

PIERO MORPURGO

IL DISPIEGARSI DELLE TRADUZIONI  
NELLA CULTURA MEDIEVALE

Dagli studi di Duhem<sup>1</sup> a quelli di Haskins<sup>2</sup> e Kristeller<sup>3</sup> si originò un'idea delle traduzioni medievali come fenomeno accessorio alla continuità di un progresso scientifico che giunge sino ai nostri giorni. Allora non si considerarono gli intrecci di pensiero e di testi che, proprio con il fenomeno delle traduzioni, caratterizzarono il Medioevo. Ancor oggi la storiografia preferisce un'interpretazione "unitaria" del fenomeno delle traduzioni. Eppure non sono mancate acute riflessioni, fra cui spiccano quelle di Marangon; più recentemente, era stata introdotta l'idea di un Medioevo plurale, delineato da Dronke, Constable e Southern<sup>4</sup>, in cui poesia e scienza si intrecciano con le traduzioni, e queste con gli orientamenti religiosi e istituzionali.

È tempo di sottolineare come il forzato legame tra le esigenze dell'oggi e i progressi determinati dalla "rinascita del secolo XII" appare fuorviante in quanto, pur enfatizzando giustamente gli scambi tra Oriente e Occidente<sup>5</sup>, omette il peso degli "integralismi"<sup>6</sup> e nasconde il quadro di insieme all'interno del quale circolarono, in una

<sup>1</sup> P. DUHEM, *Le système du monde de Platon à Copernic*, Paris 1913-1917.

<sup>2</sup> C.H. HASKINS, *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge Mass. 1924, rist. New York 1967.

<sup>3</sup> P.O. KRISTELLER, *Studi sulla Scuola medica salernitana*, Napoli 1986.

<sup>4</sup> Cfr. P. DRONKE, *A History of Twelfth Century Western Philosophy*, Cambridge 1988; R.W. SOUTHERN, *Scholastic humanism and the unification of Europe*, Oxford 1995; G. CONSTABLE, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge 1996; in particolare R.L. BENSON - G. CONSTABLE (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982, ove si raccolgono gli atti che – nel cinquantenario delle pubblicazioni di Haskins – propongono di allargare il quadro di indagine storiografica dalla storia delle scienze a quelle dell'arte, del diritto e della letteratura. Sulle forzature ideologiche si veda l'acutissimo E. JEAUNEAU, *L'âge d'or des Ecoles des Chartres*, Chartres 2000.

<sup>5</sup> A questo proposito si veda il volume a cura di I. DRAELANTS, *Occident et Proche-Orient: Contacts scientifiques au temps des Croisades*, Louvain la Neuve 2.000.

<sup>6</sup> Nel gioco storiografico che esalta i nessi tra presente e passato appare costante il rilievo dato all'apporto del pensiero scientifico arabo mentre più esitante è la sottolineatura

molteplicità di orientamenti culturali, diverse traduzioni. Le forzature storiografiche tendono a polarizzarsi su un'opposizione che se da un lato esalta la continuità tra Medioevo e scienza contemporanea, dall'altro ritorna alla definizione dei "secoli bui". Eppure il Medioevo non era stato improduttivo: basti pensare alle riflessioni sulla natura degli elementi e sulla natura dei composti che diede luogo al termine *elementata*, atto a indicare il mescolarsi dei costituenti della materia. È questo un concetto non diverso da quello illustrato da Russo per il vocabolo *oikos*, che sembrerebbe annunciare il moderno concetto di molecola in quanto componente ultimo di diverse sostanze. Le novità di Erofilo si infrangeranno contro l'ostilità alle nuove terminologie linguistiche di Rufo Efesio e di Celio Aureliano, che combattevano quanti si servivano di contaminazioni "egiziane". Inizierebbe così quel declino della metodologia scientifica che trova il suo rappresentante in Galeno<sup>7</sup>. Qui sembra che ci si sia dimenticati di importanti osservazioni di Maimonide sulla rabbia (idrofobia), di Avicenna sui topi e la peste, di Adamo da Cremona sulla necessità igienica di bollire l'acqua, dei traduttori ispanici di Dioscoride che non solo furono costretti a inventare nuovi nomi per le piante, ma anche a trovare surrogati per quei vegetali non disponibili in Occidente, verificandone su loro stessi l'efficacia<sup>8</sup>. E il segno di una "pluralità" di orientamenti che si intersecano tra loro viene testimoniata dall'ampia tradizione dell'opera di *Sydrach*, ove i temi che affrontano la natura della passione amorosa si intrecciano con quelli astro-nomici e scientifici<sup>9</sup>. Il *corpus* di traduzioni latine che diffondono i testi ippocratici, galenici, aristotelici e platonici ebbe una vasta circolazione e utilizzazione, così come risulta dalle fonti della storia

di quanto abbiano pesato sul regresso della scienza ispano-araba gli scontri religiosi tra almoravidi e almohadi cfr. J. BOSCH VILÀ, *Los Almoravides*, reprint Granada 1995; M. TERRASSE, *Islam et Occident Méditerranéen. De la conquete aux Ottomans*, Paris 2001.

<sup>7</sup> L. RUSSO, *La rivoluzione dimenticata. Il pensiero scientifico greco e la scienza moderna*, Milano 1996, pp. 178 e 169; di diverso avviso è M.D. GRMEK, *Il calderone di Medea. La sperimentazione sul vivente nell'Antichità*, Bari 1996.

