

Articoli/Articles

LA SCIENZA DEI SOGNI NEL MEDIOEVO:  
IL “DE SOMNIIS” DI BOEZIO DI DACIA

VIOLA FETI

SUMMARY

*Boethius of Dacia's opera "De somnis" can be defined as a brief treaty that partially follows the traditional quaestio scheme. It includes a passage that seems to copy Etienne Tempier's proposition number sixty-five, which condemns the importance attributed to astrology by many medieval authors. Boethius moves off Aristotle's "De somno et vigilia" idea of physiological dreams to assert a new kind of oneiric phenomena linked to constellations, that, according to the author, aren't divinely inspired, whereas they are to be considered as natural events.*

*Boethius isn't the only philosopher who writes about this particular type of dream as another medieval author, Albertus Magnus, in his "Speculum Astronomiae", describes astrology and its relationship to medicine.*

*"De somniis": una quaestio?*

Nel “*De somniis*” di Boezio di Dacia<sup>1</sup>, in una breve parte nella quale è condensato il suo pensiero filosofico e introduce il vero argomento dell’opera, l’autore afferma che certi uomini di contemplazione, i quali si sono trovati in imbarazzo nell’esaminare l’ipotesi secondo cui certi sogni possano annunciare eventi futuri, gli hanno chiesto di soffermarsi su tale problema per cercare delle risposte. Subito di seguito, tuttavia, l’opera entra nel vivo, rispettando l’uso tipico della *quaestio*<sup>2</sup> di porre all’inizio del ragionamento il tema analizzato in forma di domanda:

*Key words:* Boethius - De Somnis - Dreams

*Acconsento, e per prima cosa mi domando: si ha conoscenza tramite i sogni? In altri termini, è possibile conoscere, per mezzo dei nostri sogni, gli eventi futuri<sup>3</sup>?*

A ciò seguono gli argomenti che negano tale affermazione:

*1. La nostra scienza deriva da un procedimento logico certo o probabile. Ora non c'è nulla di certo o probabile nel fatto che sognare la luna crescente annunci la gloria (invece il sole che si nasconde indicherebbe un calo di fama), come hanno sostenuto, nell'antichità, i filosofi e gli interpreti dei sogni.*

*2. Alcuni dei sogni che ci appaiono nel sonno, provengono da fantasmi ricevuti nella veglia e conservati nella nostra anima, mentre altri sono causati da immagini che l'immaginazione forma quando dormiamo, in base alle passioni dell'anima o del corpo. I sogni del primo tipo non permettono di conoscere il futuro, dato che i fantasmi consentono solo la nozione del presente; quanto al secondo tipo, l'immaginazione non conosce nulla riguardo il futuro, per cui l'immagine formata nel sonno non è in rapporto con niente di futuro. Di conseguenza, questo genere di sogni non è divinatorio.*

*3. Tutto ciò che ci è noto, lo è o per apprendimento o per scoperta. Dormendo non si acquisisce la conoscenza del futuro né per scoperta – infatti non ci si dà a riflettere sui fenomeni – né per apprendimento, dato che il dormiente non sta imparando, com'è ovvio<sup>4</sup>.*

A questo punto l'autore prosegue proponendo la controparte dei *contra*, ovvero i motivi per cui la tesi, posta sotto forma di domanda all'inizio del discorso, deve essere sostenuta, affermando:

*D'altro canto, sembra che ci sia un argomento contrario: 1. È difficile trovare un uomo che non abbia mai fatto un sogno rivelatore, come accade a chiunque. Al risveglio, infatti, chi ha sognato scopre spesso che la realtà corrisponde al suo sogno<sup>5</sup>.*

Boezio, come abbiamo visto, segue la struttura della *quaestio* tradizionale, ma, al contrario di quanto ci potremmo aspettare, arrivato il momento di dimostrare attraverso la ragione l'illogicità e le man-

canze delle argomentazioni contrarie alla tesi sostenuta inizialmente e rafforzata dall’esperienza, egli fornisce la soluzione:

*Sta di fatto che la conoscenza in base ai sogni – o, in altri termini, la divinazione che si fa coi sogni – è possibile<sup>6</sup>.*

Per questo motivo possiamo sostenere che il testo somiglia di più ad un breve trattato che ad una *quaestio* vera e propria, anche se di essa conserva alcuni tratti.

#### *La condanna di Tempier ed il suo legame con Boezio*

Boezio di Dacia è uno dei protagonisti della censura della fine del XIII secolo. Parlando dei sogni come indizi del futuro, egli, infatti, afferma:

*Alcuni ci arrivano da una causa esterna, ad esempio quando una costellazione agisce sopra il mezzo diafano, fino al corpo del dormiente<sup>7</sup>; a questa argomentazione sembra implicitamente riferirsi la proposizione 65 di Tempier: Dio o l’intelligenza celeste non infonde la scienza nell’anima umana durante il sonno se non attraverso la mediazione di un corpo celeste<sup>8</sup>.*

Il filosofo affida, nel suo scritto, un ruolo importante agli astri, poiché il contesto culturale che lo ha preceduto e quello nel quale si trova a vivere è caratterizzato dalla presenza dell’argomento astrologico; già Pascalis Romanus, nella seconda metà del 1100, scrivendo il “*Liber thesauri occulti*”, un trattato di oniromanzia, aveva considerato l’influenza dei cieli utile per scoprire significati nascosti delle immagini oniriche. L’astronomia e l’oneirocritica si rivelano ottimi strumenti per esplicitare il legame tra microcosmo e macrocosmo<sup>9</sup>; inoltre, si assiste ad un’alleanza di tipo intellettuale tra il mago, il matematico e l’interprete di sogni: il pensatore parla di una stretta connessione tra la teoria onirica e le altre scienze. Egli si stacca dalla tradizione altomedievale influenzata dal pensiero agostiniano,

rispecchiando il nuovo clima culturale, caratterizzato dall'espansione della biblioteca scientifica e filosofica, dall'opera di traduzione attuata dal greco e dall'arabo e da un forte interesse verso i saperi concernenti la natura<sup>10</sup>. Si assiste tra XII e XIII secolo, come è noto, al mutamento delle strutture del mondo fisico, il quale comporta un nuovo approccio alla questione dei sogni, svincolata da riferimenti alla sfera religiosa, ma in linea con le concezioni fisiche e metafisiche estranee all'Alto Medioevo: molti sono i pensatori che legati alla giovane cultura filosofica e scientifica, considerano la visione onirica come

*(...) fenomeno di origine fisiologica legato ai temperamenti e ai condizionamenti organici della psiche, ora come prova dell'autonomia e immortalità dell'anima capace di un rapporto privilegiato con le sostanze spirituali e con le cause universali dell'accader<sup>11</sup>.*

L'unione della teoria dei sogni con le altre scienze fisiche, prima tra tutte, l'astronomia, si fa più forte in seguito all'acquisizione del sistema aristotelico della natura da parte della cultura europea dalla metà del XIII secolo, attraverso la mediazione del patrimonio di conoscenze arabo, nel quale è approfondita la teoria del sogno divinatorio. Si affida maggiore importanza alla dipendenza esistente tra le visioni oniriche e l'influenza delle intelligenze separate e dei cieli, lasciando da parte l'analisi delle origini organiche e psichiche della tradizione peripatetica e galenica. Le scienze ellenistica ed araba hanno reso centrale per la metafisica e la fisica, la credenza in un legame tra il mondo sublunare ed il moto locale dei cieli, presente nei "Meteorologica" di Aristotele, argomento approfondito per esempio da Averroè nella sua parafrasi del "De divinatione per somnum", da Alkindi nel suo "De Radiis", da Algazel e da Avicenna<sup>12</sup>. Il sistema fisico di cui stiamo parlando è fondato sulla dipendenza di ogni movimento nel mondo terrestre dal moto dei corpi celesti incorruttibili

ed i sogni, in quanto fenomeno naturale e forma di movimento, non sfuggono a questa legge di causalità:

*(...) essi sono l'effetto dell'influenza dei cieli che agendo sulla struttura fisiologica e psichica dell'uomo trova la sua espressione nelle forme simboliche e metaforiche della fantasia<sup>13</sup>.*

Ciò è determinato dalle sostanze separate e dai corpi celesti e si riflette nell'anima umana, secondo i modi propri di quest'ultima, i quali sono in gran numero a causa della diversità delle varie costituzioni ed attitudini; inoltre, un ruolo di particolare rilievo è riconosciuto alla fantasia o immaginativa che consente di rappresentare un influsso altrimenti inesprimibile a causa della distanza esistente tra l'universalità delle forme ed il condizionamento sensibile della conoscenza umana. Solo poche persone e fuori dalle visioni oniriche, possono avere una *copulatio* (un contatto diretto) dell'anima intellettiva con le intelligenze separate; sogno e profezia sono comprese all'interno di un processo naturale, governato dalle leggi della cosmologia peripatetica,

*(...) che vede il progressivo superamento delle condizioni della conoscenza sensibile per risalire dalle forme simboliche della fantasia al congiungimento con le intelligenze celesti<sup>14</sup>.*

Nel XIII secolo questi temi sono ripresi da astrologi come Michele Scoto, Guido Bonatti, Cecco d'Ascoli ed Arnaldo da Villanova, i quali, facendo uso dell'oroscopo, evidenziano l'unione tra il cielo ed i sogni, considerano con attenzione le relazioni presenti tra le influenze celesti e i temperamenti, tra le qualità dei pianeti e le fantasie oniriche, e credono nella capacità di tali visioni di suggerire l'occasione e le scelte da compiere, in base al destino suggerito dagli astri; dopotutto è proprio questa l'utilità della scienza di astronomi, maghi ed interpreti: prevedere gli eventi, modificando il loro corso quando ciò risulta necessario<sup>15</sup>. Boezio nel *De somniis* accoglie ed inserisce in un contesto schiettamente aristotelico un argomento molto dibattuto al suo tempo, quale

era quello astrologico, che, insieme al pensiero peripatetico, lo aveva interessato ed influenzato nelle sue concezioni filosofiche, in aperto contrasto con l'atteggiamento degli uomini di chiesa propensi a relegare il fenomeno onirico nella sfera del sacro.

#### *Tracce di Aristotele nel De somniis*

È importante sottolineare lo stretto legame che esiste tra il pensiero di Boezio e quello di Aristotele, al quale l'intellettuale medievale fa continuamente riferimento nei suoi scritti.

Dopo aver esposto all'inizio del *De somniis* la sua concezione filosofica, Boezio si occupa della possibilità che esistano sogni capaci di fornire la conoscenza di eventi futuri ed espone i tre motivi per cui pare che ciò sia da rifiutare, seguiti da tale affermazione:

*D'altro canto, sembra che ci sia un argomento contrario: 1. è difficile trovare un uomo che non abbia mai fatto un sogno rivelatore, come accade a chiunque. Al risveglio, infatti, chi ha sognato scopre spesso che la realtà corrisponde al sogno<sup>16</sup>.*

Questo passo richiama quello del *De somno et vigilia* aristotelico nel quale si dice:

*In effetti, il fatto che tutti o molti assumano che i sogni abbiano qualche significato, le conferisce credibilità in quanto è qualcosa che si afferma in base all'esperienza, e non è incredibile che su alcune cose la divinazione nei sogni esista, perché ciò ha una qualche ragione (...)<sup>17</sup>.*

Dopo aver ammesso che la divinazione mediante le visioni oniriche è possibile, egli annuncia che intende distinguere i sogni che non permettono la conoscenza del futuro da quelli che la consentono ed afferma:

*(...) è da notare che facciamo anche sogni puramente accidentali e slegati dal futuro, con cui hanno lo stesso rapporto che c'è tra il lampo e l'uomo che cammina<sup>18</sup>.*

Quando il filosofo antico aveva scritto:

*Di necessità dunque i sogni sono o cause o segni di cose che accadono o coincidenze o tutte queste cose o alcune di esse o una sola*<sup>19</sup>.

