

LETTERA DI IBN RUSHD
 SULLA POSSIBILITÀ DI CONGIUNZIONE
 CON L'INTELLETTO ATTIVO⁵¹

1. Abū -l- Walid Ibn Rushd, il Giudice illustre, ha detto: lo scopo di questo trattato è di indagare se sia possibile o meno per l'intelletto in noi, chiamato ilico [materiale], apprendere da ultimo le forme separate. Questo è il problema che Aristotele ci ha promesso di analizzare nel *De anima*, dove già era stato dimostrato che l'intelletto ilico è una disposizione assoluta, non perfezionata da alcuna forma, dal momento che, se lo fosse, quella o impedirebbe la sua ricezione delle forme delle cose o le modificherebbe al momento della ricezione. Bisogna allora dapprima indagare se questa disposizione non commista, anzi completamente scevra di forme, sia o meno creata⁵². È chiaro che la disposizione commista con le forme è creata; voglio dire, le disposizioni che sorgono in sostrati sicché delle forme si disporranno su di essi. La nostra speculazione, comunque, riguarda una disposizione non commista con forme. Ma essa o è una disposizione la cui esistenza dipende sempre dall'esistenza di un sostrato e, dato che quel sostrato è creato, dovrebbe anch'essa essere creata, o non è commista con un sostrato, dunque la sua materia e quella che riceve la forma del sostrato non sono un'unica e medesima cosa (come è invece la natura della commistione). Perciò indaghiamo se qui abbiamo o meno a che fare con un sostrato con tale attributo.

2. Abbiamo visto, in relazione alle varie facoltà dell'anima, che esse sono una sola in un sostrato, ma molteplici nelle loro

funzioni. La facoltà di nutrirsi, per esempio, è il sostrato dell'anima sensibile e quest'ultima lo è dell'immaginativa. Comunque, poiché sono una sola facoltà in un sostrato, necessariamente alcune delle forme si ostacoleranno l'un l'altra in misura proporzionale alla commistione della disposizione posseduta dalla forma che capita nel ricevente. Ma se tutte le disposizioni delle facoltà dell'anima esistenti nel sostrato fossero completamente commiste, sarebbe impossibile l'esistenza di qualcosa che sarebbe unico rispetto al sostrato, ma doppio rispetto alla forma, come è impossibile che qualcosa sia sostanzialmente allo stesso tempo caldo e freddo. Se la situazione delle disposizioni delle facoltà dell'anima fosse analoga a quella delle disposizioni della facoltà dell'intelletto con il loro sostrato, cioè di non commistione reciproca, sarebbe possibile per tutte le facoltà dell'anima inerire a un singolo sostrato nella condizione della loro perfezione finale senza che una alteri l'altra. Comunque, poiché l'incidenza della forma sensibile sull'anima nutritiva è una sua affezione (uno dei molti modi di alterazione), necessariamente la disposizione per la ricezione di forme sensibili non è libera da commistione con l'anima nutritiva. Nemmeno è commista con essa alla maniera in cui lo sono reciprocamente le disposizioni delle forme naturali. A causa di questa commistione che necessita di cambiamento le forme psichiche si ostacolano l'un l'altra in un certo grado. È quindi impossibile immaginare e sentire la stessa cosa nello stesso momento, poiché quando il senso è attivo, gli è difficile essere perfetto per quanto attiene all'immaginazione – essendo più prossimo alla potenzialità che all'attualità. Le facoltà immaginative funzionano meglio quando i sensi sono inattivi. Questa è la causa delle meraviglie chiaroveggenti e profetiche che in genere intervengono nei sogni e gli antichi erano

soliti chiamare “la malattia divina”.

Proprio per tale motivo il senso richiede un sostrato discreto, cioè il cervello e i nervi, mentre l'immaginazione ne richiede uno proprio e le facoltà di conoscenza e memoria un altro, malgrado tutti in linea di principio abbiano un unico identico sostrato, il cuore; la loro attività è completamente manifesta nel sostrato corporeo che è esclusivamente loro, senza che vi insorga un ostacolo originato dalla forma che le supporta. Le forme psichiche, dunque, conducono l'un l'altra alla perfezione e inoltre quelle che apprendono sono perfezionate mediante l'apprensione di quelle da cui sono perfezionate. Ciò significa che, nella misura in cui la facoltà immaginativa è perfezionata dai sensibili presenti nel *sensus communis*, esse devono necessariamente apprendersi così come i sensi apprendono i sensibili di ciò da cui sono perfezionati. Analogamente è evidente che l'intelletto acquisito è perfezionato dalle forme immaginative, nonostante queste ultime fungano da suo sostrato e sebbene apprendendole le fornisca di un'esistenza più perfetta, cioè facendole divenire forme intelligibili – come è stato chiarito nel *De anima*. Poiché non è impossibile che forme deficitarie siano perfezionate dalle più complete in perfezione ed esistenza, nello stesso modo in cui la materia è perfezionata dalla forma, allora la forma perfetta è resa il più perfetta possibile dalla deficitaria, nella misura in cui ne provoca l'avanzamento dalla deficienza alla perfezione di quella che l'apprende. Ne è esempio il perfezionamento del senso ad opera dell'immaginazione nel modo in cui il sostrato è perfezionato dalla sua forma, mentre l'immaginazione è perfezionata dalla forma sensibile quando ne provoca l'avanzamento dal livello del senso ad uno più nobile, ossia l'immaginazione. La connessione degli intelligibili con le forme immaginative sarà ora evidente: que-

ste ultime fungono da sostrato agli intelligibili in relazione alla perfezione, proprio come il senso è perfezionato dalle forme immaginative. La facoltà dell'intelletto, a sua volta, è da loro perfezionata nella misura in cui ne provoca l'avanzamento dal regno dell'immaginazione al regno dell'intelletto.