<sup>8</sup> Cfr. fonti in P. MORPURGO, *La peste: dinamiche di interpretazione storiografica*, in A. PARAVICINI BAGLIANI - F. SANTI, *The Regulation of Evil. Social and Cultural attitudes to Epidemics in the Late Middle Ages*, "Micrologus-Library 2", Turnhout 1998, pp. 41-62.

<sup>9</sup> E. RUHE (ed.), *Sydrach le philosophe. Le livre de la fontaine de toutes sciences*, Wiesbaden 2000.

della letteratura e della filosofia: Christine de Pizan mostrò un profondo interesse per le tradizioni che afferivano alla filosofia della natura e alla tradizione giuridica<sup>10</sup>; altrettanto risulta negli studi, troppo spesso trascurati, di Marangon<sup>11</sup>, dove appaiono una molteplicità di soggetti (poeti, filosofi, medici, teologi) che fanno uso di traduzioni. Tutto ciò risulta da Tommaso III di Saluzzo alla corte di Amore<sup>12</sup> che incontra Raison e discute di filosofia, così come dai testi della tradizione arturiana in cui figurano: Lancillotto medico, Galvano lettore di erbari di tradizione dioscoridea, Isotta che cura Tristano in quanto allieva di una scuola ippocratica<sup>13</sup>.

Questa pluralità di intrecci si dipana dalle traduzioni del secolo XII ed emerge anche dal raffronto dei trattati della filosofia medievale con i romanzi cortesi, giacché i concetti di una natura vicaria di Dio e di un continuo conflitto tra ragione e passione risaltano in tutte queste tradizioni che, a loro volta, si intrecciano con i testi scientifici e teologici<sup>14</sup> che esaminano come sia il comportamento morale sia il giusto temperamento dipendano da un sistema a tre chiavi (il seguire le giuste regole della natura, l'andar contro natura e l'accettare orientamenti della natura errati per l'uomo) – sistema che, tanto nella morale quanto nella medicina degli umori, oscilla tra armonia e instabilità<sup>15</sup>. Si tratta in sostanza di quelle simbiosi di passioni letterarie, scientifiche e giuridiche che percorrono il Medioevo alternando anche momenti di distinzione, così come ha messo in luce Maria Luisa Meneghetti<sup>16</sup>. Un esempio di queste contaminazioni si trova in Thibaut de Champagne, che per giustificare il perdere la voce dell'innamorato ricorda la tradizione dello sguardo del lupo che fa perdere la voce

<sup>10</sup> S.J. DUDASH, *Christine de Pizan and the "menu people"*, "Speculum", 78 (2003), pp. 788-831.

<sup>11</sup> P. MARANGON, *Alle origini dell'aristotelismo padovano*, Padova 1977.

<sup>12</sup> A.M. FINOLI, *Prose di romanzi*, Milano 2001, p. 73.

<sup>13</sup> P. MORPURGO, *Tradizioni cortesi e cavalleresche nella Marca Gioiosa e nel Friuli*, in *Gli echi della terra. Presenze celtiche in Friuli: dati materiali e momenti dell'immaginario*. Pisa-Gorizia 2002, pp. 109-116.

<sup>14</sup> Cfr. P. MORPURGO, *La cultura scientifica alla corte di Ezzelino da Romano*, in C. BERTELLI - G. MARCADELLA, *Gli Ezzelini Signori della Marca nel cuore dell'Impero di Federico II*, Milano 2001, pp. 157-167.

<sup>15</sup> H. WHITE, *Nature, sex and goodness in a medieval literary tradition*, Oxford 2000, p. 46.

<sup>16</sup> M.L. MENEGHETTI, *Il pubblico dei trovatori. La ricezione della poesia cortese fino al XIV secolo*, Torino 1992, p. 154, n. 89.

– tradizione questa presente nella letteratura scientifica – tanto delle *Questiones salernitanae*<sup>17</sup> del secolo XII che dell’idea di *fascinatio* esaminata dalla scuola medica bolognese di Taddeo Alderotti<sup>18</sup>.

### *L’efficacia delle traduzioni*

Già nel Medioevo – con Maimonide e Ibn Buklaris – si sviluppò la consapevolezza che molti trattati di medicina riportassero informazioni inesatte, dovute a una tradizione frammentaria; e se è vero che Plinio abbia mal interpretato un Erofilo che descriveva la rimozione della cataratta, è anche vero che Benvenuto Grafeo affronta dettagliatamente il problema nel secolo XIII<sup>19</sup>. Nell’evolversi del pensiero scientifico come di quello politico e letterario non vanno trascurate discontinuità e fratture. Del resto ho avuto modo di rilevare che il medico Riccardo Salernitano aveva osservato che gli ebrei, sia uomini sia donne, “parum sunt instructi in philosophia” e che a Isaac Israeli andava il merito di aver colmato quelle lacune; infatti “Ysaac, sciens eorum defectum, multum declarabit eis et ideo plusquam alii auctores est diligens explanator” (Würzburg, Universitäts bibliothek, ms M.med. Q. 1, c. 138r).