Poco oltre Boezio chiarisce l'esempio:

*Si cammina e a volte lampeggia, ma non si può parlare di una relazione tra i due fatti (...)*<sup>20</sup>

poiché non vi è in questo caso una relazione causa-effetto. La stessa cosa avviene quando si sogna qualcosa e successivamente la si vede da svegli nella realtà; l'evento si sarebbe verificato anche senza la visione onirica e ci sarebbe stato il lampo anche se non avessimo passeggiato. Attraverso questo genere di sogni non si può prevedere l'avvenire, ci troviamo di fronte a semplici coincidenze la cui causa risiede nei fantasmi ricevuti nella veglia, i quali rimangono nell'anima e nel sonno appaiono all'immaginazione. È appunto l'esempio di quanto Aristotele aveva detto:

*(...) coincidenza l'eclissarsi del sole mentre si sta passeggiando (...)*<sup>21</sup>.

Boezio continua dicendo che questo tipo di sogni sono ingannevoli e la maggior parte dei casi mostrano cose per l'uomo inattuabili:

*A questo punto, sarà chiara la ragione per cui molto di quello che appare nel sonno non ci si manifesta nella realtà<sup>22</sup> e con parole simili il filosofo greco aveva affermato: Questo è il motivo per cui molti sogni non si realizzano<sup>23</sup>.*

Il pensatore medievale continua con la sua esposizione dei tipi di sogni possibili:

*Esistono poi sogni che causano eventi futuri. Come chi dorme può ricordare un'azione a cui pensa, così capita che nel sonno appaia il fantasma di qualcosa che possiamo fare e che ce la si proponga insieme ad un modo di agire. Al risveglio, chi ha fatto il sogno apprezza l'azione e il modo di comportarsi, per cui agisce come il sogno gli ha annunciato (...)*<sup>24</sup>

ed in questo senso è possibile prevedere il futuro perché le cause consentono di conoscere gli effetti.

Anche riguardo a tale argomento viene ripreso il discorso aristotelico, esemplificato dal passo già visto sopra

*Di necessità dunque i sogni sono o cause o segni di cose che accadono o coincidenze o tutte queste cose o alcune di esse o una sola<sup>25</sup>; cui segue l'affermazione che Non è certo assurdo che talune delle immagini che appaiono durante il sonno siano anche cause di azioni proprie di ciascuno. Infatti, come quando stiamo per compiere azioni o le stiamo compiendo o le abbiamo compiute spesso siamo coinvolti in esse e le compiamo in sogni lineari – causa di ciò è il fatto che il movimento si trova la strada preparata dai principi diurni – così viceversa è necessario che anche i movimenti durante il sonno spesso siano principi di azioni diurne, perché a sua volta anche il pensiero di esse si trova la strada preparata nelle immagini notturne<sup>26</sup>.*

Boezio prosegue dicendo: “Altri sogni, invece, sono indizi del futuro”<sup>27</sup>. Ciò trova riscontro nell’opera “*De somno et vigilia*”, in particolare, gli ‘indizi del futuro’ boeziani che sono una specificazione ma anche una consapevole deformazione dei ‘segni’ del filosofo greco:

*Di necessità dunque i sogni sono o cause o segni di cose che accadono o coincidenze o tutte queste cose o alcune di esse o una sola<sup>28</sup>.*

Nel *De somniis* si dice, a proposito dei sogni predittivi, che tali visioni oniriche arrivano a noi da una causa esterna, come per esempio una costellazione, la quale agisce sull’aria e giunge al corpo del dormiente. Può capitare che in esso si produca un riscaldamento,

*(...) e nel sonno gli stimoli piccoli sembrano grandi, dato che l’anima non viene interessata da altri stimoli, che impediscono i primi (...)<sup>29</sup>,*

così la facoltà immaginativa dopo averlo percepito crea un’immagine appropriata alla passione.

Tale argomentazione è comunque accostabile a quella di Aristotele per quanto riguarda la modalità di produzione del sogno:

*(...) dormendo accade invece il contrario, perché anche i piccoli movimenti sono ritenuti grandi (...)<sup>30</sup>; (...) a causa della maggiore assenza di vento delle notti, e producano sensazione nel corpo a causa del sonno, dal momento che chi dorme percepisce più di chi è sveglio anche i piccoli movimenti interni<sup>31</sup>.*

Boezio afferma che i sogni permettono di conoscere i fatti futuri causati da una passione, anche se aggiunge che a volte essa può essere impedita, bloccando l'effetto di cui la fantasia notturna poteva essere indizio; come nel caso delle scelte le quali stanno per realizzarsi, ma che possono essere fermate da una decisione più energica, o riguardo alle cause naturali, le quali vengono impedita da una nuova e più forte delle altre. Altri sogni ci vengono da noi stessi, tra i quali alcuni causati dal corpo, come quando siamo surriscaldati dal cibo o dalla febbre,

*Nel sonno, infatti, i piccoli movimenti che si producono nell'anima sembrano grandi, per il motivo che si è visto più in alto<sup>32</sup>*

ed Aristotele ha espresso nel

*"De somno et vigilia" lo stesso concetto con parole simili: (...) dormendo accade invece il contrario, perché anche i piccoli movimenti sono ritenuti grandi (...)<sup>33</sup>*

A seconda dei vari tipi di vapori che salgono nell'organo dell'immaginativa, durante la visione onirica, si possono vedere cose diverse, per esempio incendi, monaci neri, diavoli ed angeli, e nonostante l'autore affermi che tutto questo possa avvenire per cause naturali, non intende escludere la possibilità che ciò si verifichi per volontà divina. Boezio afferma che qualcuno si meraviglia delle trasformazioni di una cosa in varie figure, come

*Quando si vede una nuvola che assomiglia ad un uomo o a un leone, subito muta aspetto nel suo movimento, a causa della compressione di una nube*

*bianca e acquosa con una nera e terrestre (...)³⁴, mentre Aristotele aveva detto: ...così appunto i movimenti sono presenti in potenza, ma si attualizzano quando viene meno ciò che fa ostacolo e, una volta liberi, si muovono nel poco sangue rimasto negli organi di senso, assumendo somiglianze quali quelle delle nuvole, che nel loro rapido mutare assomigliano a uomini e centauri³⁵.*

Questo fenomeno può avere due cause: o che i fantasmi accolti e conservati nell'anima stimolano la fantasia del dormiente in successione o che un vapore nero e terrestre sale per primo a sollecitarla seguito da un altro collerico e caldo.

*Ora, visto che i sogni permettono di conoscere le passioni e le conseguenze che potrebbero avere, bisogna raccontare ai medici più esperti quelli fatti dai malati³⁶.*

Allo stesso modo il filosofo aveva detto, introducendo l'unico e limitato cenno a una qualche predittività dei sogni:

*Dicono almeno i medici più raffinati che bisogna prestare grande attenzione ai sogni³⁷.*

Infine Boezio delinea l'ultimo tipo di visioni oniriche possibili:

*Esistono anche sogni che provengono dall'anima quando chi dorme è soggetto a una passione forte come la paura o l'amore, l'immaginativa produce rappresentazioni adeguate alla passione stessa (il fantasma della persona amata o del nemico, per esempio), che appaiono nei sogni: al risveglio, chi li ha fatti è in grado di scoprire la passione cui era soggetto e gli effetti che questa può avere. In più, quando è oppresso dalla paura, anche il fantasma di un amico lo trae in inganno, a causa della passione che lo affligge e che glielo fa sembrare un nemico³⁸.*

Lo stesso concetto si ritrova espresso con altre parole in Aristotele:

*(...) noi ci inganniamo facilmente circa le sensazioni, quando siamo affetti da passioni, chi in un modo chi in un altro, come il codardo dalla paura o l'innamorato dall'amore. Sicché, a partire da una piccola somiglianza,*

## Il "De Somniis" di Boezio di Dacia

*sembra all'uno di vedere i nemici e all'altro la persona amata e quanto più la passione lo prende, tanto minore è la somiglianza a partire da cui queste cose gli appaiono*<sup>39</sup>.

### Afferma Boezio:

*Alcuni non capiscono perché i bambini o facciano brutti sogni o non sognino affatto. Penso che ne siano responsabili l'elevato calore del corpo e il vapore prodotto da una dieta che esclude i cibi pesanti, meno pronti ad evaporare. Questo movimento dei vapori verso l'alto impedisce alle immagini di apparire, per cui il sogno o non ha luogo o, se c'è, fa apparire cose caotiche e quindi è un brutto sogno: quest'ultimo stimola il pianto dei bambini, spaventati dai propri sogni. Si può fare un paragone con l'acqua: se la si muove con violenza, il viso di chi la guarda non appare; mossa con più garbo, lo rispecchia confusamente; infine, quando l'acqua si distende, il viso viene restituito così com'è*<sup>40</sup>.

### L'argomentazione boeziana è un calco preciso di quella aristotelica:

*Per questo stesso motivo non insorgono sogni dopo l'ingestione di alimento e ciò soprattutto negli individui molto giovani come i bambini, perché il movimento è immenso a causa del calore prodotto dall'alimento. Sicché come in un liquido, quando lo si agiti forte, talora non appare alcuna immagine, talora invece appare ma a tal punto distorta da apparire diversa da com'è, mentre quando il liquido è in quiete le immagini appaiono limpide e chiare, così anche quando si dorme le immagini e i movimenti residuali derivanti dagli effetti della percezione talvolta si dileguano del tutto ad opera del suddetto movimento, quando questo è più intenso, talvolta invece appaiono disturbate e mostruose e i sogni sono sconnessi, come nei malinconici, nei febbricitanti e negli ubriachi*<sup>41</sup>; Parlo di somiglianze in quanto le immagini capita che siano press'a poco simili alle apparenze riflesse nelle acque, come abbiamo detto anche prima. In tal caso, se il movimento è intenso, il riflesso e le apparenze riflesse non risultano affatto simili a cose vere<sup>42</sup>.

