

EL PRESUNTO AVERROÍSMO DE DANTE

José Blanco J.¹

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS (SANTIAGO DE CHILE)

Resumen: Dante habría tenido una influencia averroísta por una opinión expresada en su tratado político *Monarchia*, donde expone la finalidad propia de la “humana civilitatis”. A pesar de que el poeta desmiente seguir dicha doctrina, la duda exige una demostración completa. Y ésta es posible con un cuidadoso examen del texto en cuestión, ya que no sostiene que haya un solo intelecto para todos los hombres, sino que éste lo actualiza en la sociedad universal de todos los intelectos posibles individuales que constituye el género humano.

Palabras clave: Dante, averroísmo, *Monarchia*, intelecto posible, Siger.

Abstract: Dante could have had an Averroist influence because of an opinion expressed in his political treatise *Monarchia*, which exposes the very purpose of “humana civilitatis”. Although the poet denies to follow this doctrine, the doubt demands a full demonstration. And this is possible with careful examination of the text at issue, since it does not claim that there is only one intellect for all men, but it updates in the universal society of all possible individual intellects which is the human race.

Key words: Dante, Averroism, *Monarchia*, Possible intellect, Siger.

Las obras de Averroes fueron conocidas en Occidente a partir de 1212, por la versión latina de Miguel Escoto, astrólogo y filósofo, que formaba parte de la corte de Federico II de Suabia. Después de Bolonia y Padua, se difundieron en París en torno a 1230 (según testimonio de Roger Bacon).

Algunos estudiosos han sostenido que Guido Guinizelli, Guido Cavalcanti y el joven Dante se habrían adherido a las ideas de Averroes². En el caso de este último, habría conocido la doctrina del Comentador a través de Alberto Magno y Siger de Brabante. Y los que siguen esta posibilidad se apoyan en algunos versos del *Paraíso* en los que Dante ve la luz eterna de este último y afirma que enseñando en la calle de la Paja “silogizó verdades que causaron envidia³”.

La vida de Dante coincide precisamente con el período más turbulento de las polémicas desatadas por el tomismo, que empezaba a ser reconocido como tradición oficial de los dominicos y casi ciertamente Tomás se detuvo en Florencia durante el verano de 1272 para tomar parte

¹ José Guillermo Blanco Jiménez es licenciado en Materias Literarias por la Universidad de Florencia (1976) y un estudioso de la literatura medieval y humanística. Además ha trabajado en diversas universidades chilenas.

² Baste mencionar a NARDI [1967: *passim*].

³ DANTE [*Commedia* Pd X, 138].

en el capítulo general, que se abrió el 12 de junio. Venía de vuelta de París e iba rumbo a Nápoles.

Cuando Dante coloca en el Cielo del Sol a Tomás (que aún no es santo proclamado por la Iglesia), está junto a su antagonista Siger de Brabante. De esa manera, buscaba una reconciliación que no se produjo. A ese punto, las disputas doctrinales ya tenían más de medio siglo, puesto que en 1270 se había producido la polémica entre la Facultad de Teología y el obispo Tempier por un lado y los filósofos de la Facultad de las Artes, guiados por Siger, por el otro.

Es muy probable que Tomás escribiera el *De Unitate intellectus contra averroistas* (1270) contra Siger y hay que recordar que las 219 proposiciones condenadas incluían una serie de doctrinas absolutamente incompatibles con el cristianismo. He aquí algunos ejemplos:

1) El universo emana de Dios eterna y necesariamente, según una cadena causal que ve primero las inteligencias eternas, después los cuerpos celestes y, finalmente el mundo sublunar, cuyas formas transeúntes son extraídas de la materia increada;

2) Dios es sólo “causa remotísima” de las formas transeúntes y, por lo tanto, no puede tener conocimiento “inmediato” de ellas (lo que conlleva la negación de la Providencia);

3) El individuo como tal no tiene un alma racional, en cuanto es sujeto efectivo de su pensamiento y de su voluntad mediante la imaginación;

4) El individuo como tal no tiene libre albedrío y no es inmortal;

5) No hubo un primer hombre *nec erit ultimus*, sino que se da sólo una serie infinita de individuos transeúntes, unidos por un solo intelecto, separado e inmortal.