È pur vero che si può individuare nella storia delle traduzioni ebraiche medievali la chiave per individuare i riferimenti culturali di chi animò vivacemente il dibattito filosofico e religioso: la traduzione, la circolazione, il commento di un’opera costituiscono indizi preziosi che permettono di conoscere le disposizioni culturali degli ebrei. Gli stessi traduttori mostrarono grande consapevolezza di quanto fosse delicato il compito di preparare le versioni arabo/ebraiche e latino/ebraiche: i Tibbonidi, Maimonide, Abraham ibn Hasdai e Qalonymos evidenziarono la complessità del mestiere di interprete di quei significati e di quei suoni che nelle altre lingue appaiono distanti e diversi, e che debbono essere tradotti in modo da risultare

<sup>17</sup> *Quare viso lupo homo perdit vocem?*, In B. LAWN (ed.), *The prose Salernitan questions edited from a Bodleian manuscript* (Auct. F. 3. 10), *Auctores Britannici Medii Aevi* V, London 1979, p. 137.

<sup>18</sup> N.G. SIRAI, *Taddeo Alderotti and his pupils. Two generations of italian medical learning*, Princeton 1982, p. 207.

<sup>19</sup> S. ARIETI, *La cultura medica*, in C.D. FONSECA ET AL., *L’ebraismo dell’Italia Meridionale Peninsulare dalle origini al 1541*, Galatina 1996, pp. 185-202.

comprensibili al lettore<sup>20</sup>. E non ci si limitò ad elaborare raffinate tecniche di traduzione, ma si proclamò – con Habbillo – il diritto di criticare Averroè così come egli aveva fatto con Avicenna; si delineava così – nota Zonta – il “concetto di una evoluzione storica del pensiero”<sup>21</sup>, ed è per questo che gli animatori della filosofia medievale andrebbero collocati nel gioco delle istituzioni politiche del tempo.

Ripercorrere la storia delle traduzioni dovrebbe portare, in futuro, a fare acquistare più valore ad almeno due fattori:

- 1) il contributo al metodo filologico del mondo ispanoebraico che caratterizzò a Cordova, nel secolo X, la tradizione del circolo di Hasday ibn Saprut<sup>22</sup>;
- 2) il ruolo istituzionale, nelle vesti di amministratori e diplomatici, che molti traduttori e intellettuali ebrei ebbero all'interno delle corti medievali, nonostante che quelle stesse amministrazioni avessero emanato provvedimenti anti giudaici.

Quest'ultimo aspetto è comprovato dall'attività di: Abraham Sasvorda matematico e amministratore di Alfonso I d'Aragona (secolo XII); Abraham el Barchilon presso Sancho IV di Castiglia (secolo XIII); Abraham de Toledo traduttore e medico di Alfonso X, come tutta la famiglia Abulafia, e l'astrologo e traduttore Yishaq ibn Said; la famiglia Benveniste che, nel secolo XIV, si caratterizzò sia per l'attività di direzione economica sia per l'impegno nelle traduzioni presso Pietro IV d'Aragona, dove operarono anche gli astronomi e i medici David e Yaqob Bonet, nello stesso periodo in cui Semuel ibn Waqar era attivo presso Alfonso XI. Era l'epoca in cui Abraham ben Sem Tob Bibago, aristotelista e amministratore al servizio di Giovanni II d'Aragona assieme al medico e interprete Yehudah de Bonsenyor, mentre Me'ir Alguadex (secolo XV) svolgeva gli stessi incarichi presso i sovrani di Castiglia e – non a caso – traduceva<sup>23</sup> l'*Etica Nicomachea*, opera che va messa in relazione con gli incarichi istituzionali dello scienziato ebreo<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> M. ZONTA, *La filosofia antica nel Medioevo ebraico. Le traduzioni ebraiche medievali dei testi filosofici antichi*, Brescia 1996, pp. 98-112.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 86.

<sup>22</sup> C. DEL VALLE RODRIGUEZ, *La Escuela Hebrea de Cordoba*, Madrid 1981.

<sup>23</sup> M. ZONTA, *La filosofia antica...*, cit., pp. 258-262.

<sup>24</sup> J.S. GIL, *La escuela de traductores de Toledo y sus colaboradores judios*, Toledo 1985; A. SAENZ-BADILLOS - J. TARGARONA BORRAS, *Diccionario de autores judios. Sefarad: siglos x-xv*,

Questa prospettiva che, nonostante il diffondersi di norme romanistiche antiebraiche, lega la produzione filosofica ebraica al mecenatismo delle corti latine e alla loro amministrazione, andrebbe più approfondita. Infatti, in Italia meridionale c'era una presenza rilevante di ebrei, giacché Beniamino da Tudela nel suo *Libro di viaggi* (1165-1173) segnalò che a Salerno<sup>25</sup> – città a lui nota per gli studi di medicina – vi erano seicento ebrei e che a Amalfi c'era il medico Hanana'el; si trattava di una popolazione rilevante che portò Romualdo Salernitano a parlare di città *Iudaica*<sup>26</sup>. Altri duecento si trovavano a Benevento e ben millecinquecento a Palermo e tutto ciò preoccupava lo stesso pontefice, anche perché lo stesso Beniamino da Tudela volle sottolineare in tutta la sua opera il livello di dedizione al sapere della popolazione ebraica europea. Già nel 1140 si segnala che Joseph ha-Kohen il Siciliano ottenne un incarico di governo in Egitto nelle vesti di traduttore. Altrettanto rilevante fu la figura di Anatolio ben Joseph di Marsiglia (1165-1220), che trascorse a Palermo una decina d'anni, testimoniando l'attività dei poeti ebraici come Saul b. Menahm Nafusi di Palermo, Samuele da Messina, Moses il Cantore da Reggio Calabria, Perahia ibn al-Kahir da Aleppo.