### Boezio conclude:

*Per questo motivo, chi si addormenta dopo mangiato non sogna o fa brutti sogni, data l'eccessiva evaporazione verso l'alto*<sup>43</sup>, mentre durante il

*giorno, quando la digestione è quasi giunta al suo compimento, le visioni oniriche tornano normali. Questo discorso si può ritrovare nello scritto del filosofo greco: La causa per cui non insorgono sogni sembra essere analoga a quella del caso dei bambini e del caso in cui si è appena mangiato. Difatti, a tutti quelli nei quali la costituzione naturale è tale che abbondante evaporazione sale verso la regione superiore e, ridiscendendo, provoca abbondanza di movimento, è ragionevole che non appaia alcuna immagine<sup>44</sup>.*

### *Il sogno in Aristotele<sup>45</sup>*

Secondo Aristotele, come è noto, il sogno fa parte del campo della filosofia della natura e possiede un forte legame con i processi fisiologici: esso si identifica con un'apparizione o *phàntasma*, per questo e l'aver visioni oniriche è proprio della facoltà percettiva, in quanto *phantasia*. Un *phàntasma* si identifica con un'affezione del senso comune, il punto in cui convergono i dati percepiti dagli organi di senso ed in assenza degli oggetti della percezione, essendo impossibile esercitare una sensazione in atto, permangono in essi dei residui della percezione:

*È chiaro quindi che questa affezione che chiamiamo sognare non è propria della parte <dell'anima> che opina né di quella che pensa. Ma non è neppure propria di quella percettiva in senso assoluto. (...) Si ponga dunque, il che è anche chiaro, che esso sia affezione della parte percettiva (...) e poiché la parte immaginativa è la stessa della parte percettiva, ma quanto all'essere la parte immaginativa è diversa da quella percettiva, e poiché l'immaginazione è il movimento generato dalla percezione in atto e il sogno appare essere un'immagine (...) è chiaro che il sognare è proprio della parte percettiva, ma di essa in quanto immaginativa<sup>46</sup>.*

*In effetti, i sensibili relativi a ciascun organo di senso ingenerano in noi la sensazione e l'affezione prodotta da essi sussiste negli organi di senso non solo mentre le sensazioni in atto, ma anche quando sono cessate. (...) Perciò l'affezione non è solo negli organi di senso mentre percepiscono, ma anche quando hanno cessato di percepire sia in profondità, sia in superficie<sup>47</sup>.*

*(...) anche quando il sensibile esterno si è allontanato, gli effetti della percezione permangono e sono percepibili<sup>48</sup>.*

Il filosofo greco è però consapevole che non tutti i *phantasmata* sono sogni, come per esempio le immagini in movimento che si possono vedere nell'oscurità: dunque, per poter considerare un *phantasma* come un visione onirica occorre che esso si presenti nel sonno.

È indispensabile per capire la concezione aristotelica del fenomeno onirico, accostarsi alle varie definizioni che Aristotele traccia lungo il suo percorso argomentativo, partendo dal modo in cui sono esaminati la veglia ed il sonno. La prima è caratterizzata dalla percezione, mentre il secondo, in termini contrastanti, ne è privo: infatti, quest'ultimo si identifica con un'afezione della parte percettiva dell'anima, durante il quale il senso comune si trova in una condizione d'immobilità, dunque nel dormiente è impossibile che si esercitino in senso proprio le attività percettive. In altre parole, gli organi di senso, durante il sonno, sono inoperanti, in modo differente da quello che si verifica in casi patologici, come il soffocamento o lo svenimento, perché nel sonno questa inoperosità è dovuta ad un fenomeno naturale.

Aristotele distingue il *phantasma* come vero sogno e quello che non può essere ricondotto a tale nome: nel sonno è possibile avere percezione di rumori, sapori, luci e contatti debolmente e come se provenissero da lontano; inoltre, colui che dorme può rispondere a domande o comporre pensieri, senza che stia sognando.

La visione onirica è un *phantasma* derivante dal movimento delle tracce lasciate dalla percezione, ma connesso alla dimensione psico-fisiologica, la quale è caratteristica del sonno; l'apparizione si trova ad essere, per l'autore, come il residuo di una percezione in atto, la persistenza di effetti in assenza delle cause originanti. Attraverso una serie di analogie, tra le quali la trasmissione di calore da un corpo ad un altro ed il moto dei proiettili, afferma che quando gli oggetti della percezione si sono allontanati permangono gli effetti prodotti da essi sugli organi di senso, i quali continuano, in un certo senso, ad essere percepibili. Nel sonno affiorano piccoli movimenti

impercettibili nello stato di veglia, poiché lo scompiglio dato dalle attività sensoriali ed intellettive in atto scompaiono e l'inoperosità degli organi di senso consente loro di diventare evidenti.

In un primo modello l'autore rintraccia la causa del fatto che i sogni avvengono mentre il soggetto sta dormendo, nei movimenti in salita o in discesa del prodotto dell'evaporazione, che si verificano dopo la cottura del cibo e alle conseguenti variazioni di temperatura delle diverse parti del corpo. In un secondo momento, la formazione delle fantasie notturne è ricondotta alle qualità che il sangue assume in seguito alla trasformazione degli alimenti. In questo caso il sangue diventa torbido e si ha il risveglio solo quando la parte più pura si porta verso l'alto separandosi da quella più densa, che si dirige nella direzione delle parti inferiori.

Il sonno è visto come il risultato della discesa verso il cuore della maggior parte del sangue, che porta dietro di sé alcuni movimenti sia in potenza che in atto: uno di essi affiora in superficie e si dissolve seguito da un altro e così via, in un avvicendamento continuo. Si crea, così, un passaggio dalla potenza all'atto di questi movimenti portati dal sangue, i quali possono muoversi in libertà nel poco sangue rimasto negli organi di senso, poiché gran parte di esso si dirige verso il cuore. I moti inoltre sono somiglianti agli oggetti reali, come le forme assunte dalle nuvole, nel loro mutare velocemente, sono accostabili a uomini o centauri. In base a quanto detto, il sogno si può definire come il residuo di una percezione in atto, che continua a sussistere anche in seguito all'allontanamento del vero dato sensoriale; è l'affiorare in superficie dei resti dell'attività percettiva. Per Aristotele il sonno, oltre ad essere un processo fisiologico, è dotato di un fine: infatti, dato che il muoversi continuamente negli enti naturali creerebbe dolore e danno, per questo risulta necessaria una pausa; negli esseri forniti di percezione e pensiero, che operano allo stato di veglia, il fine è il loro esercizio in atto; ma per l'uomo è indispensabile un'interruzione, perché oltre un determinato tempo

queste facoltà perdono di acutezza. Il sonno è presente negli esseri viventi con lo scopo di conservarli ed è condizione della veglia, durante la quale si esercita l'attività delle facoltà conoscitive. Al contrario, del sogno, Aristotele non indica un *télos*: egli lo considera un fenomeno frequente in molti sognatori e connesso a qualcosa che possiede un fine, ovvero il sonno, causa efficiente delle visioni oniriche, le quali non possono essere paragonate a mostri, eccezioni rispetto al regolare ordine naturale.

I soggetti dei sogni sono gli animali ed in particolare gli uomini, poiché dotati della facoltà percettiva. All'inizio del "De somno" il filosofo si chiede se può succedere a chi dorme di sognare e al risveglio non averne ricordo o se i sogni si verificano solo a volte, non sempre: per esperienza egli sa che certe persone non hanno mai avuto visioni oniriche durante la loro vita ed altri solo in vecchiaia e la causa è rintracciabile nell'evaporazione che si verifica in conseguenza dell'ingestione di cibo e alla quantità di movimento provocata, mentre con l'avanzare dell'età le visioni oniriche appaiono per un mutamento della costituzione.

Aristotele sostiene che nel momento in cui il sonno è più intenso, quello successivo al pranzo, quando si produce l'evaporazione dell'umidità e del calore proveniente dal cibo verso la regione superiore del corpo, si sogna di meno e viceversa, a causa della grande quantità di moto prodotta dal calore proveniente dagli alimenti che impedisce ai piccoli movimenti onirici (*phantasmata*) di affiorare. Da ciò pare necessario attendere l'attenuarsi di esso per potere vedere immagini; in altre parole, si sogna soprattutto lontano dai pasti, dopo del tempo che si sta dormendo e ciò capita in particolar modo a chi dorme di meno.

Il sogno, per l'autore, è una sorta d'inganno e il sognatore è paragonato a un uomo colpito da una malattia, poiché, nello stato febbrile, come nel sonno, la facoltà capace di discernere le apparizioni vere da quelle false è inattiva ed il sangue rifluisce in gran parte nel cuore, luogo del principio di tutte le percezioni.

Le visioni oniriche a volte si trasformano in opinioni e si presenta il pericolo di scambiare le apparizioni per oggetti realmente esistenti in base ad una piccola somiglianza, questo perché non è presente la coscienza di stare sognando. L'autore considera la persistenza degli effetti prodotti dalla sensazione in assenza della causa generante, che si rivela strettamente connessa all'errore, quando l'oggetto percepito inizialmente è venuto meno; inoltre, tale caratteristica di falsità del sogno è accostata alle immagini che si formano su un liquido in movimento o sulle nuvole.

Anche se inizialmente il filosofo manifesta un atteggiamento critico verso il valore conoscitivo e predittivo di esse, in seguito, attribuisce loro una funzione precognitiva e divinatoria, derivante dalle capacità proprie di alcuni soggetti privilegiati, tra i quali ci sono i malinconici. Ben presto quanto affermato viene ritirato e nel "*De divinatione per somnum*", Boezio afferma che non c'è nessuna causa ragionevole della predizione onirica e nega la possibilità dell'origine divina dei sogni, sostenendo che se così fosse essi sarebbero inviati dagli dèi ai migliori e ai saggi e non a uomini qualunque, come invece si verifica nella quotidianità. Per poter parlare di previsione del futuro sono necessarie relazioni tra le visioni oniriche e gli eventi; il riferimento è ancora ad Aristotele, che enuncia tre possibili: la prima di causalità, come la luna è causa dell'eclissi del sole e la fatica della febbre, in questo caso le azioni che saranno compiute nella vita allo stato di veglia possono essere anticipate dai sogni, come le azioni che stanno per essere compiute o che si stanno compiendo o già compiute sono il contenuto di sogni e si svolgono in essi. Questo tipo di relazione mette in evidenza lo stretto legame esistente tra il fenomeno onirico e la veglia: infatti, un'azione della vita diurna può essere anticipata ma senza che si possa parlare di una predizione, dato che l'evento non avverrà necessariamente. Il secondo tipo di rapporto si verifica quando la visione notturna è segno di un fatto, come il fraporsi della luna è segno dell'eclissi o l'asprezza della lingua lo è della febbre.

Boezio fa riferimento a una tradizione medica, che aveva ritenuto i sogni di grande utilità nelle diagnosi: infatti, egli fa riferimento a medici avveduti i quali prestano attenzione al fenomeno onirico per trarne notizie sullo stato di salute del corpo, ricollegandosi alla concezione aristotelica del sonno (esso consiste nell'affiorare di piccoli movimenti resi impercettibili allo stato di veglia da altri più intensi, ma che durante il sonno appaiono grandi). Durante il giorno in certe parti del corpo può verificarsi lo scorrere di umori o un riscaldamento, ma in modo così sottile da non essere percepiti; al contrario, nel sonno questi processi creano l'illusione di gustare sapori dolci o di entrare in contatto con una fiamma. Gli inizi delle malattie che sono in procinto di verificarsi nei corpi sono piccoli, ma nel dormiente si manifestano maggiormente, per questo Aristotele sostiene che i sogni possiedono valore diagnostico, dunque conoscitivo ed informativo, ma non predittivo – infatti, gli eventi corporei di cui si sta parlando sono già in un certo senso presenti.