Siccome è chiaro che le forme immaginative sono i sostrati degli intelligibili, la potenzialità per ricevere gli intelligibili, il cosiddetto intelletto ilico, deve essere per forza congiunto a loro in una connessione di in-esistenza, non di commistione⁵³. Poiché tale facoltà è connessa con le forme in questi due modi, come il loro sostrato e come ciò che specula e mira ad essa – così accade per senso e sensibili –, è chiaro che, se le forme immaginative sono generate e corruttibili, allora gli intelligibili speculativi lo sono egualmente. Ma siccome la facoltà dell'intelletto non è commista con le forme immaginative, non sussiste alcun impedimento tra le ultime e quelle intelligibili. Nondimeno, l'esistenza delle forme immaginative è una delle condizioni necessarie per l'esistenza delle intelligibili, come avviene nella relazione del senso con le forme sensibili esterne all'anima; intendo dire che non sorge alcun ostacolo tra di loro. Ciò è dovuto alla molteplicità dei loro sostrati, al fatto che le due forme non sono una sola nello stesso sostrato. Non essendo commista la disposizione, il trovarsi in un unico e medesimo sostrato rinvia al fatto che alcune di esse sono dipendenti per esistenza dall'esistenza di altre, senza che queste provochino intralcio, come nel caso delle forme che si perfezionano l'un l'altra: per esempio le forme sensibili con quelle negli oggetti di sensazione e la forma del senso vegetativo con quella del nutritivo. Per questo infine sorge in due sostrati differenti dopo essere stata in uno solo, come si chiarì a partire dalla natura dell'anima. Né Galeno né Platone e nemmeno Ippocrate prima di

lui avevano compreso correttamente l'argomento e pensavano che le facoltà dell'anima fossero separate⁵⁴.

3. Ora che sei soddisfatto per quanto riguarda la necessità della connessione delle forme intelligibili con le immaginative, veniamo all'intenzione iniziale [di Aristotele] di mostrare come l'intelletto apprende le forme separate. L'immaginazione ostacola in modo considerevole l'atto di verifica caratteristico dell'intelletto, per esempio che né un vuoto né un pieno esistono al di fuori del mondo. In questo contesto l'intelletto si sforza di rimuovere e cancellare la forma dell'immaginazione dall'anima. Ora se esso è in grado di determinare la creazione della sua esistenza in proporzione a questa attività, cioè rimuovendo e cancellando l'immaginazione, allora insieme alla creazione senza dubbio apprenderà le forme separate. Invero scopriamo che gli uomini per costituzione più forti in questa attività possiedono un intelletto più perfetto. Tale attività sorge nell'uomo grazie a un uso costante delle scienze e al suo progresso dall'una all'altra, sicché troviamo molti principianti nella speculazione per cui la verifica di tale materia è impossibile, non sapendo dire alcunché sull'esistenza di esseri separati.

4. Avendo stabilito che le forme che apprendono si perfezionano l'un l'altra secondo due modi di perfezione – percettiva e ontologica – procediamo a ragionare sulla relazione della forma finale dell'intelletto con la forma dell'Intelletto Attivo. Non c'è metodo più appropriato per raggiungere una corretta comprensione di quanto abbiamo inteso spiegare sin dal principio. Dapprima richiamiamo quanto già spiegato in relazione alle facoltà dell'anima e alle forme degli intelligibili separati, cioè che si uniscono l'un l'altra in una connessione

di in-esistenza e di percezione, che l'essenza autentica di percezione è [identica] a quella di esistenza e viceversa⁵⁵. Per le forme psichiche già chiarimmo che i modi di congiunzione sono due: l'anima immaginativa si unisce con la sensibile in un'unione di in-esistenza, nella misura in cui quest'ultima è il suo sostrato, e l'anima sensibile si unisce con l'immaginativa, nella misura in cui quest'ultima la percepisce.

Ma in ciò le forme psichiche differiscono dalle separate, voglio dire che le forme ontologicamente deficitarie sono condotte a perfezione dalle ontologicamente più perfette, anche se queste ultime non lo sono da quelle ontologicamente più deficitarie; alcuni ritenevano che in tal caso il perfetto diverrebbe deficitario. Conseguenza inevitabile se si assume che il perfetto crea un concetto del deficitario nel modo di esistenza dell'ultimo⁵⁶. Comunque, se si affermasse che esso lo acquisisce attraverso il suo concetto di uno stato ontologico più perfetto, cioè quello caratteristico dell'agente della concezione stessa, allora sarebbe vero che il più perfetto forma un concetto del deficitario – sebbene nel modo in cui è più perfetto ontologicamente – essendo questa stessa la forma di perfezione. Arrivato qui ho capito che il Primo Intelletto forma un concetto di tutti gli esistenti al di fuori dalla Sua propria essenza, perché l'esistenza più nobile assaporata dagli enti è proprio la loro autentica esistenza nella Sua essenza.

5. Dopo aver definito le questioni concernenti le forme, sia illiche che separate, che si apprendono e congiungono l'un l'altra conducendosi a perfezione, e aver spiegato in quali modi sono simili e differenti, procediamo dapprima ad analizzare se la forma dell'intelletto in sviluppo si congiunga infine o meno con la forma dell'Intelletto Attivo. E se davvero lo fa, secondo quale delle due modalità di congiunzione?

Nel modo in cui la forma deficitaria è perfezionata da quella ontologicamente perfetta o nel modo in cui avanza verso di essa? Osserviamo che le forme sono discese dalla prima all'ultima forma nella materia e di ciò sono sconcertato. Forse che possiedono un desiderio di perfezionare la deficienza che le avvinghia, sicché esse salgono dall'ultima forma, che è nella materia, alla prima? Se questo dovesse essere possibile, sarebbe meglio, giacché è già evidente dal loro comportamento che esse salgono dalla forma illica all'intelletto umano che è l'ultima delle forme illiche⁵⁷. La questione è ora se sia possibile o no per l'intelletto ilico umano salire verso la forma separata più vicina. Se fosse possibile, sarebbe la felicità, poiché tramite la congiunzione diverrebbe in un certo modo uno degli esseri eterni incorporei.

La spiegazione, lo ripetiamo, è costruita su due proposizioni: una che l'intelletto acquisito si congiunge con l'Intelletto Attivo in una congiunzione di forma con il sostrato della forma, la seconda che questa è una congiunzione percettiva⁵⁸, poiché la congiunzione di intelletto con intelletto implica che uno dei due apprenda l'altro o che entrambi reciprocamente si apprendano. Lo si deve al fatto che la congiunzione con ciò che è qui, costituente la perfezione di quanto è perfezionato nel momento in cui si solleva al di fuori della sua percezione, è [identica alla] percezione. Altrimenti non ci sarebbe né congiunzione né perfezione, poiché non è vero che l'intelletto si congiunge con l'intelletto in una congiunzione di in-esistenza piuttosto che in una di percezione, dacché le due modalità non sono distinte nell'intelletto, in cui per essenza esistenza e percezione si identificano. Ma proprio questo si verifica quando i membri che si congiungono sono separati [immateriali]. Comunque, quando uno dei due è eterno e l'altro è generato e corruttibile, l'esistenza del

secondo non è identica alla percezione.