La presenza di medici e astrologi ebrei era stata estremamente significativa nell'Italia normanno-sveva. Nonostante l'ostilità al mondo ebraico – sottolineate dal IV Concilio Lateranense del 1215 –, il mondo normanno-svevo vide un'intensa attività medico-scientifica ebraica: in ebraico furono tradotte opere come la *Rogerina* di Ruggero da Frugardo, la *Chirurgia Magna* di Bruno da Longoburgo, l'*Antidotarium Nicolai*, la *Flebotomia* di Mauro Salernitano; inoltre questa ostilità non impedì a Benvenuto Grafeo da Gerusalemme di operare a Salerno e di scrivere – intorno alla metà del secolo XIII – un famoso trattato di oftalmologia: il *De Ars probata oculorum*<sup>27</sup>.

Cordoba 1988; N. Roth, *Jewish collaborators in Alfonso's scientific work*, in R.I. BURNS (ed.), *Emperor of Culture*, Philadelphia 1990, pp. 59-71.

<sup>25</sup> X. KINTANA - A. EPALITZA - J. RAMON MAGDALENA - K. AVIVI (eds.), *Benjamin de Tudela, Libro de Viajes. Edición trilingüe: vasco, castellano, hebreo*, Governo di Navarra 1994; L. MINERVINI (ed.), *Benjamin da Tudela, Libro di viaggi*, Palermo 1989, pp. 46-47.

<sup>26</sup> ROMUALDO SALERNITANO, *Annales*, MGH, SS, XVIII, p. 418.

<sup>27</sup> ARIETI, *La cultura medica...*, cit., p. 180.

Questo impegno della cultura ebraica nelle traduzioni di opere latine si rendeva necessario per poter confutare nelle frequenti dispute pubbliche gli attacchi del mondo cristiano<sup>28</sup>. Le dichiarazioni che Ya'qob Anatoli pose – nel 1232 – come premessa alle sue traduzioni di Averroé vanno proprio in questa direzione: “è noto che nessuno, se non apprende questa scienza, può tenere testa ai più scaltri esponenti degli altri popoli che polemizzano contro di noi; e giacché ho visto che sono molti i malvagi che si gloriano polemizzando contro di noi... con l'aiuto di Dio mi dedicherò al mattino all'astronomia e alla sera alla logica”<sup>29</sup>. Tra l'altro Anatoli terminò, nel marzo del 1232, la versione arabo-ebraica dei *Commenti medi* di Averroé alle opere aristoteliche (*Isagoge, Categorie, De interpretatione, Analitici priori e posteriori*) proprio per fronteggiare – è Anatoli stesso a dichiararlo – gli attacchi che in Provenza si stavano manifestando ad opera dei gruppi antimaimonidei. Inoltre, Anatoli nel *Malmad ha-Talmidim* (*Il pungolo dei discepoli*) compone le discussioni avute a Napoli con Michele Scoto con le polemiche che percorrevano la Provenza a proposito degli Albiges. In tutta la sua opera Anatoli insiste sul dovere di avvicinarsi alla conoscenza per gradi in modo da elevarsi dalla propria animalità e tendere verso la perfezione; infatti “colui che raggiunge la perfezione intellettuale è chiamato sapiente, colui che raggiunge la perfezione sia morale che intellettuale è chiamato giusto” (*Malmad ha-Talmidim*, f. 17)<sup>30</sup>. Pertanto, soltanto esercitando il suo intelletto con lo studio e seguendo i comandamenti l'uomo potrà migliorare la propria natura e quindi avvicinarsi al bene e acquisire una giusta condotta di vita. Anatoli delinea una società guidata da un sovrano e da consiglieri sapienti; idea questa che riprende da Maimonide, ma che ben si adatta al modello perseguito da Federico II. È dunque necessaria una guida per quell'umanità che comunque deve vivere in società: “si sa bene che tra gli uomini ve ne sono che sono servi e altri che sono liberi di esercitare

<sup>28</sup> G. TAMANI - M. ZONTA, *Aristoteles hebraicus. Versioni, commenti e compendi del Corpus Aristotelicum nei manoscritti ebraici delle biblioteche italiane*, Venezia 1997, pp. 26-28.

<sup>29</sup> M. ZONTA, *La filosofia antica...*, cit., p. 73.

<sup>30</sup> JA'QOV BEN ABBA MARI ANATOLI, *Malmad ha-talmidim*, (in ebraico), Mekize Nirdamim, Lych 1866; L. PEPI, *Ja'aqov Anatoli: la Torah fonte di insegnamento morale*, “La Rassegna Mensile di Israel”, 60 (1993), pp. 141-152: 145.

il potere sui servi di cui sono padroni. Su tutti poi è signore il re. Il cosmo intero segue questo modello” (*Malmad ha-Talmidim*, f. 4B). Questa idea di un sovrano inserito nella macchina cosmo ben corrisponde a quanto emerge dal proemio del *Liber Augustalis*. Le gerarchie sociali – per Anatoli – dipendono dai livelli del sapere che si diversificarono in seguito al crollo della Torre di Babele, giacché inizialmente “l’umanità era un tutt’uno... ma quando si moltiplicarono gli ignoranti e tra loro si moltiplicarono gli stolti, Iddio decise che quella loro situazione non era più un bene. Perciò ne diversificò le lingue al fine di impedire che agissero di comune accordo giacché la diversità delle lingue causa l’assenza dell’accordo” (*Malmad ha-Talmidim*, f. 9H)<sup>31</sup>.