Per ultime vengono trattate le coincidenze, ovvero il tipo di relazione più frequente tra le visioni oniriche e gli eventi, come il rapporto esistente tra il verificarsi di un'eclissi e il camminare, oppure come il ricordarsi di una persona e l'incontrarla subito dopo. L'autore si rivolge soprattutto ai fenomeni onirici di carattere straordinario, quelli che non hanno origine in noi stessi, come le battaglie navali o eventi lontani, i quali potrebbero essere connessi alla teoria di Democrito riguardante il fluire delle immagini dagli oggetti, che penetrando negli organi di senso, hanno la conseguenza, durante la notte, di produrre sogni. Il filosofo collega la maggior parte delle fantasie notturne al caso, privandoli della capacità di prevedere il futuro, ma spiegando perché molte di esse non si avverano. Egli, inoltre, afferma che alcuni animali sognano e non occorre possedere doti speciali per avere sogni predittivi, ma basta essere soggetti a molti moti, come i malinconici, che sono paragonati ad arcieri o a giocatori i quali tirano svariate volte per aumentare la probabilità di ottenere il risultato.

Esistono, però, casi in cui i sogni anticipano eventi che si realizzano in seguito: Aristotele aveva distinto la gente comune, in cui la ragione è vuota, preda di moti e influenze di flussi esterni, come gli estatici, i quali hanno visioni oniriche che ci parlano dell'avvenire e le persone sagge, dotate d'intelligenza.

Un posto importante è occupato dall'interpretazione del sogno: in certi casi il contenuto di esso è l'oggetto stesso e dunque il rapporto tra i due è lineare e diretto e chiunque è capace di ricercare i significati di questo tipo di visione onirica; in altri, il contenuto è qualcosa che rinvia all'oggetto, e a questo riguardo, l'interprete più abile è colui il quale possiede la capacità di vedere le somiglianze, come di un'immagine riflessa nell'acqua. Se esse sono agitate l'apparenza della cosa non è simile all'originale e le sue linee saranno confuse o spezzate, ma è proprio in questo caso che le doti visive di distinzione sono chiamate a operare nella ricomposizione dell'oggetto disgregato. Quest'ultimo viene prima del sogno o coesiste con esso e ciò ci consente sia di escludere che si stia parlando di un evento futuro rispetto alla visione onirica, sia di negare che Aristotele abbia riconosciuto la possibilità dell'interpretazione dei sogni nel senso di previsione.

#### *Il valore cognitivo dei sogni*

Boezio di Dacia, nel "*De somniis*", sembrerebbe porsi in una posizione intermedia tra il completo rifiuto dell'origine divina dei sogni, come nel caso di Aristotele, e la sua accettazione. Questa osservazione prende le mosse dal seguente passo, che leggiamo verso la fine del trattato, preceduto da argomentazioni strettamente connesse all'aspetto fisiologico del sogno:

*In ogni caso, anche se inganni del genere possono avvenire per cause naturali, non escluderei che la volontà di Dio possa far apparire davvero un angelo o un diavolo a chi dorme o a chi è malato<sup>49</sup>.*

È vero che vi sono passi da cui emerge una considerazione delle visioni oniriche come capaci di anticipare la conoscenza di eventi futuri: esse possono essere sia causa degli eventi, quando un elemento del sogno spinge il sognatore ad agire in un certo modo dopo il risveglio; oppure indizi, a partire dall'argomentazione che riconduce il sogno a una causa esterna, come può esserlo una costellazione, la quale produce una passione nel corpo del soggetto, attraverso cui è possibile indagare le sue conseguenze fisiche. Altri sogni sono causati dal surriscaldamento dato dai cibi o dalla febbre, i quali comportano vari tipi di vapori che producono immagini diverse; alla stessa causa è ricondotto il trasformarsi di una cosa in varie figure.

Esistono anche sogni provenienti dall'anima, quando il dormiente è soggetto ad una forte passione, come la paura o l'amore ed al risveglio essa può essere rintracciata, come dalle cause si può risalire agli effetti. Il fatto che sia possibile trarre conoscenza dai sogni è confermato dal caso più utile nella vita quotidiana tra quelli citati, ovvero, nel momento in cui Boezio dice che è consigliabile per i malati raccontare le proprie visioni notturne ai medici, poiché esse permettono di conoscere le passioni (l'immaginativa forma un fantasma appropriato) e le conseguenze che queste ultime potrebbero avere.

In tutti questi casi, tuttavia, l'origine dei sogni viene rintracciata nel mondo naturale. Dunque, dopo aver letto interamente il "*De somniis*" risulta evidente che l'origine divina dei sogni è considerata solo di sfuggita e che la presenza del passo citato in apertura del paragrafo rispecchia un "obbligo" dettato dal contesto storico e culturale.

#### *Valore cognitivo dei sogni riguardante il presente*

Il sogno, almeno a prima vista, non si identifica con un conoscere per cause, come anche Boezio afferma:

*(...) alcuni uomini di contemplazione, nati per conoscere, grazie alla loro conformazione fisica e interiore e non distratti da altro, iniziano ad*

*approfondire un problema, meravigliandosi per l'assenza di una causa: di recente, alcuni si sono trovati in imbarazzo di fronte alla possibilità che un sogno annunci eventi futuri<sup>50</sup>.*

Nonostante ciò, le visioni oniriche producono conoscenza, come afferma il filosofo dopo aver esposto gli argomenti contrari e quelli a sostegno dell'ipotesi posta sotto forma di domanda all'inizio del discorso:

*Sta di fatto che la conoscenza in base ai sogni – in altri termini, la divinazione che si fa coi sogni – è possibile<sup>51</sup>.*

Quando il loro valore cognitivo riguarda il presente, è possibile rintracciare una causa nei movimenti del corpo e dell'anima: nel primo caso si è riscaldati dal cibo o dalla febbre ed i vapori, salendo nell'organo dell'immaginativa, producono immagini appropriate, per questo,

*(...) visto che i sogni permettono di conoscere le passioni e le conseguenze che potrebbero avere, bisogna raccontare ai medici più esperti quelli fatti dai malati<sup>52</sup>.*

Boezio, dunque, seguendo Aristotele, afferma che, attraverso un ragionamento che parte dagli effetti e giunge a rintracciare le cause,

*Da questi sogni è possibile scoprire le passioni che li affliggono, oltre che i loro effetti (...).*

D'altra parte, anche i sogni provenienti dalla nostra anima ci forniscono informazioni sul presente, nello specifico:

*(...) quando chi dorme è soggetto a una passione forte come la paura o l'amore, l'immaginativa produce rappresentazioni adeguate alla passione stessa (...) al risveglio, chi li ha fatti è in grado di scoprire la passione cui era soggetto e gli effetti che questa può avere<sup>53</sup>;*

Sempre facendo ricorso alla categoria di causa e senza discostarsi da Aristotele, Boezio riscontra il motivo dei brutti sogni o della

mancanza di fantasie notturne nei bambini, nell'elevato calore del corpo e nel vapore prodotto da una dieta priva di cibi pesanti, che evaporano di meno. Il movimento dei vapori verso l'alto impedisce alle immagini di apparire o, nei casi in cui esse si presentino, sono caotiche e comportano, per la paura, il pianto dei neonati:

*Per questo motivo, chi si addormenta dopo mangiato non sogna o fa brutti sogni, data l'eccessiva evaporazione verso l'alto. Durante il giorno, poi, quando la digestione è quasi completata, termina il movimento del cibo e i sogni tornano normali<sup>54</sup>.*

#### *Valore cognitivo dei sogni riguardante il futuro*

Secondo l'opinione del filosofo medievale, i sogni forniscono anche la conoscenza dell'avvenire,

*Sta di fatto che la conoscenza in base ai sogni – o, in altri termini, la divinazione che si fa coi sogni – è possibile<sup>55</sup>; (è questo il caso delle visioni oniriche che causano eventi i quali dovranno accadere, ammesso anche da Aristotele): Come chi dorme può ricordare un'azione a cui pensa, così capita che nel sonno appaia il fantasma di qualcosa che possiamo fare e che ce la si proponga insieme ad un modo di agire. Al risveglio, chi ha fatto il sogno apprezza l'azione e il modo di comportarsi, per cui agisce come il sogno gli ha annunciato: un sogno di questo tipo, dunque, causa gli eventi futuri, dato che senza l'apparizione dei fantasmi di queste cose attuabili non si passerebbe all'azione. In questo senso, si può prevedere il futuro, visto che le cause fanno conoscere i propri effetti<sup>56</sup>.*

Altre visioni oniriche però (su questo punto Boezio va oltre quanto ammesso da Aristotele) sono indizi dell'avvenire, cioè permettono una vera e propria forma di divinazione: sono quelle che ci arrivano da una causa esterna, come una costellazione, la quale agisce sopra il mezzo diafano (l'aria) fino al corpo di colui che dorme. Se in quest'ultimo si produce un riscaldamento, la facoltà immaginativa, percependolo, forma un'immagine appropriata alla passione ed

il sognatore, per esempio, pensa di camminare nel fuoco; il contrario avviene per un raffreddamento.

*Al risveglio, però, è possibile (...) riconoscere la passione in atto nel corpo, alla quale sono seguite le immagini, sapendo che dall'effetto si può risalire alla causa. Così dalla passione individuata grazie al sogno si può anche conoscere la costellazione o qualunque altra causa che ne sia responsabile<sup>57</sup>.*

Nell'idea dei sogni considerati come prodotti degli astri, la *forma mentis* è aristotelica, poiché Boezio ricerca la causa delle visioni oniriche; ma nel filosofo antico tali fenomeni non erano stati collegati all'astrologia.

*Astrologia e filosofia: lo "Speculum Astronomiae"*

Lo "*Speculum Astronomiae*", attribuito ad Alberto Magno, permette al nostro filosofo di individuare negli astri le cause di sogni propriamente divinatori. Questa opera è la prima discussione scolastica sull'astrologia e era certamente in circolazione negli anni in cui egli stava scrivendo il "*De somniis*".

L'astronomia è la scienza dei giudizi degli astri e costituisce il punto intermedio tra la filosofia naturale (che insegna a rintracciare nelle cose create il creatore delle creature) e la metafisica (che permette di riconoscere nelle cause delle cose colui il quale ha causato le cause). Questa scienza media ci parla di come le mutazioni del mondo siano strettamente connesse a quelle dei corpi celesti, nel senso che il movimento inferiore obbedisce a quello superiore e tale dipendenza permane in modo immutabile; ciò permette di accostarsi a Dio a partire dai suoi effetti, dalle realtà terrestri e sovra-celesti.