Todo este cuerpo de doctrinas tiene como elemento unificante una cierta actitud racionalista y, en particular, la convicción de la autonomía y de la autosuficiencia de la filosofía.

Precisamente, Alberto Magno y Tomás habían sostenido una neta “distinción” entre teología y filosofía. Por ello, ambos fueron los blancos indirectos de Buenaventura y Tempier.

Dante, por su parte, tiende a ponerse del lado de los dos dominicos y tal vez, debido a eso, es que exalta a Siger de Brabante cuando – al volver los ojos hacia el último de la guirnalda – Tomás explica en los ya recordados versos:

“Questi onde a me ritorna il tuo riguardo,
è lume d'uno spirto che 'n pensieri
gravi a morir li parve venir tardo:

essa è la luce etterna di Sigieri,
che, leggendo nel vico de li Strami,
silogizzò invidiosi veri⁴”.

[Éste, desde el cual a mí vuelve tu mirada es luz de un espíritu que, en pensamientos graves, le parecía que tardaba en morir: ella es la luz eterna de Siger, que enseñando (*leggendo*) en la calle de la Paja, silogizó verdades que causaron envidia.]

El topónimo Vico de li Strami (francés Rue du Fouarre, actual Rue Dante) es uno de los argumentos que tienen aquéllos que sostienen que el poeta estuvo en París. En realidad, se trata de un lugar común, al punto que también lo recuerda Petrarca (“*fragosus straminum vicus*”, [*Epistolae seniles*, IX, 1]). La vida de Siger terminó trágicamente, puesto que fue asesinado en 1283, en Orvieto, por un clérigo que debía servirle de secretario. Había ido a Italia para responder acerca de algunas proposiciones suyas, que habían sido condenadas por el obispo de París en 1277.

⁴ DANTE [*Commedia* Pd X, 133-138].

Para muchos de los comentaristas resulta extraño que aparezca junto a teólogos ortodoxos como los que han sido nombrados. En todo caso, de esas tesis son afines a Tomás por lo menos tres: la inmaterialidad de los ángeles; la materia como principio de individuación; y la relación entre intelecto y voluntad.

Muchos no comprenden por qué Dante coloca a Siger en el Paraíso y es presentado por Santo Tomás. Étienne Gilson resuelve el *busilis* diciendo que no se debe interpretar como el personaje histórico, sino como un símbolo de la filosofía en el Paraíso, así como Aristóteles lo es en el Limbo⁵. Del mismo modo, Santo Tomás simboliza la teología especulativa y San Bernardo la teología mística. Averroes y Avicena no son cristianos y, por lo tanto, están en el Limbo. Siger es cristiano, aunque siga ideas de filósofos islámicos, y está entre los sabios del Cielo del Sol: pero no era un teólogo, sino un miembro de la Facultad de las Artes.

PERA
REVISTA DE LA SOCIEDAD DE ESTUDIOS DE LENGUA Y LITERATURA

Pero el paso, que ha generado la sospecha de averroísmo, se encuentra en la *Monarchia* cuando distingue el fin “natural” del “sobrenatural” del hombre. Ambos requieren de diversos medios para ser alcanzados. En el primer caso, con la virtud intelectual propia del hombre; en el segundo, con la fruición de la visión beatífica de Dios en la mente humana, que no puede alcanzar sin la ayuda de la luz divina (*nisi lumine divino adiuta*).

Éste es el texto en cuestión:

“Nam, etsi alie sunt essentie intellectum participantes, non tamen intellectus earum est possibilis ut hominis, quia essentie tales speties quedam sunt intellectuales et non aliud, et earum esse nichil est aliud quam intelligere quod est quod sunt; quod est sine interpolatione, aliter sempiternae non essent. Patet igitur quod ultimum de potentia ipsius humanitatis est potentia sive virtus intellectiva. Et quia potentia ista per unum hominem seu per aliquam particularium comunitatum superius distinctarum tota simul in actum reduci non potest, necesse est multitudinem

⁵ GILSON [1987: 234-255].

esse in humano genere, per quam quidem tota potentia hec actuetur; sicut necesse est multitudinem rerum generabilium ut potentia tota materie prime semper sub actu sit: aliter esset dare potentiam separatam, quod est impossibile. Et huic sententie concordat Averrois in comento super hiis que *De anima*. Potentia etiam intellectiva, de qua loquor, non solum est ad formas universales aut speties, sed etiam per quandam extensionem ad particulares: unde solet dici quod intellectus speculativus extensione fit practicus, cuius finis est agere atque facere⁶”.