Le ricerche di Anatoli “Jacob Anatoli” furono riprese da suo nipote “Moshè ibn Tibbon”, e la presenza a Napoli di quest’ultimo è segnalata negli anni 1244-1245. L’attività di questo scienziato ebreo si svolse prevalentemente tra Napoli e Montpellier, dove si dedicò a tradurre i commenti di Averroè, alcuni trattati di Aristotele ed altre opere di matematica, astronomia e medicina. Anche questo traduttore si occupò di glossare i testi sacri e redasse un *Trattato sui grandi cetacei*. Moshè ibn Tibbon ritiene che il mondo della natura sia regolato da leggi dipendenti dal moto degli astri; ben distinte da queste regole della natura sono le azioni miracolose che sono opera di Dio, come aveva sottolineato anche lo stesso Michele Scotto nel suo *Liber Introductorius*. L’opera dei traduttori “tibbonidi” permetterà di introdurre un *corpus* di testi matematici che divulgarono quella matematica araba fondata sulla tradizione di Euclide, Tolomeo e Archimede, tradizione che fu sviluppata da Leonardo Fibonacci e da Giovanni da Palermo, ambedue in contatto con la curia federiciana.

Di estremo rilievo per l’Italia sveva è il pensiero di Yehudah ha-Cohen (nato a Toledo, ca. 1215). Egli fu astrologo in corrispondenza epistolare con un filosofo dell’imperatore Federico II, forse identificabile con lo scienziato Michele Scotto; di certo Yehudah collaborò più intensamente con la corte sveva a partire dal 1245. L’impostazione del pensiero di Yehudah coincide con alcune delle tendenze che maturarono alla corte sveva. In particolare è rilevante

<sup>31</sup> R. BONFIL, *La cultura ebraica e Federico II*, in *Federico II e le nuove culture*, Atti del XXXI Convegno storico internazionale, Spoleto 1995, pp. 153-172: 167.

che Yehudah – così come fece Federico II nel suo *De arte venandi* – assegni un grande rilievo al concetto di esperimento in base al quale criticherà le asserzioni errate di Aristotele. Difatti Yehudah aveva criticato l'attitudine di Averroè nel riprendere Galeno solo quando sembrava accordarsi con l'opinione di Aristotele, come se questi fosse un angelo di Dio che non si può criticare. Alla luce di quanto elaborato da Anatoli e dai suoi successori desta perplessità l'idea di Zonta, secondo cui i traduttori ebrei restano sempre o quasi sempre “figure tutto sommato isolate nel contesto sociale e legate a una tradizione di famiglia” poiché a nessuno di loro “venne mai concessa in seno al mondo ebraico una carica paragonabile al seggio arcivescovile ottenuto da Guglielmo di Moerbeke”; è pur vero che vi furono ostilità all'interno del mondo ebraico contro le ‘nuove’ culture, tuttavia con queste tesi si mette in ombra un clima che vide gli ebrei protagonisti delle rinascite scientifiche del Medioevo<sup>32</sup>.

Adamo da Cremona, scienziato di corte, volle, intorno al 1228, delineare come si dovesse preparare chi intendesse dedicarsi “ad liberandam terram sanctam de manis inimicorum”. Per questo come per altri spostamenti si trattava di preparare l'organismo a un viaggio che alterava le consuete condizioni di vita; tutto ciò poteva provocare un disequilibrio degli umori corporei poiché “repentinam mutationem natura non diligit”. Occorreva dunque adattarsi a nuovi climi e ad alimenti diversi, nonché “famem et sitim tolerare et iacere duriori lecto”; era necessario abituarsi alle privazioni della quiete, del sesso, dei bagni, “ceterisque corporis deliciis”, in modo che il ricordo di quelle consuetudini non portasse fenomeni di depressione. Sulla base di questi enunciati Adamo di Cremona descrisse le eventuali diete alimentari che dovevano essere diversificate per ciascun soggetto, come far fronte a un'indigestione, i modi per sopportare la fame, la sete e il caldo, cosa fare per evitare gli animali velenosi e la diffusione di pidocchi e parassiti. Nel *Regimen* di Adamo da Cremona ogni aspetto di quella “cura corporis” alla quale gli scienziati medioevali dedicarono estrema attenzione venne esaminato minuziosamente. In effetti c'era, già nel secolo XIII, una diffusa consapevolezza della necessità che, per evitare il contagio, ci si deb-

<sup>32</sup> M. ZONTA, *La filosofia antica...*, cit., pp. 66-68.