Lo scritto albertino è diviso in parti le quali trattano argomenti diversi. La parte sugli oroscopi insegna a trovare nei temi natali informazioni riguardanti la vita del bambino, la sua lunghezza, se sarà colpito da malattia oppure se si manterrà sano, quale sarà la sua posizione sociale, se sarà ricco: in generale consente di anticipare sia gli eventi

importanti che quelli minori. La parte sulle elezioni ci parla dell'ora favorevole per cominciare qualcosa, per qualcuno di cui si conosce l'oroscopo ed anche per una persona di cui non conosciamo l'ora di nascita. Infine, nella parte sulle rivoluzioni si afferma che gli astri sono usati da Dio come strumenti per indicare che cosa egli opererà in un determinato anno, (per esempio, nei confronti dei potenti o di intere popolazioni), quale sarà il prezzo del grano, se ci sarà una guerra o un periodo di pace, se si verificheranno inondazioni, terremoti, stelle cadenti ecc. Anche se le rivoluzioni consentono di prevedere fenomeni naturali, non si dice quanto una persona necessariamente dovrà vivere, ma il termine dopo il quale la sua vita per natura non può andare e le malattie. Il pensatore sostiene che conoscerle in anticipo può servire a premunirsi, seguendo una dieta, la quale consenta di mantenersi in salute, nonostante esse non possano essere impediti<sup>58</sup>:

*Con questo metodo il danno previsto può essere evitato totalmente o in parte<sup>59</sup>.*

Allo stesso modo, l'autore mette in evidenza l'utilità delle anticipazioni riguardo all'acquisizione della ricchezza (un bene futuro può essere incrementato e goduto meglio) e rispetto alle scelte di tipo etico, infatti, anche se ognuno è libero di scegliere una cosa o un'altra, per opera del cielo sarà più incline verso ciò a cui per natura è portato, senza eliminare con ciò il libero arbitrio. È evidente come questa argomentazione risulti interessante in relazione al valore divinatorio dei sogni, visto che essi possono essere utilizzati come guida per l'agire individuale o collettivo.

### *I futuri contingenti aristotelici ed i sogni ingannatori*

Aristotele nel "*De somno et vigilia*" afferma:

*Ma che molti sogni non si realizzino non è affatto assurdo, perché non si realizzano neppure molti segni nei corpi e nel cielo, per esempio i segni di piogge e di venti<sup>60</sup>,*

Infatti, se si verifica un movimento più potente di quello che era il produttore del segno, questo non avrà luogo, come nel caso di certe deliberazioni su cose da fare, le quali si dissolvono a causa di principi più potenti.

*In generale infatti non tutto ciò che stava per accadere accade, né sono la stessa cosa ciò che accadrà e ciò che sta per accadere. Si deve tuttavia dire che ci sono alcuni principi a partire dai quali non si realizza nulla e questi hanno natura di segni di talune cose che non vengono ad essere<sup>61</sup>.*

La realtà determina la verità o la falsità dell'enunciazione; ciò fa parte, ovviamente, del bagaglio culturale del nostro autore medievale. Un sogno riguardante eventi futuri, si verificherà – o non si verificherà, l'avvenire, secondo Boezio, è contingenza, non determinismo; anche nel caso in cui si sogna qualcosa ed in seguito essa si verifica nella realtà, ciò non comporta che in assenza della visione onirica l'evento non si sarebbe verificato; se il dormiente

*avesse ricordato il sogno prima di vederne l'oggetto, avrebbe creduto di doverlo vedere proprio a causa del sogno, per quanto sia chiaro che non è così. Per questa ragione molto di ciò che appare nel sonno non trova un corrispettivo fuori della mente del sognatore (...)<sup>62</sup>.*

I sogni puramente accidentali e slegati dal futuro possiedono lo stesso rapporto che c'è tra un lampo ed un uomo che cammina: tra i due non esiste una relazione causa-effetto:

*L'evento si sarebbe verificato anche senza il sogno che ha potuto imitarlo, come il lampo rispetto al camminare, dato che in realtà avrebbe lampeggiato anche se non ci si fosse spostati<sup>63</sup>.*

Boezio rintraccia la causa nei fantasmi che riceviamo quando non dormiamo, i quali rimangono nella nostra anima e durante il sonno appaiono all'immaginazione.

*Si tratta dei sogni più ingannevoli: a volte, chi ha sognato qualcosa del genere vede, da sveglio, l'oggetto di cui ha osservato il fantasma mentre dormiva, per cui crede di vedere quella cosa perché nel sonno gliene è apparso il fantasma, anche se è ovvio che non è così, come non è vero il contrario<sup>64</sup>.*

Per questo motivo molte delle immagini viste dal soggetto mentre sta sognando non trovano un corrispettivo fuori dalla sua mente quando è sveglio. La maggior parte delle volte si tratta di sogni riguardanti cose per noi inattuabili, come nel caso in cui un individuo vede mentre sta riposando, il fantasma di un'eclissi o di un arcobaleno, che poi osserva nella realtà:

*(...) è evidente che non ha visto l'una o l'altro a causa del sogno (...). Di conseguenza, non possiamo prevedere il futuro in base a sogni come questi, che anzi (...) ci ingannano e sorgono in noi nel modo descritto<sup>65</sup>.*

Allo stesso modo Aristotele nel "De somno et vigilia" aveva detto:

*Sembra però che molti sogni siano coincidenze, ma in modo particolare quelli straordinari e il cui principio non è nei sognatori stessi, bensì si riferiscono ad una battaglia navale o ad accadimenti lontani<sup>66</sup>.*

Le visioni oniriche di questo genere sono accostabili ai casi in cui ci si ricorda di qualcuno e subito dopo capita di incontrarlo:

*Come quindi il ricordarsi di qualcuno non è né segno né causa del suo presentarsi, così neppure in quel caso il sogno è per chi lo vede segno o causa del suo realizzarsi, bensì è una coincidenza. Questo è il motivo per cui molti sogni non si realizzano (...)<sup>67</sup>.*

*L'azione delle costellazioni sulla costituzione fisica del dormiente:  
confronto tra Boezio e Alberto Magno*

La conoscenza prodotta dai sogni non riguarda gli eventi esterni, ma le passioni del corpo e dell'anima del sognatore; per questo essa può aiutare il soggetto a ben condurre la sua vita.

Le visioni oniriche si possono considerare indizi del futuro:

*Alcuni ci arrivano da una causa esterna, ad esempio quando una costellazione agisce sopra il mezzo diafano, fino al corpo del dormiente*<sup>68</sup>.

In altre parole, gli astri producono il fenomeno onirico nel dormiente agendo sul suo fisico, provocando un riscaldamento o un raffreddamento che la facoltà immaginativa percepisce e di conseguenza forma un'immagine appropriata alla passione, poiché la sua natura consiste nel produrre rappresentazioni simili in tutto alla cosa che la stimola.

Il commento albertino al “*De somno et vigilia*” di Aristotele presenta nuovi influssi arabi a lui successivi. Il sogno avviene in presenza di un dormiente dotato di una particolare disposizione e si identifica con un certo modo di congiunzione/separazione dell'intelletto con le sostanze separate, le quali conferiscono ad esso un'illuminazione, come sostengono Avicenna e Algazel<sup>69</sup>.

Nel “*De somniis*”, vengono trattati i sogni come segni dell'avvenire, che presentano lo stesso tipo di legame con le costellazioni, oggetti sovraumani, ma pur sempre compresi nell'ambito naturale; a questo proposito, Alberto Magno è d'accordo con Boezio sul considerare il sogno come una conoscenza<sup>70</sup> di pertinenza del filosofo naturale: “(...) *oportet considerare phisicum*”<sup>71</sup>.

Come il nostro *magister artium* ha fatto nella sua opera, quando ha parlato dei sogni puramente accidentali e slegati dal futuro<sup>72</sup>, Alberto Magno nel suo commento ad Aristotele mette in rilievo la caratteristica ingannatrice<sup>73</sup> del fenomeno onirico<sup>74</sup> e sottolinea la centralità della somiglianza dei cibi, dell'umore dominante nel corpo e dell'allineamento delle immagini nel vapore fluido più interno che tocca gli organi. Riguardo a ciò, il filosofo greco antico aveva detto:

*(...) noi ci inganniamo facilmente circa le sensazioni, quando siamo affetti da passioni, chi in un modo chi in un altro, come il codardo dalla paura*

*o l'innamorato dall'amore<sup>75</sup>. Allo stesso modo, tutti sono molto facilmente soggetti a ingannarsi negli stati d'ira e in ogni desiderio e tanto più quanto più si trovino in tali stati<sup>76</sup>. (...) Causa dell'errore è che immagini qualsivoglia appaiono non solo quando il sensibile muove, ma anche quando il senso muove se stesso, qualora si muova così come lo sarebbe ad opera del sensibile(...) <sup>77</sup> e poco più avanti: Come si è detto che siamo facilmente soggetti ad inganno chi a causa di un'affezione chi di un'altra, così chi dorme lo è a causa del sonno e a causa del fatto che gli organi di senso sono mossi e a motivo di altre circostanze concomitanti alla percezione. Sicché, ciò che possiede una piccola somiglianza pare essere quella certa cosa<sup>78</sup>.*

Alberto continua il suo commento descrivendo il rapporto che c'è tra il fantasma nel sonno e la conoscenza sensibile, dicendo che esso ha origine in seguito all'esperienza, per opera della fantasia o immaginazione<sup>79</sup> e come si modifica nel sogno<sup>80</sup>. Il fantasma ha una determinata forma a causa del ritorno dell'evaporazione tenue e lucida, che nel sonno torna all'interno della testa al principio degli organi sensibili; l'inganno è nel vincolo che arresta il giudizio delle potenze dell'anima, le quali possono discernere il vero dal falso nell'insieme dei fantasmi.

Il filosofo afferma che è possibile dimostrare in maniera scientifica (*syllogizare*) che ogni fantasma è fluido e muove il senso dell'organo della comprensione<sup>81</sup>, inoltre si afferma più avanti che diligentemente tra i predecessori è stata indagata la causa del sogno, la sua definizione e il modo in cui esso si verifica, facendo uso dell'esperienza. Aristotele, riguardo alla divinazione delle visioni oniriche e cose simili, non ha saputo insegnare niente: infatti quel poco che egli ha affermato è imperfetto e pieno di dubbi<sup>82</sup>, così come l'opera dei maghi ed astronomi i quali si accostano all'arte dell'interpretazione dei sogni<sup>83</sup>, alla quale è difficile dare ragione certa<sup>84</sup>.

Alberto, come aveva fatto Aristotele e dopo di lui Boezio afferma che a stento riesce a credere che un uomo attraverso una visione notturna non abbia mai avuto anticipazione di eventi.

*È difficile trovare un uomo che non abbia mai fatto un sogno rivelatore, come accade a chiunque. Al risveglio, infatti, chi ha sognato scopre spesso che la realtà corrisponde al suo sogno<sup>85</sup>,*

perché capita ad ognuno di verificare mediante l'esperienza il valore cognitivo e predittivo delle visioni oniriche<sup>86</sup>. La problematicità che comporta questo fenomeno e il fatto che la divinazione sia possibile a chiunque indifferentemente e non solo a uomini ottimi e pieni di saggezza conduce a coinvolgere Dio, come Alberto ricorda nel secondo capitolo del terzo libro<sup>87</sup>.