[En efecto, aunque hay otras esencias que participan de la inteligencia, sin embargo, no tienen entendimiento posible como el hombre, porque tales esencias son especies intelectuales y no otra cosa, y su ser no es sino entender, que es la razón de su existir; y este entender se da sin interpolación, de otro modo no serían sempiternas (Cv II IV 11). Está claro, por consiguiente, que la perfección suprema de la humanidad es la facultad intelectual. Y como esta facultad no puede ser actualizada total y simultáneamente por un solo hombre, ni por ninguna de las comunidades arriba señaladas, tiene que haber necesariamente en el género humano multitud de hombres por los que se actualice realmente esta potencia; así, es necesaria también la multiplicación de cosas que pueden generarse para que toda la potencia de la materia prima esté siempre realizada; de lo contrario se daría una potencia separada, lo que es imposible. Con esta opinión está de acuerdo Averroes en el comentario que hace al tratado *De anima*. La potencia intelectual de la que hablo no sólo tiene tendencias a las formas universales o especies, sino también, por cierta extensión, a las particulares; por eso se dice que el entendimiento especulativo, por extensión, se hace entendimiento práctico, cuyo fin es actuar y hacer.]

⁶ DANTE [*Monarchia* I III 7-9].

La controversia surge desde el momento que Dante sostiene que el hombre se diferencia de los otros seres porque tiene una facultad discursiva (la razón), que le permite adquirir siempre nuevos conocimientos inteligibles. Pero contrariamente a los ángeles, que son intelectos agentes puros, el hombre necesita de un “intelecto posible”, esto es de la facultad de adquirir progresivamente conocimientos inteligibles gracias a la luz del intelecto agente.

La perfección suprema de la Humanidad es la facultad intelectual. Sin embargo, ésta no puede ser actualizada simultáneamente por un solo hombre y, en el género humano, hay una multitud de hombres que actualizan esa potencia. También es necesario que las cosas se multipliquen para que se realice la potencia de la materia prima. Si no fuese así, se daría una potencia separada, lo que es imposible.

Para afirmar esto se sirve del comentario de Averroes al *De anima*. La potencia intelectual a la que se refiere no tiende sólo a las formas universales, sino que se hace entendimiento práctico, cuyo fin es actuar y hacer.

¿Qué es lo que dice Averroes?

En síntesis, se puede resumir en seis puntos:

- 1) Hay un intelecto único para toda la Humanidad: el intelecto posible.
- 2) Este intelecto es pura potencia que se traduce en acto a través de la adquisición de los inteligibles, las formas universales de las cosas.
- 3) Por este motivo, el niño cuando nace no tiene un intelecto propio.
- 4) Las formas universales de las cosas conocidas (los inteligibles o *species intelligibiles*) ceden su substancia al intelecto único de modo que forman el intelecto personal.
- 5) Para la perfección es necesario conocer todos los inteligibles.
- 6) El Intelecto Agente, la más baja de las inteligencias celestes, se une con el intelecto personal e inicia la ascensión a los cielos hasta llegar a Dios, la Inteligencia Prima.

Visto en estos términos, se comprende que el dominico Guido Vernani acusara al poeta de averroísmo⁷, iniciando una polémica que llega hasta nuestros días.

Sin embargo, Dante no afirma la unidad “numérica” del intelecto posible, sino que niega simplemente que los individuos puedan actualizar la entera capacidad del intelecto. Sostiene que existe un fin universal de toda la sociedad humana (“est finis universalis civilitatis humani generis”⁸) y para establecerlo hay que considerar el fin de todo el género humano, por un lado, y del hombre como individuo, por el otro. Con ello, sigue el principio aristotélico de que Dios y la naturaleza nunca hacen nada en vano.