Vorrei sapere se, nell'eventualità di tale congiunzione, si congiunge nella misura in cui esiste o nella misura in cui è intelletto; poiché se si congiunge con esso solamente perché esiste, allora gli è impossibile farlo in una congiunzione di concezione. Ma se si congiunge con esso in entrambi i modi insieme, allora è certamente possibile che l'intelletto in noi si congiunga con il primo intelletto nella misura in cui esso è intelletto, sicché sale dall'esistenza ilica a quella eterna.

6. L'Intelletto Attivo si congiunge con noi sin dal principio in una congiunzione di in-esistenza, come forma con il suo supporto, secondo quanto già spiegato nel *De anima* con l'accordo di tutti i commentatori, cioè che in noi esistono due parti: una produce gli intelligibili attraverso la cogitazione e l'opinione, allo stesso modo in cui produce cambiamenti in una cosa mediante la sua forma⁵⁹. Questa è una nozione speculativa, mentre gli assiomi sono acquisiti tramite l'esperienza, poiché la verità giace in essi. Da questo punto di vista l'Intelletto [Attivo] è la nostra forma ma, nella misura in cui provochiamo il passaggio dell'intelletto potenziale in noi – forma tramite cui l'uomo è un essere generato e corruttibile, voglio dire la prima entelechia – da potenzialità ad attualità, è come se fosse separato dall'intelletto ilico. La funzione e la sua congiunzione con essa si configurano più come congiunzione di forma con materia che di agente con effetto. La ben nota differenza tra agente ed effetto è che il primo è esterno, mentre qui non c'è alcun agente esterno.

Comunque, la relazione dell'Intelletto Attivo con l'intelletto ilico può paragonarsi a quella di un vasaio già immerso nell'argilla, come disse Temistio nel suo libro⁶⁰, o a quella della forma del fuoco con un oggetto che brucia, secondo la

similitudine di Alessandro. Poiché le cose stanno così, esso [l'Intelletto Attivo] è una forma che si congiunge con l'intelletto ilico, fin quando rimane in tale condizione, in una congiunzione di in-esistenza, non di percezione. Quindi non apprendiamo la forma dell'Intelletto Attivo per tutto il tempo in cui l'intelletto chiamato acquisito persiste in esistenza. Proprio a causa di quest'ultimo in noi esistono natura e volizione⁶¹. Non di meno, quando l'intelletto che sorge da noi raggiunge la sua entelechia finale non rimanendo in esso alcuna potenzialità, allora là deve necessariamente sorgere tra esso e l'Intelletto Attivo un diverso tipo di congiunzione – poiché la congiunzione del deficitario con il perfetto⁶² è diversa da quella del perfetto con il perfetto. Se vi è solo congiunzione di in-esistenza e di percezione e la prima equivale a congiunzione con un intelletto che persiste nella condizione di deficienza, allora la sua seconda deve essere di percezione e di concezione. Non si può sollevare l'obiezione che entrambe le congiunzioni sono pure congiunzioni di in-esistenza, tranne che l'ultima è più completa della prima. Si potrebbe replicare: sappiamo per certo che la prima congiunzione possiede la funzione di generare gli intelligibili. La seconda e più perfetta deve per forza possedere una funzione che la renda unica, migliore della prima: la concezione dell'Intelletto Attivo ad opera dell'intelletto acquisito.

7. Già dicemmo che la natura della congiunzione delle forme psichiche che si apprendono l'un l'altra consiste di due congiunzioni: di in-esistenza e di percezione. Ancor più appropriato che ciò debba valere per le forme intelligibili. La congiunzione di percezione risulta dall'apprensione della più bassa da parte della più elevata, come nel caso delle forme psichiche, oppure dalla percezione della più elevata ad opera

della più bassa, come nel caso della congiunzione reciproca delle forme intelligibili. Poiché l'Intelletto Attivo non può congiungersi con l'intelletto acquisito in una congiunzione di percezione senza che quella percezione sia esistita prima – in tal caso sorgerebbe una nuova percezione in un oggetto eterno e questo è logicamente assurdo – allora rimane solo che la congiunzione attribuita all'apprensione sia in questo caso apprensione dell'Intelletto Attivo separato da parte dell'intelletto acquisito.

8. Se si affermasse: come è falso che l'intelletto eterno apprende un intelletto creato, così è assurdo che qualcosa di generato e corruttibile apprenda un intelletto eterno, replicheremmo: solo se l'intelletto acquisito dovesse sopravvivere alla sua purificazione ad opera dell'Intelletto Attivo nel momento della congiunzione, un oggetto non eterno dovrebbe divenire eterno. Comunque, quando l'Intelletto Attivo innalza l'acquisito, quest'ultimo è completamente alterato e cancellato, mentre il primo si congiunge con l'intelletto ilico che è disposizione e possibilità assoluta per la ricezione di tutte le forme. Ora l'effetto che deriva necessariamente dall'Intelletto Attivo durante il suo congiungimento con l'intelletto acquisito nel momento della sua perfezione è l'elevazione dell'ultimo⁶³. Ma abbiamo già visto che in quel momento l'effetto che necessariamente deriva da esso è altro dal precedente. A causa di ciò l'elevazione corrompe e cancella la forma dell'intelletto acquisito e rimane solo l'intelletto ilico. [L'Intelletto Attivo] apprende in quel momento senza essere soggetto ad alterazione o trasformazione da sostanza a sostanza, voglio dire da corruttibile ad eterna. Non avendo alcuna delle forme (in esso la prima causa esiste con siffatto attributo) l'intelletto ilico è il più disposto alla ricezione di

questa forma [l'Intelletto Attivo].