ba garantire la purezza dell'acqua; ciò era stato già evidenziato da Avicenna (*Canones*, Lib. I, fen. 3, doct. 5, c. 7) che aveva invitato a bollire e a filtrare l'acqua attraverso un panno e aveva anche suggerito di "correggerla" con aceto o vino – consigli questi che furono ripresi dal medico imperiale Adamo di Cremona<sup>33</sup>. Invenzioni significative che non portarono però innovazioni altrettanto determinanti nel campo dell'igiene pubblica, giacché la "pastorizzazione" delle bevande – intuiva da Avicenna e da Adamo da Cremona – si affermerà solo nel tardo '800 con Pasteur. Tuttavia alla corte di Federico II appare evidente che, accanto a esigenze e curiosità d'ordine enciclopedico testimoniate dall'opera di Michele Scoto o dal *Libro di Sydrach*, si affermò l'esigenza di affrontare e risolvere questioni scientifiche più circoscritte, si possono annoverare: il *De balneis Puteolanis* di Pietro da Eboli sull'efficacia dei bagni termali di Pozzuoli, di cui l'imperatore svevo ebbe modo di sperimentare l'efficacia terapeutica, giacché vi si recò dopo l'epidemia insorta dopo la partenza della crociata del 1227; l'opera di medicina redatta da Teodoro di Antiochia, che fu autore di una *Epistola de conservanda sanitatis* dove si consigliano regole alimentari all'imperatore<sup>34</sup> di una *Summa philosophie* (Oxford, Bodleian Library, ms Digby 152), l'*Ippiatrica* di Giordano Ruffo, il trattato in lingua d'oïl *Régime du corps* di Aldobrandino da Siena a cui si attribuisce anche un *De practica oculorum* (Roma, Biblioteca Angelica, ms V.3.4) composto intorno al 1234 (o forse nel 1256), la *Epistola magistri Petri Hyspani missa ad imperatorem Fridericum super Regimen sanitatis* (London, British Library, ms Harley 5218, cc. 1r-3r), il *Ricettario del Maestro Bene medico dell'imperatore Federigo* (Roma, BAV, ms. Ross. XI.7).

Bisognerà dunque attendere la diffusione del *Canon* di Avicenna perchè il pensiero medico-scientifico inizi a sviluppare modelli teorici fondati su attenti esami diagnostici; di questa nuova attitudine è un esempio la *Summa medicinalis* di Walter Agilon, dove si tenta di

<sup>33</sup> F. HÖNGER, *Ärztliche Verhaltensmassregeln auf dem Heerzug ins Heilige Land für Kaiser Friedrich II geschrieben von Adam von Cremona*, Diss. Leipzig 1913, p. 41.

<sup>34</sup> K. SUDHOFF, *Ein diätischer Brief an Kaiser Friedrich II von Seinem Hofphilosophen Magister Theodorus*, "Archiv für Geschichte der Medizin", 9 (1915-1916), 1-9, p. 4; cfr. Oxford, Bodleian Library, ms Digby 152.

dare una spiegazione dei sintomi delle malattie nel quadro di una vera e propria fisiologia umana. Tutti questi studi non si limitarono al solo corpo umano; infatti la medicina era, già nel secolo XIII, una scienza che trovava spesso le sue applicazioni anche nell'arte veterinaria. Così intorno al 1250 Giordano Ruffo scriveva il suo *Medicina equorum* commentata poi da Teodorico Borgognoni nel *De Mulomedicina*<sup>35</sup>. Poi, tra il 1258 e il 1266, Bartolomeo da Messina veniva incaricato da Manfredi di tradurre l'ippiatrica greca e, intorno al 1277, Carlo d' Angiò chiedeva a Mosè da Palermo di tradurre un altro testo d'origine bizantina<sup>36</sup>. Le traduzioni rappresentano quindi il momento d'introduzione e/o di diffusione di nuove scienze spesso trascurate dall'Occidente latino, quali appunto l'ippiatrica e la stessa fisiognomica. Quest'arte, come viene esposto nel *Liber Phisionomie* di Michele Scoto "est ingeniosa scientia nature per quam cognoscuntur virtus et vitium cuiuslibet animalis" ed è scienza spesso vincolata a quella degli astri<sup>37</sup>. A questo proposito Jacquart sottolinea come, per lo scienziato di Federico II, i due momenti della fisiognomica e dell'analisi astrologica siano strettamente legati tra loro, e come questi concorrano indissolubilmente alla formazione di quei caratteri ereditari che vengono trasmessi al momento del concepimento riflettendo lo stato dei corpi celesti e quello dei corpi che concepiscono<sup>38</sup>. E bisogna anche mettere in risalto la diffusione in ebraico delle enciclopedie che animarono la cultura delle università medievali, e tra queste: la traduzione della *Summa Philosophie* di Guglielmo di Conches (secolo XII) approntata nel '200 e le opere attribuite a Roberto Grossatesta. Poi, agli inizi del '300, la filosofia ebraica attinse direttamente alla produzione dei *milieux* cristiani. Infatti Yehudah Romano ebbe modo di leggere l'opera di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino, ed ebbe la possibilità di leggere gli scritti di Egidio Romano solo pochi anni dopo la loro stesura. Si apprezza così l'evoluzione di un aristotelismo enciclopedico che ha ben recepito l'inv-

<sup>35</sup> J.L. GAULIN, *Giordano Ruffo et l'art vétérinaire*, "Micrologus", 2 (1994), pp. 185-198.

<sup>36</sup> Sugli Angiò promotori di traduzioni si rinvia al bellissimo testo della compianta P. SUPINO MARTINI, *Linee metodologiche per lo studio dei manoscritti in 'litterae textuales' prodotti in Italia nei secoli XIII-XIV*, "Scrittura e Civiltà", 17 (1993), pp. 43-101: 48-50.

<sup>37</sup> J. AGRIMI, *Ingeniosa scientia nature. Studi sulla fisiognomica medievale*, Firenze 2002.