Dicho fin es, en realidad, una operación (“Est ergo aliqua propria operatio humane universitatis”⁹). Para entenderla, se debe considerar que la capacidad de entender por medio del intelecto posible es propia del hombre y ésta lo distingue de los animales y de los ángeles. Como no puede actualizarse en su conjunto por medio de un solo hombre, dicha potencia es necesario que “en el género humano multitud de hombres por los que se actualice realmente esta potencia”.

La cita averroísta se refiere al “principio de unidad”, que es la primera de las las “intemptates veritates” [verdades sin desarrollar] con la que Dante espera superar las disputas jurídicas de los que sostienen la contraposición entre el Imperio y la Iglesia. Su imagen del “genus humanum” es la de la túnica inconsútil de Cristo, desgarrada por la codicia: “Qualiter autem se habuerit orbis ex quo tunica ista inconsutilis cupiditatis ungue scissuram primitus passa est, et legere possumus et utinam non videre”¹⁰.

A pesar de que la sola lectura del texto dantesco la aleja de la sospecha averroísta, creo que el tema fue resuelto definitivamente por

⁷ VERNANI [1906] Fue escrito entre 1327 y 1334, o sea inmediatamente después de la condena de la *Monarchia* por parte del cardenal Bertrando del Poggetto, y publicado por primera vez en 1741.

⁸ DANTE [*Monarchia* Mn I II 8].

⁹ DANTE [*Monarchia* Mn I III 4].

¹⁰ DANTE [*Monarchia* Mn I XVI 3].

Étienne Gilson que señala que Averroes trata de actualizar el intelecto posible en un ser, mientras que Dante trata de hacerlo en una sociedad, en la sociedad universal de todos los intelectos posibles individuales que constituye el género humano¹¹.

Además, Dante desmiente implícitamente a Averroes (*uno más sabio que tú*) en el *Purgatorio*, cuando – por boca del poeta latino Estacio – expone el tema de la generación humana y el alma:

“Sangue perfetto, che mai non si beve
da l'asetate vene e si rimane
quasi alimento che di mensa liève,

prende nel core a tutte membra umane
virtute informativa, come quello
ch'a farsi quelle per le vene vane.

Ancor digesto, scende ov'è più bello
tacer che dire; e quindi poscia geme
sovr'altrui sangue in natural vasello.

Ivi s'accoglie l'uno e l'altro insieme;
l'un disposto a patire, e l'altro a fare
per lo perfetto loco ond'e' si preme;

e, giunto lui, comincia ad operare
coagulando prima, e poi avviva
ciò che per sua matera fé costare.

Anima fatta la virtute attiva
qual d'una pianta - in tanto diferente,
che questa è in via e quella è già a riva -,

¹¹ GILSON [1987:156-159].

tanto òvra poi che già si move e sente,
come sfóngo marino; e indi imprende
ad organar le posse ond'è semente.

Or si spiega, figliuolo, or si distende
la virtù ch'è dal cor del generante,
dove natura a tutte membra intende.

Ma come d'animal divegna fante,
non vedi tu ancor: quest'è tal punto,
che più savio di te fé già errante,

sì che per sua dottrina fé disgiunto
da l'anima il possibile intelletto,
perché da lui non vide organo assunto.

REVISTA DE LA SOCIEDAD DE ESTUDIOS DE LENGUA Y LITERATURA

Apri a la verità che viene il petto;
e sappi che, sì tosto come al feto
l'articular del cerebro è perfetto,

lo Motor Primo a lui si volge lieto
sovra tanta arte di natura, e spira
spirito novo, di virtù repleto,

che ciò che trova attivo quivi, tira
in sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
che vive e sente e sé in sé rigira”¹².