Si potrebbe obiettare: perché non ci formiamo una concezione dell'Intelletto [Attivo] sin dal principio, dal momento che non serve una formazione di concetti superflua [da parte dell'intelletto acquisito]? Risposta: abbiamo già visto che l'Intelletto Attivo mostra due funzioni distinte durante la sua congiunzione con quello ilico. Una agisce fintanto che l'esistenza dell'intelletto materiale non è perfezionata con la presenza degli intelligibili; l'altra quando è attivo, cioè quando innalza l'intelletto a sé. Se questa attività fosse possibile per esso, l'intelletto acquisito non verrebbe in essere e nemmeno sarebbe una condizione [per l'Intelletto Attivo]. Ma l'esistenza dell'intelletto [acquisito] al livello della sua prima entelechia è condizione per l'esistenza [ultima], dopo cui non coesiste più a lungo. È una delle condizioni della forma più forte soppiantare la più debole, come abbiamo affermato che l'esistenza della facoltà sensibile è una delle condizioni per la facoltà immaginativa, dopo cui la sensibile non permane più a lungo.

9. A questo punto necessariamente l'elevazione perfeziona la natura di entrambi gli intelletti, l'ilico e l'Attivo, poiché ciò accade ogni volta che qualche esistente è perfezionato. Ora la via dell'intelletto ilico sta nel guardare alla perfezione, cioè alla sua forma, mentre quella dell'Intelletto Attivo consiste nel provocare il sorgere della forma in esso, determinandone quindi l'avanzamento dallo stadio ilico a quello intelligibile. Tale attualizzazione deve sorgere dalla natura dei due intelletti: come il fuoco, a contatto di un corpo combustibile, lo brucia e lo muta nella sua propria natura, così il perfezionamento dell'intelletto acquisito da parte dell'Attivo è un risultato delle rispettive nature.

L'intelletto ilico mira senza dubbio alla perfezione reale, mentre l'Intelletto Attivo provoca l'insorgere della perfezione nella misura in cui è un intelligibile e non c'è altro se non la sua essenza per elevarlo a quel livello. Ora dovremmo forse dire che esso determina in quel momento una natura intermedia tra l'Intelletto Attivo e l'acquisito, ossia quello che si chiama intelletto emanato? Se comunque dovesse esistere una qualche natura intermedia, avrebbe necessariamente una funzione speciale. Forse la sua attività è l'elevazione dell'intelletto acquisito a un'esistenza simile a quella delle forme separate, sicché il motore muoverebbe la sua stessa sostanza. Ma questa è la funzione dell'Intelletto Attivo. Invece esso non muove l'intelletto ilico verso altra forma che non sia se stesso – tanto più che il fine del movimento dell'intelletto ilico è la concezione dell'Intelletto Attivo. Pertanto è più plausibile che intelletto emanato e Intelletto Attivo siano un'unica e medesima cosa nel sostrato, in analogia ai corpi celesti [rispetto] agli intelletti separati. Non possedendo alcuna forma l'intelletto ilico rassomiglia strettamente alle anime dei corpi celesti, la cui natura è solo desiderio di movimento mentre apprende la forma separata rispetto alla ricezione. Ora la differenza tra quei due⁶⁴ e l'uomo si riduce a questo: per i corpi celesti la ricezione è eterna, mentre l'uomo è un essere generato e corruttibile⁶⁵.

10. Devi sapere che gli uomini si differenziano in questa possibilità perché diversi in tre cose: una è la perfezione acquisita, la seconda la forza dell'intelletto ilico e la terza la facilità con cui [l'intelletto ilico] è svuotato dalle forme che lo alterano. Se sia possibile che questa condizione sia raggiunta da un individuo senza studio è questione passibile di cauta indagine. Quando l'intelletto acquisito è corroso e cancellato in

questo stato, le altre facoltà dell'anima sono cancellate, poiché l'interazione delle forme è simile a quella degli individui, voglio dire che il più forte offusca il più debole. A ciò Egli, sia benedetto, alludeva con l'affermazione: «tu non mi vedrai, ma guarda il Monte /e, se esso rimarrà fermo al suo posto, / ebbene Mi vedrai. E quando Iddio si manifestò al Monte, analizzò con attenzione l'evento» (*Corano VII*, 143). E Mosè percepì i tuoni e i lampi che passarono di fronte a loro finché morte e distruzione furono note. Con ciò compresero la realtà: che solo Dio, sempre sia lodato, esiste e che Egli portò in essere tutto quanto esiste. Questa è l'unità. Ciò è diretto contro coloro che erroneamente affermano del Messia che è il figlio di Dio, che la divinità è nata da una donna e che la deità è penetrata nel Ventre di Maria, che ha generato il Messia. Da ciò ricavano un argomento per affermare simbolicamente che la deità procede dal Padre come il fuoco ha fiamme a partire da una delle quali sono bruciati molti oggetti pesanti. Questa è la loro intenzione finale.

Devi sapere che quando le forme psichiche si perfezionano l'un l'altra come risultato del fatto che la più forte fa scomparire la più debole e una delle due, che esiste in perfezione, indebolisce l'altra, allora viene in essere ciò che assomiglia alle forme separate. Troviamo pertanto che ciascuna intelligenza separata possiede due funzioni: la prima discende dalla prima [intelligenza], cioè il moto⁶⁶ giornaliero, la seconda è quella cui ognuna è specificatamente addetta. Poiché l'azione di quelle che formano un concetto dell'intelligenza prima è quella stessa funzione prima [...], mentre per quella che noi concepiamo come loro essenza esiste una funzione specifica, cioè il movimento della materia celeste, caratteristica di ciascun intelletto. Questo è il significato del detto del Filosofo: «ciò che è più prossimo alla prima sfera si

muoverà più lentamente»⁶⁷.

11. Troviamo anche che la funzione caratteristica dell'intelletto è di rendere unico per essenza il molteplice per accidente, come risulta dal carattere delle forme intelligibili, molteplici per accidente ma unitarie per essenza⁶⁸. Se ciò che l'intelletto comprende del loro essere come un'unica cosa non è sbagliato e incongruente con la loro natura e se è funzione dell'intelletto rendere unico in essenza quanto è molteplice per accidente, allora è proprio ciò a provocarne il ritorno alla condizione essenziale, privandolo dell'accidentale. Chiaramente e per suo stesso carattere l'intelligibile che sorge in noi è soggetto a una molteplicità di accidenti, perché io proietto in esso immagini differenti dalle tue e da quelle di tutti gli uomini che si comportano in modo naturale. Ora viene inevitabilmente per l'intelletto ilico il tempo di svestirsi della condizione di molteplicità che finora era stata la sua funzione e di proiettare l'essenziale fuori dall'accidentale. Da qui risulta che la forma stessa possiede dei gradi: uno nella materia, uno nel nostro intelletto e uno nell'Intelletto Attivo; gli ultimi due gradi sono raggiunti a causa di una condizione accidentale, mentre per natura non possiederebbe affatto molteplicità⁶⁹. Vorrei sapere se possiede anche gradi nell'esistenza separata. Perché se non li possedesse, in che modo [alcuni] intelletti separati sarebbero superiori [ad altri]?