<sup>38</sup> D. JACQUART, *La physiognomie à l'époque de Frédéric II: le traité de Michel Scot*, "Micrologus", 2 (1994), pp. 19-37.

to di Maimonide a leggere necessariamente le opere del Filosofo accompagnate dalle considerazioni dei commentatori. Questo è il senso dell'opera di Falaquera che, mantenendo un atteggiamento neoplatonizzante, si avvale dei testi di Aristotele, Averroé, Avicenna, Galeno e Maimonide<sup>39</sup>.

In questo contesto deve essere rilevato il ruolo della curia pontificia<sup>40</sup> e dei rapporti che vi furono con traduttori ebrei (o conversi come Giovanni da Capua), tra i quali vi fu Hillel da Verona che scriveva a Roma – come ha notato Shatzmiller – per farsi mandare una copia del commento maimonideo agli *Aforismi* di Ippocrate<sup>41</sup>. Del resto è lo stesso Zonta a sottolineare quanto i dotti cristiani si siano avvalsi della cultura ebraica anche per il tramite dei “conversi”<sup>42</sup>.

Si coglie dunque un intento di “fusione armonica dei diversi filoni” filosofici che dimostra che – nel caso della circolazione delle traduzioni – si trattò evidentemente di una ricezione culturale tutt'altro che passiva. Il metodo enciclopedico che si affermò nell'Europa che vide il fiorire della rinascita culturale dei secoli XII-XIII contaminò la produzione di Gershom ben Shelomoh di Arles che, sulla scia di Vincenzo di Beauvais, redasse un trattato che descriveva ogni aspetto della struttura del mondo (dai quattro elementi alla diversità di fiori e piante, dalla molteplicità degli animali alle caratteristiche dell'uomo, dal moto degli astri alla geografia della Terra). L'enciclopedismo era estremamente congeniale alle tecniche di traduzione ebraiche in quanto la prassi prevedeva “il confronto del testo da tradurre con quello di altri scritti filosofici dedicati allo stesso tema”. Questa era la disposizione di Samuel di Marsiglia che – nel 1321 – approntava in carcere la traduzione del *Compendio della Repubblica* di Platone, progettando una collaborazione con i sapienti cristiani. La prigionia e l'esilio non impedirono lo slancio culturale degli ebrei: privato della libertà nel 1410 Samuel Benveniste tradusse il *De consolatione philosophiae* di Boezio anche perché vi aveva “trovato conforto” alla sua afflizione, mentre in Grecia, a Salonicco,

<sup>39</sup> M. ZONTA, *La filosofia antica...*, cit., pp. 197-229.

<sup>40</sup> A. PARAVICINI BAGLIANI (ed.), *Gli Ebrei e le scienze*, “Micrologus” 9 (2001); ID., *Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel duecento*, Spoleto 1991.

<sup>41</sup> J. SHATZMILLER, *Jews, Medicine, and Medieval Society*, Berkeley 1994, p. 46.

<sup>42</sup> M.J. LACARRA (ed.), *Estudios sobre Pedro Alfonso de Huesca*, Huesca 1996.

si costituiva una colonia di rifugiati che sviluppò i dibattiti derivati dalla tradizione filosofica della Scolastica latina<sup>43</sup>.

Quell'ammirazione nata nel Medioevo verso la cultura degli ebrei proseguì anche nel '400 e traspare da quanti furono accolti nelle corti rinascimentali: tra questi vi fu Yohanan Isaac Allemanno, che si stabilì presso Lorenzo dei Medici<sup>44</sup>; fu un'accoglienza motivata anche in virtù delle conoscenze linguistiche degli ebrei e del vasto patrimonio librario da loro posseduto. L'ampiezza delle collezioni di volumi ebraici fu tale da riuscir a superare ogni tentativo di censura. E di recente è stato messo in risalto come – nel 1498 – il cardinal Domenico Grimani non solo acquisì i libri ebraici di Pico della Mirandola, ma fu anche il committente di traduttori ebrei affinché fossero rese disponibili in latino quelle opere averoizzanti che erano al centro dei suoi studi<sup>45</sup>.

### *Una società medievale pluridisciplinare*

Prende così forma una società medievale multiforme e pluridisciplinare dotata di un'intensa mobilità, tanto che le fonti letterarie padovane dell'inizio del secolo XIII, studiate da Marangon, mostrano la rilevanza del pellegrinaggio verso San Giacomo di Compostella, direttrice più praticata di quella di Roma almeno sino al 1260; d'altro canto le testimonianze di scienziati come "Zambonino, Witelo e Pietro d'Abano ci riconducono a Parigi, più che a Bologna; le esperienze di Zambonino, Bonaventura d'Iseo e Pietro d'Abano lasciano inoltre intravedere il ruolo non marginale di Venezia, aperta all'Oriente". Del resto "carattere dominante della cultura resta la curiosità naturalistica, propria del secolo e del centro padovano fin dalle origini": Salione andò a Toledo per studiare l'astrologia<sup>46</sup>, s. Antonio si serviva del *De animalibus*, gli studenti patavini chiedevano a Teodoro d'Antiochia, filosofo di Federico II, di tradurre la *Physica* di Averroé, mentre l'ebreo Tobia Bonacosa traduceva il *Colliget*<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> *Ivi*, pp. 264-274.

<sup>44</sup> D. LISCIA BEMPORAD - I. ZATELLI (eds.), *La cultura ebraica all'epoca di Lorenzo il Magnifico*, Firenze 1998, p. 66.