[Sangre perfecta, que nunca es bebida por las venas sedientas, y permanece como alimento que se quita de la mesa, toma en el corazón virtud informativa a todos los miembros humanos, como la que va por

¹² DANTE [*Commedia* Pg XXV, 37-75].

las venas a hacer aquéllos. Digerido nuevamente, desciende donde es más bello callar que decir; y de allí después destila sobre la otra sangre en natural vasija. Allí se acoge la una y la otra juntas, la una dispuesta a padecer, y la otra a hacer, por el perfecto lugar de donde se exprime; y, llegada ella, comienza a operar coagulando primero; y después aviva lo que por su materia hizo consistencia. La virtud activa es alma hecha como de una planta, en tanto diferente, que está en vía y aquélla ya está en la ribera, después tanto obra, que ya se mueve y siente, como esponja marina; y luego emprende a dar órganos a las potencias de las que es simiente. Ahora se despliega, hijo, ahora se extiende la virtud que deriva del corazón del generante, donde naturaleza a todos los miembros entiende. Pero cómo de animal devenga un ser racional, no ves tú todavía: éste es tal punto que ya hizo errar a uno más sabio que tú, de modo que por su doctrina hizo separado el intelecto posible del alma, porque no lo vio asumir órgano especial alguno. Abre el pecho a la verdad que viene; y sabe que, tan pronto como al feto es perfecto el articular del cerebro, el Primer Motor a él se vuelve alegre sobre tanto arte de la naturaleza, y le exhala espíritu nuevo, de virtud repleto, que lo que aquí encuentra activo, tira en su substancia, y se hace un alma sola, que vive y siente y se repliega en sí mismo.]

En efecto, el intelecto posible no puede estar separado del alma por el hecho de que no tenga un órgano propio. Además, no es una substancia separada y única para todos los hombres. Dicha doctrina negaba la inmortalidad del alma individual, ya que el intelecto posible es la facultad racional en su esencia, capaz de acoger y elaborar formas universales. En cambio, el intelecto agente abstrae los conceptos de las formas particulares y, según San Alberto Magno y Santo Tomás, el intelecto posible se identifica con el alma racional infusa directamente por Dios en cada individuo singularmente.

Definitivamente, resulta más importante que Dante se encuentre de acuerdo con Santo Tomás y Santo Alberto Magno contra Averroes, que

no se encuentre (tal vez) de acuerdo con San Alberto Magno contra Santo Tomás.

El *Doctor Angelicus* acepta la doctrina aristotélica del alma como forma de un cuerpo orgánico y como unidad de tres almas distintas (vegetativa, sensitiva, intelectiva). Además, está de acuerdo con la doctrina del intelecto pasivo y del intelecto activo, pero aporta algunas modificaciones que salvan el principio de la inmortalidad del alma.

El intelecto pasivo, que produce el concepto (la especie inteligible expresa), es intelecto en cuanto puede entender lo universal que está contenido en lo particular sensible. Pero, en cuanto es simple posibilidad de entender, no puede pasar al acto sino bajo el estímulo de un objeto inteligible en acto.

En cambio, el intelecto activo, que produce la especie inteligible impresa, es intelecto en cuanto vuelve inteligible (por abstracción) lo universal que está contenido en lo particular sensible. Una vez que lo vuelve inteligible, lo presenta al intelecto pasivo que, bajo dicho estímulo, pasa a la acción produciendo la especie inteligible expresa. Esto – según la imagen aristotélica – es como la luz que permite ver los colores que en la obscuridad existen sólo en potencia y que pasan así de la potencia al acto.

Esta unidad del intelecto activo y el intelecto pasivo con el alma humana garantiza la inmortalidad no sólo al intelecto activo y pasivo, sino a toda el alma humana individual. El alma sobrevive separada del cuerpo, pero Santo Tomás señala que crea una corporeidad ideal hasta el día del Juicio Universal, cuando se unirá definitivamente a su cuerpo¹³.

Como ya dije, el presunto averroísmo de Dante se ha apoyado también – absurdamente, según mi opinión – en que el poeta habría viajado a París y conocido personalmente a Siger de Brabante.

Dicha tradición nace del testimonio de dos de sus primeros biógrafos.

¹³ Sobre toda esta doctrina y el análisis de los versos ya citados, se puede examinar BLANCO [2000: 61-75].