Dal momento che questa possibilità ti è già stata spiegata e [l'intelligibile] appare sicuramente in un unico e medesimo modo per me e te⁷⁰, analizziamo quando e come ciò si verifichi. La condizione di astrazione dalla molteplicità sarà raggiunta solo da ciò che ha la natura degli intelligibili che si presentano e tramite speculazione su di essi, durante il primo stadio di indagine attraverso cui sei condotto ad afferrare l'universale: concetto e verifica che abbracciano gli individuali

per induzione. La funzione più vicina all'induzione del perfetto sembrerebbe quella da cui gli individuali o la maggior parte di essi sono perfezionati. Pertanto la perfezione dell'intelletto speculativo è una delle condizioni per questa concezione e non è inverosimile che alcuni uomini siano superiori ad altri nell'induzione raggiungendo per suo tramite conclusioni divergenti considerate vere, ma che non lo sono. Di qui l'errore penetra in chi ha cercato di raggiungere questa condizione cognitiva senza le scienze speculative che costituiscono un prerequisito, come è successo a molte di quelle persone "di spirito acuto", i Sufi, e a coloro che pensavano che la scienza esistesse senza studio, a un livello maggiore di quello raggiungibile astraendo gli intelligibili degli esseri spirituali, specialmente quelli dell'intelletto⁷¹.

12. Se fosse impossibile per l'intelletto ilico apprendere ciò che è separato, lo sarebbe solo perché è una forza con un corpo piuttosto che una forza in un corpo⁷². Già spieghiamo che ogni forza in un corpo riceve forma senza forma. Lo riscontriamo nel caso dei corpi semplici e composti. Di qui il detto di Aristotele [*De anima* III 7; 431 b, 17], per cui i nostri pensieri infine dipendono da «se sia possibile o no per noi pensare qualcuna di quelle cose astratte, anche se priva di estensione».

Le forze ricettive sono di due specie. Una prima – la forma – costituisce condizione per l'esistenza di ciò che è ricevuto. Questa è la natura delle forze che appartengono a corpi generati e corruttibili, cioè ineriscono a corpi composti e non sono prive di forme. La seconda specie consiste in quelle forze ricettive che non costituiscono condizione per l'esistenza di ciò che è ricevuto. Questa è la natura dei corpi celesti rispetto agli intelletti separati, come è stato spiegato

nella scienza divina⁷³. Bisogna allora indagare la causa per cui le due forze sono dissimili. Parrebbe che la forza che costituisce condizione per l'esistenza di ciò che è ricevuto è quella la cui creazione è conseguenza di un'alterazione nel ricevente. Stando così le cose, la causa per cui le forme dei corpi celesti non sono precedute dalle forze in cui sono perfetti non è altro se non l'esistenza di quelle forme in loro, cioè ricezione senza alterazione che occorra al ricevente. Non sono quindi soggette a fatica o esaurimento, come accade per la totalità degli oggetti composti di forme, la cui esistenza è conseguenza di un'alterazione. Inoltre quanto in loro serve come recipiente non è mai soggetto ad alterazione. Pertanto deve essere possibile per [l'intelletto ilico] ricevere le forme separate. Ora, si potrebbe affermare che la sua esistenza non costituisce condizione per l'esistenza degli intelligibili speculativi. Comunque la dimostrazione mirava a stabilire che è condizione per la loro esistenza. Rispondiamo: nella misura in cui non è soggetto né ad affezione né ad alterazione nel momento in cui riceve le forme degli intelligibili speculativi, esso non costituisce condizione per la loro esistenza. Comunque il carattere condizionale dell'esistenza degli intelligibili speculativi è, piuttosto, generato, corruttibile e non dovuto al loro essere perfezionati da una forza non soggetta ad affezione. Essendo così, è chiaro che questa forza non costituisce condizione per l'esistenza di ciò che è perfetto dall'inizio e per virtù di essenza; se anche lo fosse equivarrebbe a un accidente, per il suo rifarsi agli intelligibili di oggetti generati e corruttibili.

Dato che la corruzione occorrente alle forme degli intelligibili speculativi non è dovuta alla loro materia⁷⁴ ma al loro essere intelligibili di oggetti generati e corruttibili, è chiaro che essi ricevono le forme separate tramite la loro

sostanza e natura prima di tutto e poi tramite la loro essenza. Se infatti non dovessero ricevere le [forme] separate, allora la loro ricezione sarebbe condizione per l'esistenza di ciò che ricevono. Ora, per necessità, ricevono ciò per la cui esistenza non costituiscono una condizione. Ciò che gode di questo attributo è separato. Se non dovessero ricevere oggetti assolutamente privi di estensione – poiché essi stessi non sono completamente privi di estensione – sarebbe impossibile per i corpi celesti ricevere gli intelletti separati. Se qualcuno volesse asserire che il modo in cui i corpi celesti pensano quegli esseri non implica una vera ricezione e affezione da ciò che è ricevuto, dato che sono eterni⁷⁵, gli risponderemo: se l'eterno in quanto tale è ricevuto solo da una forza eterna, allora la forza eterna riceve solo qualcosa di eterno. Conclusione doverosa e autoevidente, poiché se l'uomo in quanto uomo ride, chi ride dovrebbe essere identico all'uomo e se la forza eterna riceve solo qualcosa di eterno, allora la materia prima non dovrebbe ricevere qualcosa di creato in quanto è eterna. Seguirebbe allora che una forza creata riceve qualcosa sia di eterno che di non eterno. Comunque la ricezione di qualcosa di non eterno costituisce una certa affezione, [...] o sono legate a qualcosa di ricevuto che patisce affezione, anche se non dovessero soffrire affezione come nel caso dell'intelletto ilico riguardo alle forme corporee. Comunque riceve qualcosa di eterno la forza la cui ricezione non implica affezione, come è il caso dell'intelletto ilico riguardo alle forme incorporee, tra cui le anime celesti.