Aristotele aveva del tutto escluso l'origine divina delle visioni oniriche:

*È infatti assurdo, a parte altre illogicità, che sia la divinità a inviare i sogni e che li invii non ai migliori e più saggi, ma a chi capita<sup>88</sup> ed ancora poco più avanti: (...) uomini del tutto semplici sono capaci di prevedere e hanno sogni lineari non perché è la divinità a inviarli (...) <sup>89</sup> e poi di nuovo: (...) tale affezione capita a uomini qualunque e non ai più saggi; essa infatti capiterebbe di giorno e ai sapienti, se fosse la divinità la fonte di provenienza. In tal modo è invece verosimile che uomini qualunque siano capaci di prevedere (...) <sup>90</sup>.*

Alberto, mentre sostiene che se Dio non è la causa, nessuna delle altre possibilità sembra essere adatta<sup>91</sup>, esplicita anche che ci troviamo di fronte ad un dilemma: o affermiamo che l'arte della divinazione non è una scienza, ma in questo modo incorriamo nella negazione di ciò che sostengono gli esperti o la maggior parte, oppure affermiamo il contrario, anche se ciò comporta il rendersi conto che possediamo una scienza di cui in noi non preesistono i principi e questo è impossibile<sup>92</sup>. Alberto Magno, come Boezio, rintraccia la causa dei sogni o in Dio o nelle stelle o in noi<sup>93</sup>.

I cieli influenzano i moti del corpo: le forme del cielo si dirigono verso di noi ed oltre a muovere i nostri corpi, imprimono le virtù, anche se ciò non è sentito a causa della confusione esterna<sup>94</sup>. Al contrario, quan-

do il corpo non sta utilizzando i sensi, l’influsso è avvertito con grande forza e non muove come una passione, ma piuttosto come un segno; inoltre l’anima immaginativa recepisce il moto il quale le giunge, secondo il modo che le è proprio, ovvero attraverso le forme dell’immaginazione<sup>95</sup>. La forma luminosa discende e tocca il corpo, esercitando un’influenza non solo su quest’ultimo, ma anche sull’anima<sup>96</sup>.

Secondo Alberto l’interpretazione dei sogni che i *magi* forniscono su base astrologica, dunque tenendo conto delle diverse ore, delle case e degli accrescimenti della luna, non rende comunque necessario il verificarsi della visione notturna; infatti, esiste la possibilità che quanto indicato e previsto non accada a causa della cattiva disposizione della materia<sup>97</sup>.

Possiamo facilmente notare che lo sviluppo dell’argomentazione astrologica in relazione ai sogni divinatori è in Alberto Magno molto più ampio e dettagliato che in Boezio di Dacia.

Nei capitoli ottavo e nono dello “*Speculum Astronomiae*”, l’argomento centrale è l’interpretazione simbolica dei sogni attuata facendo uso della ragione e delle immagini oniriche, inizialmente poco chiare senza una spiegazione<sup>98</sup>; questa pratica è ‘artificiosissima’ e basata sulla legge della similitudine (*simpatia universale*) che può attraverso la facoltà naturale e l’arte esaminare bene le somiglianze<sup>99</sup>. Dopo aver paragonato le rappresentazioni proprie dei sogni alle immagini che nell’acqua sono apparenze<sup>100</sup>, Alberto taglia il discorso dicendo che quanto detto è di pertinenza della magia, nello specifico della lecanomanzia<sup>101</sup> e non della fisica; con questa affermazione appare evidente che l’autore del commento ad Aristotele intende, come Boezio, attenersi all’ambito naturale, ma tale sfera è molto più ampia e articolata di quella del nostro *magister Artium*.

#### *Rapporto tra astrologia e medicina*

Nel “*De somniis*” Boezio mette in luce l’esistenza di una relazione particolare tra due scienze apparentemente distanti: l’astrologia e la

medicina. Parlando dei sogni come indizi del futuro, afferma che alcuni arrivano a noi da una causa esterna, come per esempio una costellazione che, agendo su un mezzo intermedio, giunge al corpo del dormiente. Lì può prodursi una passione, come un riscaldamento o un raffreddamento, ed in base ad essa la facoltà immaginativa, percependola, forma un'immagine appropriata: per questo al sognatore sembra di camminare sul fuoco o sulla neve. In base al sogno, al risveglio, è possibile riconoscere la passione in atto nel corpo, a cui sono seguite le immagini, sapendo che dall'effetto è facile risalire alla sua causa, allo stesso modo dalla passione individuata grazie alla visione onirica, possiamo accostarci a ciò che l'ha provocata, in questo caso alla costellazione.

*Inoltre, poiché la passione da cui è stimolato il sogno potrà avere delle conseguenze sul corpo (la salute e la malattia, ad esempio), il sognatore è in grado di prevedere attraverso la propria passione gli effetti che ha conosciuto con il sogno. Di conseguenza i sogni permettono di conoscere gli eventi futuri causati da una passione del genere<sup>102</sup>.*

Può capitare che la passione possa essere impedita, bloccando così l'effetto di cui il fenomeno onirico era indizio, come quando una scelta che siamo propensi a compiere viene bloccata sulla base di una decisione più energica; la stessa cosa accade nei fatti naturali, dato che ciò che sta per accadere per cause naturali viene impedito da una causa nuova e più forte.

*Un medico può fare un ragionamento di questo tipo: - Un eccesso di umori crudi e non digeriti provoca la morte. È il caso di Socrate -; la conclusione è valida per quanto riguarda la causa ma è comunque sotto condizione, dato che una medicina calda, una costellazione o qualunque altra forza capace di stimolare calore digestivo, influiscono sulla causa sopra la quale si basava il medico, rendendone falsa la conclusione<sup>103</sup>.*

Gli astri agiscono sul corpo del sognatore e sono quindi causa di alcuni sogni, strettamente connessi con la salute o la malattia dell'indi-

viduo che è curato, in presenza di affezione, attraverso gli strumenti della medicina; la relazione tra l’astrologia e quest’ultima disciplina assume importanza anche nello “*Speculum Astronomiae*”, all’interno del capitolo riguardante gli oroscopi. Da un lato, ci si chiede quale utilità può avere per qualcuno prevedere attraverso il firmamento una malattia futura, se non è possibile impedirla; dall’altro, si affronta un problema – infatti, se il suo sviluppo si potesse ostacolare, da ciò conseguirebbe che il sapere delle stelle è erroneo e l’astrologo s’inganna.

*(...) se qualcuno apprende dagli astri che nell’estate futura potrà soffrire ad opera del cielo per un eccesso di calore e siccità, fin da molto prima adottando la dieta potrà modificare la propria complessione inclinandola verso la freddezza e l’umidità, cosicché quando arriva l’operazione del cielo, che se lo avesse trovato in una complessione media lo avrebbe spinto verso una malattia provocata dall’eccessivo calore, trovandolo squilibrato dal lato opposto lo riporta allo stato intermedio in cui consiste la salute<sup>104</sup>.*

Alla fine di questo tredicesimo capitolo, si difende la scienza degli astri, in particolare gli oroscopi, che sembrano condurre a negare la libera volontà, paragonandola alla medicina e dicendo:

*non è vero infatti che essa insegna a giudicare le attitudini in base alle cause inferiori? Ma, se si elimina la medicina, si reca un gran danno alla società, e se si ammette la medicina, non si vede quali argomenti possano essere adottati contro gli oroscopi<sup>105</sup>;*

In sintesi, si afferma che la soppressione dell’astrologia, come quella della scienza medica, comporterebbe una grande perdita per tutte le persone, dato che entrambi gli ambiti di studio, possiedono un’utilità intrinseca, che consente alla società di affrontare, nel modo migliore, possibili fenomeni negativi.

Alberto, nel quindicesimo capitolo, riguardo alla questione delle elezioni, racconta i vantaggi che le istruzioni dell’astrologia sulla scelta di un’ora favorevole per iniziare cose importanti possono portare alla scienza medica:

*Perché non dovremmo scegliere l'ora di somministrare un farmaco, se sappiamo che l'ascendente e i significatori nei segni ruminanti, specialmente nel Capricorno, provocano il vomito? E se sappiamo inoltre che occorre darli lontano dall'opposizione dei due pianeti malefici, Saturno e Marte, e che Saturno ferma il farmaco, Marte invece lo veicola nel sangue, e sappiamo anche che la Luna congiunta con Giove diminuisce la difficoltà delle operazioni di purificazione. Passando poi alla chirurgia, perché non starò attento a non fare un'incisione su un arto, quando la Luna è nel segno che significa quell'arto? Infatti allora l'arto è pieno di umori e il dolore provoca il flusso. Oso dire che ho visto infiniti inconvenienti nascere da questa disattenzione<sup>106</sup>. Si continua dicendo: Ho visto un uomo esperto di astrologia e medicina che temendo un'angina si era fatto una flebotomia dal braccio, quando la Luna era in Gemelli, che sono in rapporto con le braccia, e senza altri segni di malattia se non un piccolo gonfiore del braccio morì dopo una settimana. So anche di un paziente cui era stata incisa una fistola anale quando la Luna era nello Scorpione, che è il segno di quella parte del corpo, da parte di un disgraziato chirurgo che non sapeva nulla né di medicina né di astronomia, e senza che fosse stata incisa una vena o altra causa razionale morì all'istante fra le mani di quelli che lo tenevano, e si dette la colpa all'influenza celeste, poiché apparentemente non c'era una causa di questa morte improvvisa, per esempio un'occlusione dei ventricoli del cervello, o una lesione o un venir meno degli spiriti<sup>107</sup>.*

La scienza medica e quella astronomica, collaborando insieme, consentono di mantenere gli uomini in salute: la seconda può consigliare i momenti più opportuni per compiere certe azioni curative e la prima, seguendo le indicazioni della scienza dei giudizi degli astri, può salvare molte vite.

Altri sogni, dice Boezio, sono causati dal corpo, come quando siamo surriscaldati dal cibo o dalla febbre; i vari tipi di vapori salgono all'organo dell'immaginativa e di conseguenza, durante il sonno, vediamo immagini appropriate a questi: nello specifico, in presenza di vapori collericici, caldi e rossi, il dormiente vede incendi, se sono terrestri, appaiono al soggetto monaci neri o diavoli; se i vapori sono chiari, invece, si manifestano in sogno luoghi pieni di luce nei quali

danzano e cantano angeli, allo stesso modo, persone inferme o colpite da grave patologia, una volta svegli, raccontano di aver assistito durante le loro visioni oniriche a prodigi, ciò è dovuto alla diversità di quello che appare all'immaginazione quando si è soggetti a passioni come il sonno o la malattia.

Una cosa può trasformarsi in varie figure a causa del vapore terrestre e secco ascendente che stimola la fantasia e assume forme diverse nel suo movimento; per questo il dormiente, scambiando il fantasma per l'oggetto corrispondente, è condotto a pensare che la stessa cosa muti, come nel caso di una nuvola che muovendosi cambia aspetto per la compressione di una nube bianca e acquosa con una nera. Alcune volte si sogna qualcosa di nero che diventa rosso: ciò è dovuto a fantasmi conservati nell'anima, i quali stimolano la facoltà immaginativa in successione, oppure perché un vapore terrestre e nero sollecita per primo l'immaginazione seguito da uno collerico e caldo.

Inoltre Boezio parla anche dei sogni che procedono dall'anima: quando l'individuo è soggetto ad una forte passione, come la paura o l'amore, l'immaginativa forma rappresentazioni adatte. Questi ultimi due tipi di spiegazione del fenomeno onirico, sono strettamente fisiologici e non coinvolgono una causa esterna. Essi sono riproposti da Boezio, come lo erano stati da Aristotele, ma questa volta, accompagnati da un altro genere di spiegazione. Egli aggiunge ai sogni legati al corpo l'idea di un influsso dei corpi celesti sul fisico dell'individuo che dorme, coinvolgendo nella trattazione la scienza dei giudizi degli astri.