<sup>45</sup> G. TAMANI, *I libri ebraici del cardinal D. Grimani*, "Annali di Ca' Foscari" 34 (1995), s.o. 26, pp. 5-52.

<sup>46</sup> L. THORNDIKE, *A third translation by Salio*, "Speculum", 32 (1957), pp. 116-117.

<sup>47</sup> P. MARANGON, *Ad cognitionem scientiae festinare. Gli studi nell'università e nei conventi di Padova nei secoli XIII e XIV*, Trieste 1997, pp. 333, 359-360.

Purtroppo, alcune recenti tendenze storiografiche hanno sezionato in tanti microsettori la storia delle istituzioni e del pensiero, sminuendo così la dimensione di un uomo medievale che aveva nei confronti della cultura una grande versatilità. Ha ragione Marangon quando osserva che nella cultura preumanistica “si avverte il peso tentacolare e ramificato di un pensare e parlare biblico che spesso gli studiosi, naturalmente volti a individuare la ‘novitas’... danno per presupposto, tacendone; si votano così a una incomprendione della società del tempo che diventa effettivo tradimento”<sup>48</sup>. E la storia del '300 appare quella dove si sviluppa l'unione tra teologia e *curiositas* scientifica per i fenomeni naturali, e queste a loro volta si compongono con gli studi giuridici; è la storia di Marsilio da Padova, di s. Antonio, di Ezzelino da Romano; ma è anche la storia di trattatisti politici come Engelberto di Admont, Paolino da Venezia vescovo di Pozzuoli, Agostino d'Ancona, che prepararono l'ambito in cui operarono Marsilio e Pietro d'Abano e le relazioni di questi con Albertino Mussato<sup>49</sup>.

Un mondo di studi così caratterizzato da vasti contatti disciplinari permette di superare “l'antico pregiudizio di una incomunicabilità tra l'ambiente filosofico e quello letterario. Anche sul piano istituzionale i professori di grammatica e di retorica, di logica, di filosofia e di medicina erano riuniti nell'unico Collegio delle arti”, con conseguenze culturali evidenti quando si considerino gli interessi naturalistici di Rolandino da Padova, filosofici del medico Zambonino da Gazzo e medico-scientifici del giudice Geremia da Montagnone, mentre il fisico Gerardus de MacLavellis si interessa al *De regimine principum* di Egidio Romano. A Padova il fitto intreccio tra *studia* e ordini mendicanti è testimoniato anche dalla presenza di “frati ingegneri” che operarono nel controllo dei sistemi fluviali<sup>50</sup>; inoltre si segnala l'attività del provinciale Bonaventura d'Iseo che – intorno al 1250 – esaltò l'alchimia come strumento di arricchimento e di potere che permetteva persino di diventare papi e imperatori. Benché s. Antonio avesse chiarito come la scienza sacra sovrastasse tutte le altre discipline, è ben evidente come Padova fosse un croce-

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 55.

<sup>49</sup> *Ivi*, pp. 61, 381.

<sup>50</sup> *Ivi*, pp. 93 e 11.

via di maestri e manoscritti che esprimono una notevole attenzione per le scienze naturali; infatti in molte opere si citano Aristotele, Avicenna, Albumasar, Tolomeo, Avicbron, Petrus Alfonsi.

Eppure chi si aspetti di trovare in questo fenomeno la prova di una inarrestabile continuità del progresso scientifico si sbaglia: Marangon mette in luce nitidamente le resistenze, i dubbi, i contrasti. Le condanne parigine del 1277 provocarono un irrigidimento verso Aristotele; di qui insorsero posizioni contraddittorie verso la scienza, come quella di Luca Lettore che da un lato affermava “Qui sapientiam non diligunt, non diliguntur a Domino”, ma d’altro canto sosteneva che “Sapientes sunt ut faciant mala, bene autem facere nescierunt”<sup>51</sup>.

Il dibattito era vivace e le “affermazioni, polemicamente accentuate, dei naturalisti che affermavano l’eternità e l’autosufficienza del mondo e negavano i miracoli e i dogmi” erano accompagnate da accenti volutamente provocatori: non potendo accettare che l’inferno dominato dal fuoco fosse definito regno delle tenebre si proclamò che “fides est quedam deliratio. Deliramentum est credere quod non vides...” e il segno di una diffidenza anche popolare verso i toni enfatici della fede trasparirà anche quando si verificheranno i miracoli di s. Antonio<sup>52</sup>. Tuttavia, dinanzi a tanta asprezza, i lettori del Santo non si chiusero in una teologia esegetica e si impegnarono a “chiarire metodologicamente i limiti di autonomia della scienza”<sup>53</sup>.

Al tempo stesso l’impeto naturalistico portò a costruire quelle allegorie pre-dantesche ove le foreste (gli stolti) di alberi sterili (che non compiono opere buone) vengono scosse dal vento delle tentazioni e dove i giusti stanno in silenzio come gli uccelli d’inverno, ma son pronti a far risuonare le loro voci per annunciare l’estate di una vita futura<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 153.

<sup>52</sup> *Ivi*, pp. 182 e 258.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 183.

<sup>54</sup> *Ivi*, pp. 231 e 240. Su questi temi si rinvia a P. MORPURGO, *Ragionare e sognare in un medioevo interdipendente*, in G. MARCHETTI (ed.), *Ratio et superstitio*, Louvain-la-Neuve 2003, pp. 69-115.