Giovanni Villani escribe: “colla detta parte bianca fu cacciato e sbandito da Firenze, e andassone allo Studio di Bologna, e poi a Parigi, e in più parti del mondo” [con la dicha parte blanca fue expulsado y desterrado de Firenze, y se fue al Estudio de Bologna, y después a París, y en varias partes del mundo]¹⁴.

Más preciso es Giovanni Boccaccio:

“Egli li primi inizi, sì come di sopra è dichiarato, prese nella propria patria, e di quella, sì come a luogo più fertile di tal cibo, n’andò a Bologna; e già vicino alla sua vecchiezza non gli parve grave l’andare a Parigi, dove non dopo molta dimora con tanta gloria di sé disputando più volte mostrò l’altezza del suo ingegno, che ancora narrandosi se ne meravigliavano gli uditori”¹⁵.



[Él los primeros inicios, así como está declarado más arriba, tomó en su propia patria, y de aquélla, así como a lugar fértil de aquel alimento, se fue a Bologna; y ya cercano a su vejez no le pareció oneroso ir a París, donde no después de mucha morada con tanta gloria disputando de sí muchas veces mostró la altura de su ingenio, que todavía narrándose se maravillan de ellos los auditores.]

Es decir, empezó a estudiar en Florencia y luego pasó a Bolonia, lo que es verosímil, pero no está claro si siguió estudios regulares. Luego pasó a París y no fue gravoso, a pesar, de estar cercano a su vejez. No tenía aún 40 años, pero tal vez Boccaccio lo dice porque había superado *la mitad del camino de nuestra vida*. Dicho viaje lo habría efectuado antes de su labor política y del exilio.

¹⁴ VILLANI [Nuova Cronica IX 135].

¹⁵ BOCCACCIO [Trattatello par. 25]. Es decir, empezó a estudiar en Florencia y luego pasó a Bolonia, lo que es verosímil, pero no está claro si siguió estudios regulares. Luego pasó a París y no fue gravoso, a pesar, de estar cercano a su vejez (había superado *la mitad del camino de nuestra vida*; [If I, 1]; expuesto en [Convivio IV xxiii 9]).

En la 2ª redacción de *Trattatello* agrega nuevos datos:

“Egli, sì come a luogo più fertile del cibo che ‘l suo alto intelletto desiderava, a Bologna andatone, non picciol tempo vi spese; e già vicino alla sua vecchiezza non gli parve grave l’andarne a Parigi, dove, non dopo molta dimora, con tanta gloria di sé disputando, più volte mostrò l’altezza del suo ingegno, che ancora narrandosi se ne meravigliavano gli uditori. Di tanti e sì fatti studii non ingiustamente il nostro Dante meritò altissimi titoli: perciò che alcuni assai chiari uomini in scienza lo chiamavano sempre ‘maestro’, altri l’appellavan ‘filosofo’, e di tali furono che ‘teologo’ il nominavano, e quasi generalmente ogn’uomo il diceva ‘poeta’, sì come ancora è appellato da tutti”¹⁶.

[Él, así como lugar más fértil del alimento que su alto intelecto deseaba, yéndose a Bolonia, no poco tiempo allí dispendió; y ya cercano a su vejez no le pareció oneroso irse a París, donde, no después de mucha morada, con tanta gloria disputando de sí muchas veces, mostró la altura de su ingenio, que todavía narrándose se maravillan de ellos los auditores. De tantos y tales estudios no injustamente Dante mereció altísimos títulos: por ello es que muchos hombres ilustres en ciencia lo llamaban siempre “maestro”, otros lo apelaban “filósofo”, y de tales fueron que “teólogo” lo nombraban, y casi generalmente todo hombre le decía “poeta”, así como ahora es apelado por todos.]

Es obvio que aumenta el tono panegirístico y colocaría a Dante a un nivel de excelencia en París, lo que no está documentado y – dado el prestigio de la Sorbona – debería estarlo. Pero existe otra referencia, según la cual fue a París porque ya le era imposible volver a la patria:

¹⁶ BOCCACCIO [*Trattatello*: 2ª redacción, par. 20].