13. Inoltre dobbiamo analizzare la formulazione di Aristotele secondo cui i nostri pensieri infine dipendono da «se sia possibile o no per l'intelletto ilico pensare qualche cosa priva di estensione»⁷⁶. Per pensare le forme esso ha bisogno di

essere privo di forme. Per apprendere forme che hanno a che fare con estensioni deve però essere privo di estensione⁷⁷. È allora impossibile per l'assolutamente privo di estensione apprendere forme che sono in estensione? Vorrei sapere se accade analogamente con il carattere condizionale di ciò che, senza essere privo di estensione, apprende le forme in estensione, se cioè essere privo di estensione è una delle condizioni di ciò che apprende le forme assolutamente prive di estensione oppure no. Comunque, le forme prive di estensione sono invero apprese da qualunque cosa astratta dalle forme indipendentemente che ne sia o no assolutamente priva.

Se siamo d'accordo che, quando apprendono le forme prive di estensione quello [l'agente di apprensione] non è affatto con un'estensione, allora cadiamo in contraddizione rispetto ai corpi celesti, dal momento che le facoltà con cui si formano un concetto delle [forme] separate ineriscono a estensioni per il fatto di percepire l'esistenza dell'anima tramite la causa del loro stato di astrazione. Poiché la separazione dall'estensione non è una delle condizioni per concepire gli esseri incorporei, allora resta certamente [non provato] che la loro rappresentazione ad opera dell'intelletto ilico sia possibile, anche se esso stesso non è privo di estensione [...] per noi, la connessione di quelle forze celesti in estensione avverrà in un modo privo di connessione.

Qualcuno potrebbe asserire che le due connessioni sono differenti – ovvero che la connessione della forza celeste con l'estensione dei corpi celesti differisce da quella dell'intelletto ilico con la nostra estensione. Questo perché la connessione con la facoltà immaginativa è connessa con l'estensione, laddove i corpi celesti non posseggono facoltà immaginativa – in accordo con quanto credeva Aristotele – e in considerazione di ciò non apprendono nessuna delle for-

me che esistono qui. Se le cose stessero in maniera tale che in qualche modo la congiunzione con esse sussistesse (intendo dire che [i due modi di] connessione fossero di uno stesso grado), seguirebbe necessariamente che apprende davvero ciò che esiste qui. Senza dubbio dal punto di vista di Avicenna la difficoltà sarebbe rimossa: infatti, secondo lui, i corpi celesti possiedono immaginazione e non è una delle condizioni delle forme immaginative che passino attraverso i sensi, giacché molti animali per natura possiedono forme immaginative che non ne procedono, per esempio fuggono dal leone senza averne mai visto uno prima. Replichiamo che quando sorgono le due congiunzioni con il nostro intelletto in estensione, come scrivemmo precedentemente, la prima congiunzione assomiglia a quella delle forze psichiche con i corpi celesti nella misura in cui la forza inerisce a un sostrato senza essere commista con nessuna forma, mentre la seconda è la sua stessa congiunzione con esseri che possiedono immaginazione, dalla quale esso li riceve, dopo di che sono trasformati in universali. Quindi la congiunzione con l'estensione è condizione per la sua apprensione delle forme in estensione, non la prima congiunzione, poiché nel suo apprendere le forme separate la sua natura assomiglierebbe a quella dei corpi celesti. Insomma, manca ad alcuni intelletti in estensione [apprendere] tutto quanto non è ancora privo di estensione⁷⁸. Poiché solo ciò che è in estensione si congiungerà con ciò che una volta lo era. L'inverso non vale: infatti l'agente che apprende ciò che non è con estensione non deve per forza essere esso stesso con estensione. Penso che questo sia il modo di indagine promesso da Aristotele e l'unico adeguato al problema.

14. L'obiezione più forte in materia sarebbe: non è nella natura della disposizione, che è essenzialmente una, ricevere

due differenti cose senza che entrambe lo siano in senso assoluto. Questa è la funzione della disposizione nella ricezione delle forme illiche, intelligibili, quando sia posta come ricettiva di forme separate. Se infatti dovesse esserci una disposizione che riceve le forme separate, sarebbe in equivoco nei confronti della disposizione che riceve gli intelligibili di oggetti generati e corruttibili. Ciò ha condotto Abū Nasr [Alfarabi] ad affermare nel suo commentario all'*Etica Nicomachea* che la sola perfezione dell'uomo consiste nelle scienze speculative, aggiungendo che il detto che l'uomo diviene un essere separato è "la fola di una vecchia", dacché il generato e corruttibile non diverrà eterno.

La risposta è che all'interno della nostra anima razionale vi sono due disposizioni. La prima è connessa con le forme immaginative allo stesso modo in cui la disposizione nello scrivere una lavagna è connessa con la lavagna stessa⁷⁹ ed è condizione per l'esistenza degli intelligibili speculativi che riceve. La seconda è connessa con le forme dell'intelletto speculativo quando è perfezionato dentro di noi, poiché è come l'intelligibile di una forma che sorge nella sua materia – condizione da cui risulta evidente che una seconda disposizione altra dalla prima sarà connessa con esso per perfezionare quella forma; così deve essere anche rispetto alla nostra forma finale. Come all'arrivo delle forme degli elementi nella materia prima una seconda disposizione per la ricezione della forme degli oggetti omogenei è loro connessa, così, quando le forme degli oggetti omogenei raggiungono l'attualizzazione, una terza disposizione per la ricezione dell'anima nutritiva è loro connessa; una quarta per la ricezione delle forme sensibili si aggiunge quando si raggiunge l'anima nutritiva e una quinta disposizione per la ricezione delle forme immaginative è connessa con le forme sensibili; una sesta

per la ricezione degli intelligibili speculativi è connessa con le forme immaginative; così è necessario che una settima disposizione per la ricezione di una settima forma lo sia con gli intelligibili speculativi. Ma è chiaro che non si procede *ad infinitum*. Deve per forza terminare con la disposizione a ricevere una forma che non sia condizione per la sua esistenza, viceversa sia la forma condizione per l'esistenza della disposizione, come nel caso dei corpi celesti⁸⁰. Ciò si verifica non per le forme ma per i corpi semplici, poiché l'acqua è perfezione della terra, l'aria dell'acqua, il fuoco dell'aria, la materia celeste del fuoco e le forme separate lo sono della materia celeste.