Le stelle agendo attraverso il mezzo diafano arrivano al sognatore e in base alle passioni provocate in lui, la facoltà immaginativa forma delle rappresentazioni appropriate; è importante notare che in Aristotele ciò non era mai stato preso in considerazione perché il sogno era considerato unicamente connesso con l'ambito fisiologico. Nonostante ciò è possibile rintracciare un punto nel "*De somno et*

vigilia” da cui il filosofo medievale può aver preso spunto per la sua concezione astrologiaca, ovvero quando Aristotele afferma:

*Riguardo ai sogni che non hanno principi tali quali abbiamo detto, ma estranei o per i tempi o per i luoghi o per le grandezze, oppure non sono nulla di tutto questo, ma sono comunque sogni che hanno principi non residenti in quelli stessi che vedono il sogno, se la previsione non dipende da una coincidenza, sarebbe preferibile parlare nel modo seguente piuttosto che come fa Democrito, il quale ne imputa la causa a simulacri ed effluvi. In effetti, quando una cosa muove acqua o aria, essa ne muove un'altra e, anche quando quella ha cessato di muovere, accade che siffatto moto proceda fino a un certo punto, pur non essendo presente ciò che ha impresso il movimento. Allo stesso modo, nulla impedisce che un certo movimento e una percezione si portino fino alle anime che sognano, provenendo da quelle cose da cui Democrito fa provenire simulacri ed effluvi e, dovunque capita che arrivino, esse siano maggiormente percepibili di notte perché quelli trasportati di giorno si dissolvono maggiormente, essendo l'aria notturna meno disturbata a causa della maggiore assenza di vento delle notti, e producano sensazione nel corpo a causa del sonno, dal momento che chi dorme percepisce più di chi è sveglio anche i piccoli movimenti interni<sup>108</sup>.*

Aristotele non aveva collegato le visioni oniriche con le costellazioni e riguardo alla divinità aveva escluso che fosse la loro causa:

*Sono questi movimenti a produrre le immagini a partire dalle quali si fanno previsioni su ciò che sta per accadere anche in casi siffatti ed è per questo che tale affezione capita a uomini qualunque e non ai più saggi; essa infatti capiterebbe di giorno e ai sapienti, se fosse la divinità la fonte di provenienza<sup>109</sup>.*

Boezio segue il maestro greco non affermando mai con certezza che i sogni sono inviati da Dio, ma ponendolo solo come una possibilità, un'ipotesi, perché non ha intenzione di valicare i confini della sua disciplina, rischiando di parlare di concetti di competenza della teologia. Parlando dei sogni causati dal corpo, tratta delle rappresentazioni oniriche degli infermi, in cui la ragione viene offuscata e coloro i

quali vedono immagini quali monaci neri, incendi, angeli e diavoli, affermano di essere stati testimoni di prodigi. Ciò dipende dalla diversità di quello che appare nella loro immaginazione, quando sono soggetti a passioni come sonno o malattia; dunque fenomeni apparentemente soprannaturali possiedono una spiegazione strettamente fisiologica:

*In ogni caso, anche se inganni del genere possono avvenire per cause naturali, non escluderei che la volontà di Dio possa far apparire davvero un angelo o un diavolo a chi dorme o a chi è malato<sup>110</sup>.*

Il pensatore non parla di sogni di origine divina, ma di visioni oniriche permesse dalla volontà di Dio e dovute ad apparizioni (cioè a un fenomeno di visione o allucinazione) di angeli e demoni. Egli, sottolineando che si tratta di fenomeni fisiologici mal interpretati, intende mantenere una netta distinzione tra l'immanenza e la trascendenza. Non sono tollerate intrusioni o confusioni tra i diversi ambiti del sapere e anche se si insiste sui limiti del sapere filosofico, allo stesso tempo si rivendica la sua universalità e si difende gelosamente la sua autonomia.

Le scienze sono costruite su un insieme di principi che determinano le potenzialità ed i confini: ciò permette di assicurare l'indipendenza della ricerca scientifica. Infatti, la filosofia naturale prende in considerazione solo le cause naturali ed il filosofo trae conclusioni inferendole dai principi ricavati per generalizzazione dall'esperienza, le quali sono necessarie solo in riferimento a questi ultimi.

Il fisico ragionando sull'ordine del mondo empiricamente conoscibile, scopre verità fisiche solo relative (*secundum quid*), le quali non sono in grado di contraddire le verità assolute della rivelazione. Vi è libertà all'interno del dominio della fisica di trarre tutte le conseguenze logiche derivanti dai principi posti a fondamento della disciplina e negare quelle incompatibili con essi.

In un recentissimo studio, "*Approche anthropologique et épistémologique du reve, d'Albert le Grand à Buridan*"<sup>111</sup>, Claude Grellard

afferma che durante tutto il Medioevo si assiste ad un'ambivalenza del sogno: infatti, se da un lato quest'ultimo è considerato dotato di una dimensione profetica, dall'altro esso riflette la complessione corporale del dormiente, rendendo conto degli eccessi di umore, in particolare di bile; in altre parole, se si ha una conoscenza del futuro essa può solo identificarsi con un pronostico di tipo medico.

Alberto Magno avrebbe, così, voluto compiere una presentazione integrale del sapere fisico sui sogni e a tale scopo egli ha confrontato il pensiero di Aristotele con soluzioni diverse proposte da altri pensatori riguardo al problema della divinazione, per cercare di consentire un'iscrizione dello stagirita all'interno di una tradizione manifestamente opposta. Si è verificato un passaggio da un modello di tipo strettamente medico a un altro astrologico, pur rimanendo all'interno dell'ambito naturale.

Il lavoro albertino è molto più complesso di quello boeziano, ma sono innegabili delle somiglianze: infatti, per entrambi la soluzione al problema epistemologico segue dal porre maggiore attenzione sul ruolo dell'immaginazione nei sogni premonitori e l'attribuzione ad essi di una causa esterna trascendente, definendo la divinazione come la formazione di una congettura dalla somiglianza dei fantasmi; inoltre, la fantasia impone una struttura narrativa coerente alle immagini della visione notturna, in collaborazione con l'intelletto il quale permette diversi gradi di conoscenza.

Il punto di contatto più importante tra Boezio ed Alberto è l'influenza celeste sul mondo sublunare: ai movimenti macrocosmici degli astri corrispondono effetti sugli uomini (microcosmo), i quali sono percepiti in modo migliore durante il sonno rispetto alla veglia, quando i sensi non sono attivi; il sogno si rivela essere, così, il manifestarsi della forma celeste, la quale si serve dell'immaginazione del dormiente come veicolo. I modelli di previsione giungono ad essere tre: profetico, astrologico e medico, quest'ultimo applicato ai sogni originati dal corpo o dall'anima. Per i medici accostarsi

ai sogni dei propri pazienti è molto importante nella valutazione di passioni agenti nel fisico, che possono condurre a malattia; è in questo senso che essi sono considerati segni di trasformazioni future nel dormiente, come per esempio l'eccesso di bile nera conduce a vedere monaci e diavoli.

Boezio, a differenza di Alberto, tratta solo di passaggio la possibilità di un'origine del sogno che coinvolga Dio, e non si allontana dal suo proposito di naturalizzazione, autoimponendosi di limitare il proprio discorso all'ambito della fisica; egli si attiene in linea generale al pensiero aristotelico riguardo alle visioni oniriche, ma affida ad esse un valore cognitivo superiore rispetto a quello descritto dallo stagirita, pur mantenendo nella spiegazione un legame con l'immanenza e rimanendo nell'ambito della conoscenza naturale attraverso il discorso astrologico. Forse per questa maggior linearità d'intenti e per la sua brevità il trattato di Boezio risulta meno influente di quello albertino sugli sviluppi successivi del discorso filosofico sui sogni nella filosofia medievale.

Tuttavia, proprio adottando il punto di vista antropologico ed epistemologico si deve sottolineare l'importanza di questo testo, coerente con la concezione della filosofia che si stava sviluppando nella facoltà di Arti: qualunque sia la loro provenienza, sempre comunque ricondotta a cause riconoscibili come naturali, le informazioni prodotte dai sogni riguardano il sognatore e lo aiutano nella gestione della propria salute.

#### BIBLIOGRAFIA E NOTE

Fonti

JAMMY (ed.), Alberto Magno, *De somno et vigilia*. In: *Alberti Magni Opera Omnia*. Lyon, 1651, vol.V.

CAROTI S., PEREIRA M., ZAMPONI S. (ed. a c. di), Alberto Magno, *Speculum Astronomiae*. Pisa, Quaderni della Domus Galilaeana, 1979.

- MIGNUCCI M. (a cura di), BARNES J. (Intr. di.), Aristotele, *Analitici secondi*. Organon IV, Bari, GLF Editori Laterza, luglio 2007.
- ZANATTA M. (intr., trad. e commento di), Aristotele, *Dell'interpretazione*. Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, giugno 1996.
- REPICI L. (a cura di.), Aristotele, *Il sonno e i sogni. Il sonno e la veglia. I sogni. La divinazione durante il sonno*. Con testo a fronte, Venezia, Marsilio Editori, 2003.
- GRABMANN M. (ed.), Boezio di Dacia, *De somniis*. In: GREEN – PEDERSEN N. G., PINBORG J. (edd.), *Boethii Daci Opera: Topica – Opuscula*. Hauniae, 1976.
- Boezio di Dacia, *De summo bono*, Firenze, Nardini Editore Centro Internazionale del Libro, 1989.
- SANNELLI M. (a cura di), Boezio di Dacia, *Sui Sogni*. Genova, Melangolo editore, 1997.
- BIANCHI L. (trad. intr. e note di), Boezio di Dacia, *Sull'eternità del mondo*. Testo latino a fronte, Milano, Edizioni Unicopli, aprile 2003.

#### Studi

- CAMBIANO G. E REPICI L., *Aristotele e i sogni*. In: GUIDORIZZI G. (a cura di), *Il sogno in Grecia*. Bari, Editori Laterza, 1988.
- FIORAVANTI G., *Introduzione a Boezio di Dacia. De summo bono*. Alfabetà 59, aprile 1984.
- FIORAVANTI G., *La 'scientia somnialis' di Boezio di Dacia*. "Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino: II. Classe di scienze morali, storiche e filologiche" 101 (1966-67), pp. 329 - 369.
- FIorentino F. (Intr.), In: *Il male*, Tommaso d'Aquino. Milano, Bompiani editore, luglio 2001.
- GREGORY T., *Mundana Sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medievale*. Roma, ed. Storia e Letteratura, 1992.
- GRELLARD C. ET MOREL P., *Les Parva naturalia d'Aristot. Fortune antique et médiévale*. publications de la Sorbonne, 2010.
- KRUGER S. F., *Il sogno nel Medioevo*. Milano, edizione vita e pensiero, 1996.
- PARAVICINI BAGLIANI A., *Le Speculum Astronomiae, une énigme? Enquete sur les manuscrits*. Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2001.
- PEREIRA M., *La filosofia nel Medioevo*. Roma, Carocci editore, aprile 2008.
- PICHÉ D., *La condamnation parisienne de 1277*. Traduction, introduction et commentaire par D. Piché avec la collaboration de LAFLEUR C., Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.