“Ma poi che egli vide da ogni parte chiudersi la via della tornata, e di dì in dì più divenire vana la sua speranza, non solamente Toscana, ma tutta Italia abbandonata, passati i monti che quella dividono dalla provincia di Gallia, come poté, se n’andò a Parigi; e quivi tutto si diede allo studio e della filosofia e della teologia, ritornando ancora in sé dell’altre scienze ciò che forse per gli altri impedimenti avuti se ne era partito”¹⁷.

[Pero después que él vio por todas partes cerrarse la vía del regreso, y de día en día más llegaba a ser vana su esperanza, no solamente Toscana, sino abandonada toda Italia, pasados los montes que a aquélla dividen de la provincia de Galia, como pudo, se fue a París; y allí se dio del todo al estudio y de la filosofía y de la teología, retornando aun en sí de las otras ciencias lo que tal vez, por otros impedimentos tenidos, se había partido de ellos.]



REVISTA DE LA SOCIEDAD DE ESTUDIOS DE LENGUA Y LITERATURA

¿Se trata de otro viaje o es el mismo que fue incluido en la primera mención? En este caso, habría regresado al saber de la llegada de Arrigo de Luxemburgo. En la 2ª Redacción también hay nuevos detalles, aclarando aun más la situación, sobre todo con respecto a su escasez de recursos económicos:


“Ma, essendo già dopo la sua partita di Firenze più anni passati, né apparendo alcuna via da potere in quella tornare, ingannato trovandosi del suo avviso, e quasi del mai dovervi tornar disperandosi, si dispose del tutto d’abandonare Italia; e, passati gli Alpi, como poté se n’andò a Parigi, acciò che quivi a suo potere studiando, alla filosofia il tempo, che nell’altre sollecitudini vane tolto l’avea restituisse. Udì adunque quivi e

¹⁷ BOCCACCIO [*Trattatello*: 1ª redazione, par. 75].

filosofia e teologia alcun tempo, non senza grande disagio delle cose opportune alla vita”¹⁸.

[Pero, siendo ya pasados varios años desde su partida de Florencia, ni apareciendo vía alguna para poder volver a ella, encontrándose engañado según su parecer, y desesperándose por su casi nunca regresar, se dispuso a abandonar Italia del todo; y, pasados los Alpes, como pudo se fue a París, de modo que allí estudiando con sus medios, a la filosofía restituyó el tiempo que otras vanas solicitudes le había quitado. Por lo tanto, oyó allí y filosofía y teología algún tiempo, no sin gran incomodidad de las cosas oportunas a la vida.]

En las *Esposizioni sopra la ‘Commedia’*, escritas varios años más tarde, el discurso es aun más ambiguo:


“Dopo la qual partita, avendo alquanti anni circuita Italia, credendosi trovar modo a ritornare nella patria, e di ciò avendo la speranza perduta, se n'andò a Parigi, e quivi ad udire filosofia naturale e teologia si diede; nelle quali in poco tempo s'avanzò tanto, che fatti e una e altra volta certi atti scolastici, sí come sermonare, leggere e disputare, meritò grandissime laude da' valenti uomini. Poi in Italia tornatosi, e in Ravenna riduttosi, avendo già il cinquantesimosesto anno della sua età compiuto, come cattolico cristiano fece fine alla sua vita e alle sue fatiche, dove onorevolmente fu appo la chiesa de' frati minori seppellito, senza aver preso alcun titolo o onore di maestrato, sí come colui che attendeva di prendere la laurea nella sua città, com'esso medesimo testimonia nel principio del canto venticinquesimo del Paradiso”¹⁹.

¹⁸ BOCCACCIO [*Trattatello*: 2ª redazione, par. 56].

¹⁹ BOCCACCIO [*Esposizioni*: Accesus 34: 8].

[Después de la cual partida, habiendo por varios años dado vuelta Italia, creyéndose encontrar modo para retornar a la patria, y habiendo perdido la esperanza de ello, se fue a París, y allí se dio a oír filosofía natural y teología; en las cuales en poco tiempo avanzó tanto, que hechos una y otra vez diversos actos escolásticos, así como sermonear, leer y disputar, mereció grandísimas alabanzas de válidos hombres. Después, regresado a Italia, y retirándose a Rabeau, habiendo ya cumplido el quincuagésimo sexto año de su edad, como cristiano católico puso fin a su vida y sus esfuerzos, donde honorablemente fue sepultado en la iglesia de los frailes menores, sin haber tomado título alguno u honor de maestría, así como aquél que esperaba tomar el laurel en su ciudad, como él mismo testimonia en el principio del canto vigésimo quinto del Paraíso.]