Da questo argomento risulta che, quando l'intelletto speculativo è perfezionato, deve arrivare ad essere una forma dovuta alla natura del ricevente stesso – altrimenti la disposizione sarebbe superflua – nonché alla natura dell'agente – altrimenti non avrebbe natura in questa materia, risultandovi superflua. Pertanto la sua attività deve essere identica alla sua essenza, come è già stato affermato in questo trattato. Inoltre, non c'è nulla che giunga a proposito come la manifestazione diretta dell'Intelletto a noi senza la mediazione dell'intelletto speculativo, poiché questa è la prima manifestazione. Ed è chiaro che questo tipo di movimento si addice di più agli intelletti separati, che muovono in quanto causa finale, mentre tutti gli altri motori agiscono piuttosto solo da cause efficienti, nel qual caso ciò che è mosso è più nobile [del motore], mentre la perfezione [del motore] è dovuta a ciò che è mosso⁸¹. Ora, se l'Intelletto Attivo non dovesse provocare movimento per essenza propria, allora ciò che è mosso da lui sarebbe più nobile. Comunque, poiché il suo rango è più basso di quello dei due motori dei corpi celesti, non provoca dall'esterno movimento come causa finale. Neppure

produce mai il movimento di qualcosa di individuale, come fa il motore dei corpi celesti, ma invece di una specie singola, cioè l'uomo⁸². Nonostante ciò, per quello che gli intelletti separati gli hanno attribuito sin dal principio non è infine impossibile che questo intelletto riesca a provocare movimento in quanto causa finale in attualità⁸³. Quando arrivi a sapere che questo Agente provocherà il nostro movimento in virtù della sua essenza, allora comprenderai il detto del filosofo nell'*Etica Nicomachea*. L'uomo, anche se muore, dovrebbe concepire ciò che gli è possibile per sua stessa essenza o altrimenti la sua sostanza perirà nella morte. Chi mai ingiurierebbe l'anima di uno che muore, visto che in parte di lui esiste la possibilità di trovarsi in intimità con la realtà eterna e di raggiungere per proprio merito qualche rinnovamento? Come è giusto quello che Egli ha detto: «Ed io non rivelerò le mancanze dell'uomo» – le sue mancanze per assenza di abilità nel raggiungerlo.

Abbiamo definitivamente stabilito che il primo motore in noi deve provocare movimento in virtù della sua essenza e chiunque sia familiare con le prove dimostrative elaborate dai filosofi in fisica e nel *De anima*, deve per forza accettare queste dimostrazioni senza reclamare contro la scienza. Che piuttosto adduca dimostrazioni in contrario. L'argomento è retorico, tuttavia ci soddisfa ancora ricordare che Egli, sempre sia lodato, ha detto: «Colui che crede è assicurato dal crescere nelle Leggi».

15. Una volta spiegato che la condizione di felicità appartiene per necessità all'uomo non per il fatto di morire, ma piuttosto a causa dell'attributo e forma che lo rendono immortale⁸⁴, qual è il modo per conseguirla? La strada per raggiungere l'Intelletto [Attivo] è lo studio e la speculazione, in accor-

do con quanto sostenuto dai saggi peripatetici, poiché la loro opinione riguardo gli enti può considerarsi la più vera. Poiché è già stato spiegato che le forme psichiche si ostacolano l'un l'altra a causa della coesistenza in un unico e medesimo sostrato, è necessario perfezionare il sostrato rimuovendo tutte le altre forme per cogliere questa. Ciò accadrà abbandonando tutte le passioni e le forme sensibili che appartengono all'anima animale, rafforzando il desiderio appassionato e l'amore per le forme intelligibili, specialmente per la Forma Prima. Poiché per raggiungerla si esige la perfezione dell'anima da tutte le forme [...] è necessario poiché è impossibile che una forma sia acquisita dall'anima con questa forma. Il Profeta dice di Lui, sempre sia lodato: «mi delizio nell'associato dall'associato».

Questa è la condizione raggiunta dai puri e da quelli dell'*élite* che li hanno preceduti, come Socrate e altri. Hanno scelto l'isolamento e la separazione dal genere umano e l'essere per sempre soli con se stessi, con il risultato che i "signori del cuore" sono arrivati a credere che, tramite una devozione esclusiva e l'abbandono totale alla speculazione sulle dette forme, sarebbero riusciti ad apprendere la Prima Forma. Poiché la *Shari'a* è stata stabilita per ricordare Dio e il mondo spirituale, quello delle intelligenze, l'attaccamento a tali attività ha gran peso per raggiungere la felicità. Perciò credevano che agendo così e svuotando l'anima da tutte le altre forme l'avrebbero raggiunta. A noi infatti è stata data la preghiera per ricordare Dio e allontanarci dalle ingiustizie e la sua effettività è il più completo di tutti gli atti, come è indicato dalla Sua affermazione, possa essere esaltato, «chi ricorda Allah, in piedi» (*Corano* 3, 190), che significa: tu Mi ricorderai tramite loro; inoltre la Sua affermazione «la preghiera preserva dalla turpitudine e dal male e la menzione di Dio è la cosa più gran-

de» (*Corano* 29, 45) insegna che la menzione di Allah è un'obbligazione più forte del divieto di fare ciò che è abominabile e non legale. Egli, possa essere esaltato, ha indicato l'opposto con l'affermazione: «se dimentichi Allah, sappi che ti dimenticherà» (*Corano* 9, 68), poiché il ricordo di Allah è la causa del raggiungimento della felicità. Per questo motivo il ricordo è innalzato nella nostra Legge al punto che di esso si dice essere meglio di ogni altra cosa. La via per raggiungere la felicità implica perciò lo studio, la menzione di Dio e l'espulsione dallo stato di conoscenza di tutte le forme che lo ostacolano. Quando gli uomini tramite l'esperienza sono arrivati a comprendere che le altre forme psichiche impediscono le forme nobili, intelligibili, hanno creduto che la felicità dell'anima scaturisse dalla separazione dal corpo, poiché in tal modo si salverebbe da tutte le forme sensibili e si potrebbe dedicare a perfezionare la speculazione sugli intelligibili. Pertanto i puri raccomandano l'abbandono delle passioni e hanno ritenuto che il digiuno avesse gran peso per la congiunzione con gli intelligibili e la produzione di profezia. Si dice che la congettura appropriata per l'uomo appropriato è il silenzio. Molti antichi – gli Empedoclei, i Pitagorici e i Platonici – pensavano che l'anima fosse creata sin dal principio per speculare sulle forme intelligibili. Insieme in esse fu posta una inclinazione per le forme sensibili che ne rende impossibile l'assimilazione, così che chiunque intendesse speculare sulle forme intelligibili finirebbe per essere condizionato dalle sensibili. Ora si preoccupa nella sua discesa al mondo della generazione e corruzione e si dispone nei corpi. Quanti hanno disprezzato la presenza di queste forme nel corpo e guardato alle forme intelligibili sono stati salvati da questo mondo e sono ritornati al loro primo mondo⁸⁵. Questa è una metafora vera, un'allusione a ciò che si trova nelle Leggi dei nostri giorni che lo ha

