto.

Per Cecco, come per Dante e, in certa misura, anche per Petrarca, la Donna, l'Eterno Femminino sono Amore e, insieme, Sapienza e Poesia: amore per la sapienza, amore esso stesso fonte di sapienza, e sapienza che è essa stessa amore, passione per la conoscenza, alla quale va sacrificato ogni altro bene terreno e caduco, anche quando, all'estremo, quella donna sublime, per la crudeltà della sorte “villana” o degli uomini ottusi e protervi, sembra averli abbandonati.

E ad accomunarli è anche una certa tensione escatologica, millenaristica, un'ansiosa e insieme speranzosa attesa di tempi nuovi, di grandi svolte epocali, in un tempo gravido di conflitti, di incertezze, di visioni del mondo e culture contrastanti, qual è anche il nostro, pur così laicizzato, secolarizzato, alieno dalla mistica. A parere di Cecco, secondo la testimonianza di Giovanni Villani (Cronica, X, 40), Cristo «venne in terra accordandosi il volere di Dio colla necessità del corso di storlomia», e l'Anticristo «dovea venire per corso di pianete in abito ricco e potente». Analogamente, il tempo storico dantesco è sospeso fra la redenzione operata da Cristo («o sommo Giove / che fosti in terra per noi crucifisso») e l'attesa della venuta del Veltro, che ucciderà la lupa, simbolo di avidità e corruzione, e inaugurerà un'umanità rinnovata.

Ma Francesco Stabili, di Simeone, noto come Cecco

d'Ascoli, fu condannato dall'inquisitore frate Accursio (i cui antenati erano stati da lui sarcasticamente ed incautamente accusati, nell'Acerba, di sodomia) e morì, arso vivo, davanti alla Chiesa di Santa Croce a Firenze, il 16 settembre 1327. «L'ho detto, l'ho insegnato, lo credo», gridò tra le fiamme.

Nondimeno, il suo pensiero è ancora vivo. Come dirà Leonardo nel Bestiario, in larga parte ispirato proprio all'Acerba, «alla constanzia s'assimiglia la finice; la quale, intendendo per natura la sua renovazione, è costante a sostene' le cocenti fiamme, le quali la consumano e poi di nuovo rinasce».

Fra gli inquisitori che condannarono il poeta c'era anche Francesco da Barberino, autore dei *Documenti d'amore*, opera complessa ed enigmatica, e, secondo una certa tradizione, compagno di Cecco nella setta dei Fedeli d'Amore.

«Morte a morte se ben noli servi, / vita vita chi se trahe conservi», si legge in uno dei “motti”, volutamente ambigui, contenuti nell'opera, il quale si potrebbe leggere anche: «*Morte amor t'è se ben non gli servi / vita vita (evita) chi se trae con servi*».

Il peccato di Cecco, la sua colpa, se di colpa si può parlare, potrebbero essere consistiti proprio nell'aver sostituito (come Dante nel periodo del “traviamento” dopo morte di Beatrice) all'amore umano, alla passione vera e sentita un astratto amore intellettuale, un incorporeo trasporto speculativo nei confronti della filosofia. Anche in questo senso, Cecco e Dante possono anticipare alcuni aspetti dell'intellettuale e dell'uomo di scienza moderni, che rischiano di dimenticare il sentimento, l'amore per la vita, l'immediatezza delle emozioni per irrigidirsi nella freddezza del raziocinio, nel gelido rigore della tecnica.

A salvarli da quel gelo, a sciogliere quel ghiaccio

può essere proprio il fuoco della Fenice, la perenne fiamma intellettuale e spirituale che arde e rigenera, che consuma e vivifica.

[1] Saggio insignito del Premio “Cecco d'Ascoli” di Ascoli Piceno (http://www.liceostabili.it/sito_classico/download_classico/premiazionebando.doc).

Bibliomanie.it