Boccaccio se refiere al tema también en las *Genealogie deorum gentilium*: “Et, ut adhuc Iulia fatetur Paririus, in eadem sepissime adversus quoscunque circa quamcunque facultatem volentes responsionibus aut positionibus suis obicere, disputans intravit gymnasium”. [Y como hasta ahora declara, en la julia París, entró en el Estudio a disputar contra cuantos querían en cualquier disciplina objetar a sus respuestas y a sus tesis]²⁰.

Por su parte, Dante no habla nunca de un viaje a París. Sólo en el *Convivio* señala, hablando de su condición de exiliado: “per le parti quasi tutte alle quali questa lingua si stende, peregrino, quasi mendicando, sono andato, mostrando contra mia voglia la piaga della fortuna” [por las partes casi todas a las cuales esta lengua se extiende, peregrino, casi mendigando, he ido, mostrando contra mi deseo la plaga de la fortuna]²¹.

Habla sólo del ámbito del vulgar toscano y éste, evidentemente, no llegaba hasta París.

²⁰ BOCCACCIO [*Genealogie*: tomo II, XV 6: 1530].

²¹ BOCCACCIO [*Convivio* I III 4].

BIBLIOGRAFÍA

- BLANCO J., José, “La solidez de las sombras”, en “*Nunquam Florentiam Introibo*” y otros ensayos sobre Dante, Santiago de Chile: Ediciones Video Carta, 2000.
- BOCCACCIO, Giovanni, *Esposizioni sopra la ‘Commedia’*, Giorgio Padoan [ed. crít.], en *Tutte le opere*, Milano: Mondadori, 1965, vol. VI.
- BOCCACCIO, Giovanni, *Trattatello in laude di Dante*, Pier Giorgio Ricci [ed. crít.], en *Tutte le opere*, Milano: Mondadori, 1974.
- BOCCACCIO, Giovanni, *Genealogie deorum gentilium*, Vittorio Zaccaria [ed. crít.], en *Tutte le opere*, Milano: Mondadori, 1998, vols. VII-VIII.
- DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, Franca Brambilla Ageno [ed. crít.], Firenze: Le Lettere, 1995.
- DANTE ALIGHIERI, *La Commedia. Testo critico secondo i più antichi manoscritti fiorentini. Nuova edizione*, Antonio Lanza [ed. crít.], Anzio: De Rubeis, 1996.
- DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, Pier Giorgio Ricci [ed. crít.], Milano: Mondadori, 1965.
- ANTONIO LANZA, De Rubeis, Anzio 1996.
- GILSON, Étienne, *Dante e la filosofia*, Milano: Jaca Book, 1987.
- NARDI, Bruno, *Saggi di filosofia dantesca*, La Nuova Italia, Firenze 1967².
- VERNANI, Guido, *Contro Dante (Contra Dantem). De reprobatione Monarchiae compositae a Dante* Alighierio florentino; rarissimo opuscolo del secolo XIV per la prima volta tr. in italiano e ripubblicato da Jarro (G. Piccini), Firenze-Roma-Milano: Bemporad & figlio, 1906. (Existe una nueva edición intitulada *De reprobatione Monarchiae composita a Dante*, Thomas Kaeppli [ed. crít.], Roma: W. Regenber 1938?, 39 pp.).
- Edición digital: [revisado: 07/04/2015]
<<http://archive.org/details/controdantecont00jarrgoog>>
- VILLANI, Giovanni, *Nuova Cronica*, Giovanni Porta [ed. crít.], Fondazione Pietro Bembo, 1991, 3 vols. [Parma: Ugo Guanda, 2003].
- Edición digital: [revisado: 12/04/2015]
<<http://www.classicitaliani.it/index144.htm>>

REVISTA DE LA SOCIEDAD DE ESTUDIOS DE LENGUA Y LITERATURA