derivato dalla storia di Adamo.

Abbiamo menzionato queste allusioni per offrire segni e segnali che la prova dimostrativa ha fatto comprendere. Questo punto dello stato di felicità è stato colto dagli antichi mediante indicazioni allusive – sia che il parlare per allusione fosse un modo di insegnare le scienze, come pensano i fisici che non lo imitano, sia che lo abbiano riservato alla moltitudine mentre fornivano spiegazioni veritiere ai saggi e questa parte sia andata perduta alla loro scomparsa, lasciando solo sopravvivere la parte divulgativa⁸⁶. Tra coloro la cui storia è pervenuta sino a noi i primi ad aver menzionato allusivamente tali questioni furono i Caldei⁸⁷, che anticamente dimoravano in Egitto – poiché, come si dice, la scienza fu portata a perfezione già ai loro tempi.

16. È stato finora chiarito che la felicità non sarà raggiunta solo con lo studio o con l'azione ma in entrambi i modi; che è raggiungibile solo in questa vita; che coloro la cui vita è troncata mentre ancora sono in questa esistenza entreranno sicuramente in una condizione infinita di non essere o di dolore, poiché il decreto della distruzione per l'anima è duro, severo, specialmente per l'intelletto ilico⁸⁸. Poiché questa disposizione si congiunge potenzialmente con ciò che costituisce la sua perfezione, si dovrebbe pensare che non è puramente una disposizione, ma piuttosto una sostanza soggetta alla felicità nella misura in cui è un intelletto in potenza. Ora un oggetto *in potentia* è intermedio tra potenzialità e privazione assoluta. Pertanto Temistio lo riteneva quasi una parte degli intelligibili. Se fosse così, sarebbe eterno, poiché una sostanza potenziale non è generata e nemmeno corruttibile. Altri uomini pensarono che questa potenzialità avrebbe acquisito intelletto da ciò che è commisto nella materia. Sono coloro

che congetturano che la conoscenza è reminiscenza. Comunque stiano le cose, non è dubbia la possibilità di esistenza della felicità, se la conoscenza acquisita è eterna in accordo con quanto molti commentatori congetturano. Ora non c'è errore o assurdità nel dire che l'eterno comprende l'eterno. Questa spiegazione basta per le nostre intenzioni, stanti le esigenze di brevità.

Sorge qui invero un'obiezione, giacché sembrerebbe da questo trattato che il regime di uno che raggiunge la felicità sia quello della solitudine. Ma è già stato affermato nella scienza politica che la felicità sarà raggiunta dall'uomo e che egli è parte della società. Rispondo: ciò è vero nella misura in cui nulla esiste in questa società che impedisca il raggiungimento della felicità. Al contrario, tutto quanto esiste nella società è un aiuto per il suo raggiungimento, poiché essa esiste a tal scopo. Platone analogamente credeva che i grandi filosofi, una volta giunti a vecchiezza, dovessero essere esonerati dal governo e potessero ritirarsi dalla vita attiva e procedere verso l'Isola dei Beati, liberi di speculare sull'Intelletto. Comunque, in questi stati di separazione la dimenticanza del genere umano è impossibile. A causa dell'associazione con gli uomini si possono acquisire forme che impediscono il raggiungimento della felicità. Avempace ha già cercato di stabilire l'ordine per il regime del solitario in queste terre. Il libro è però incompiuto e la sua intenzione per di più è difficile da sondare. Ne abbiamo parlato altrove; egli certo ne ha scritto in modo singolare, senza che nessun altro lo precedesse.

[Moses Narboni ha detto: dopo questo nobile trattato, Ibn Rushd ha predisposto un altro piccolo capitolo che mi è parso opportuno citare qui di seguito].

Devi sapere che ogni intelletto che esiste con questa conoscenza agisce così solo nella misura in cui apprende quell'oggetto la cui forma è identica con la totalità di ciò la cui esistenza è esistenza degli intelligibili e la cui creazione discende dal formarsene un concetto o [nella misura in cui] è uno di quegli enti che sono stati separati dagli altri intelletti, si allontanano da loro e la cui creazione è in accordo con la vicinanza o lontananza dal Primo Principio, sempre sia esaltato. È Esso che pensa tutti gli enti tramite la Sua vera essenza e se li rappresenta in modo superiore a tutte le rappresentazioni di qualunque ente sottostante. Ne è riprova che l'intelletto umano apprende tutti gli enti in un modo di rappresentazione determinato dalla sua costituzione naturale e in cui soltanto consiste la sua esistenza⁸⁹. Poiché esso deriva la sua esistenza da un intelletto incorporeo e l'agente produce effetto con qualcosa che assomiglia alla propria essenza, segue necessariamente che la forma di questo intelletto non è altro se non la sua concezione di tutti gli enti in un modo unico per il suo proprio livello – non nel modo della rappresentazione dell'intelletto umano ma in uno superiore, che sta al di sotto di quello del Primo Intelletto⁹⁰ e degli altri che lo precedono, anche se dovesse derivare dal Primo Intelletto tramite la mediazione di un singolo intelletto. Se è possibile che l'uomo perfezionandosi si rappresenti gli enti, [allora] questo Intelletto, nel modo che lo caratterizza, intendo l'Attivo, è il suo⁹¹. Questa è la felicità finale per l'uomo e la vita eterna non soggetta ad alterazione o corruzione. Ma già ne abbiamo parlato altrove.