ZAMBELLI P., *The Speculum Astronomiae and its Enigma. Astrology. Theology and Science in Albertus Magnus and his contemporaries*. Netherlands, Kluwer Academic Publishers, 1992.

1. Le informazioni riguardanti Boezio di Dacia sono veramente scarse: di origini danesi, quando la parola Dacia comprendeva anche la Svezia e la Norvegia, ha lavorato come *magister* nella facoltà di Arti di Parigi nel 1270 - 80. Come altri intellettuali daci, si è interessato della grammatica e della logica e si è dedicato alla lettura, all'analisi ed all'assimilazione di testi antichi, al fine di migliorare le caratteristiche del discorso scientifico.

Il contesto in cui Boezio operava, vedeva gli ambiti di studio mondani come propedeutici alla conoscenza prettamente cristiana fondata sulla Scrittura. Alla facoltà di Arti, dove aveva luogo l'apprendistato filosofico, venivano posti al centro dell'attenzione degli studiosi i testi aristotelici, nonostante nel 1210 una condanna li avesse colpiti. Dalla metà del XIII secolo, il *curriculum* di un qualunque studente che aveva intenzione di diventare baccelliere prevedeva un approfondimento delle opere di Aristotele, dall' "*Organon*" alla "*Metafisica*"; nello specifico le opere aristoteliche, tradotte nel corso del XII secolo dal greco o dall'arabo al latino erano quelle essoteriche, pubblicate dagli allievi del Liceo in seguito alla sua morte. Ad esse si sono aggiunti altri scritti attribuiti al filosofo sia dalla tradizione greca che da quella araba: nel Medioevo è certa la circolazione di opere pseudo aristoteliche, tra le quali possiamo ricordare il "*Liber de causis*" e il "*Secretum Secretorum*", quest'ultimo con i suoi contenuti occulti apriva, per i lettori medievali, il sistema aristotelico verso scienze di altra origine, come la magia e l'astrologia.

L'aristotelismo era andato incontro nel 1210 ad una condanna, successiva al tentativo di depurazione operato da Gregorio IX nel 1231. Egli cercò di organizzare una commissione che eliminasse ogni affermazione pericolosa per la fede dai testi in questione, questo perché molte idee aristoteliche si scontravano inevitabilmente con la tradizione agostiniana, la quale era stata la base per tutte le ricerche filosofiche precedenti al XII secolo, anche se la discordanza era resa meno forte dalla mediazione dei commenti di Avicenna, i quali avevano reso il pensiero di Aristotele accostabile al neoplatonismo.

A differenza della prima generazione di maestri della Scolastica, la quale tenne un atteggiamento di accettazione della dottrina aristotelica stemperata da concetti più accettabili dalla religione cristiana, alla metà del secolo, i *magistri artium* sentirono l'esigenza di distinguere le due componenti, grazie all'ispirazione fornita dai commenti di Averroè. La separazione della filosofia

(vista come interpretazione del testo aristotelico puro) dalla teologia, venne operata da Sigieri di Brabante e da altri maestri della facoltà di Arti, definiti “*averroistae*”. All’incirca nel 1230 iniziarono a circolare a Parigi i commenti di Averroè ad Aristotele e contemporaneamente si iniziarono ad utilizzare nell’insegnamento testi dello stesso autore e manuali di preparazione agli esami universitari nella facoltà di Arti, i quali crearono perplessità nei teologi, date le evidenti differenze esistenti tra l’aristotelismo ed il cristianesimo.

Dal 1260 si cominciò ad analizzare la divergenza tra le conclusioni della fede e della filosofia, tenendo distinti i due ambiti e continuando ad affidare il primato alla religione, le verità rivelate furono considerate come dotate di valore assoluto, mentre quelle filosofiche – di ragione come relative, valide solo a condizione che si atterrano alle premesse metodologiche razionali.

Boezio di Dacia, aristotelico convinto, rientra tra coloro i quali cominciarono a considerare l’insegnamento di tale disciplina come una professione e non solo come un sapere propedeutico alla teologia, medicina e diritto, pur non comportando una negazione dell’unità della verità.

Alcune tesi averroistiche vennero colpite dalla condanna fatta all’aristotelismo nel 1277 dal vescovo di Parigi, Etienne Tempier, riguardo all’unicità dell’intelletto possibile e l’eternità del mondo, a proposito della quale, Boezio scrive un’opera intitolata “*De aeternitate mundi*”, inoltre, egli sostiene che la beatitudine è raggiungibile in questo mondo, come risultato di una vita filosofica. Nel “*De summo bono*” l’autore afferma che l’indagine razionale è un bene da ricercare in sé e la vita secondo ragione è il principio da seguire durante tutta l’esistenza perché l’esercizio dell’intelletto si rivela essere la fonte della suprema felicità, un tipo di piacere il quale, dopo essere stato provato, conduce a disprezzare tutti gli altri come inferiori e transeunti. La beatitudine terrena, la quale consiste nel sommo bene, nell’essere contenti in questa vita mediante la contemplazione del vero e il compimento di buone azioni attenendosi al giusto mezzo, non esclude la possibilità di quella ultraterrena. L’uomo che agisce in tal modo opera secondo natura, per questo motivo la persona felice compie solo atti che la rendono soddisfatta, mentre i modi di comportarsi non rivolti verso la conoscenza trovano la loro causa in una disordinata bramosia, la quale è motivo di ogni male morale ed impedisce all’individuo di raggiungere ciò che desidera. Le facoltà inferiori operano in funzione delle attività della facoltà più alta, l’intelletto, il quale diviene centrale per i filosofi che dedicano la loro esistenza alla ricerca della conoscenza e sono i soli a saper distinguere le azioni virtuose da quelle viziose, scegliendo le prime ed evitando le seconde.

Il filosofo vive in funzione della speculazione della verità e del godimento che essa comporta, ma, dato che il desiderio di sapere non è soddisfatto completamente finché non conosce l'essere increato, l'intellettuale, che indaga inizialmente gli esseri creati con le loro relazioni reciproche ed in seguito le profonde cause della realtà, ad un certo punto, sente il bisogno di avere più informazioni sulla causa prima. L'uomo dedito all'intellezione, mediante quest'ultima giunge a conoscere la ragione del suo esistere e di quello di tutti gli altri esseri; essa è eterna, immutabile e perfetta. Il primo principio ordina l'universo e dà unità a tutte le cose, le quali ne partecipano e tendono verso di esso, poiché è lì che risiede il bene del mondo.

2. La *quaestio* nacque quando i pensatori si trovarono di fronte alla contraddittorietà delle letture di uno stesso testo autorevole, ciò li condusse a considerare necessaria una rilettura dei materiali tramandati dalla tradizione, al fine di ricercare il loro senso autentico e conciliare le diversità.

Lo strumento utilizzato per tale scopo fu il procedimento argomentativo – deduttivo, un tipo di ragionamento sillogistico, considerato il più scientifico negli “*Analitici secondi*” di Aristotele e che consentiva di rintracciare gli argomenti razionalmente fondati, mettendo in questione, ponendo in dubbio, persino quanto vi era di certo, in modo da raggiungere ed esporre la verità. La *quaestio* era utilizzata all'interno delle università e consisteva nell'isolare dei punti del testo, in base alla loro importanza o alla difficoltà che essi comportavano e sottoporli ad analisi durante le lezioni: si cominciava con l'*utrum*, il quale si identificava con un'esposizione da parte del maestro del tema in forma di domanda, poi venivano individuati gli argomenti contrari alla tesi proposta, derivati o dalle *auctoritates*, dal magister o dagli studenti, seguiti da quelli a favore della tesi che si voleva sostenere, infine con la *determinatio*, era dimostrato razionalmente o mediante il confronto con l'opinione di antichi pensatori autorevoli, che gli argomenti contrari avevano caratteristiche illogiche.

“La *quaestio* è una ricerca, che parte da un possibile dubbio intorno ad una verità e considera gli argomenti *pro* e *contra* non come argomentazioni che enunciano delle verità in conflitto e quindi inconciliabili, a tal punto che il loro superamento comporti il rigetto degli uni o degli altri. (...) raramente il maestro nega in maniera categorica gli argomenti contrari (...) di solito la *determinatio* magistrale coglie il punto di vista sotto cui tali argomenti hanno anch'essi una loro *ratio* e cerca di inglobarli in una visione più ampia comprendente la soluzione del problema e nella quale essi trovano la loro giusta collocazione.”, FIORENTINO F. (Intr.), In: *Il male*. Tommaso d'Aquino. Milano, Bompiani editore, luglio 2001, pp. 12 – 13.

3. Boezio di Dacia, *Sui Sogni*. Genova, Melangolo editore, 1997, p. 29;  
BOETHII DACI, *De somniis*. In: GREEN – PEDERSEN N. G., PING-BORG J. (edd.), *Daci Boethii, Opera: Topica – Opuscula*. Hauniae, 1976, p. 382: “*Quorum precibus consentiens primo quaero, utrum scientia somnialis sit possibilis, sive utrum homo per somnia sua possit habere cognitionem futuro rum eventuum.*”
4. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, pp. 29 – 31;  
Boethii Daci, op. cit. nota 2, pp. 382 – 383: “*Et videtur primo quod non: 1. Scientia in nobis est effectus rationis certae vel probabilis. Sed nec est ratio certa nec probabilis, quod aliquis somnians lunae exaltationem in caelo debeat consequi augmentum famae suae, et quod somnians solis defectum debeat consequi minutionem famae suae, sicut dixerunt antiqui philosophi divinatoria somniorum. 2. Praetera: Somniorum omnium, quae apparent nobis dormientibus, quaedam sunt in nobis per phantasmata in vigilia recepta et in anima nostra conservata, quaedam autem fiunt in nobis per idola, quae format imaginatio in nobis dormienti bus apud passiones animae vel corporis. Sed per somnia primo nodo facta non possumus scire fortuna, quia phantasma non facit cognitionem alicuius, nisi in ratione praesentis. Nec per somnia secundo modo facta in nobis, quia imaginatio non conosci aliquid in ratione futuri; ergo idolum quod format in nobis dormienti bus non est alicuius in ratione futuri. Ergo talis apparitio somnialis non potest nos ducere in cognitionem eventuum futuro rum. 3. Praetera: Quidquid scimus, aut addiscentes aut invenientes scimus. Dormiens per somnium suum non acquirit scientiam futuro rum per inventionem, tunc enim non vacat speculationi rerum, nec per doctrinam, non enim tunc vacat doctrinae, ut de se patet.*”
5. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, pp. 31 – 33;  
Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 383: *Oppositum tamen videtur: 1. Quia vix est homo, cui non est factum somnium alicuius futuri significativum, ut quilibet in se experitur. Somnians enim et surgens saepe invenit in re sicut somniavit.*
6. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 33; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 383: *Et dicendum quod scientia somnialis sive divinatio de futuris per somnia est possibilis.*
7. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 41.
8. *Quod deus vel intelligentia non infundit scientiam anime humane in sompno, nisi mediante corpore celesti;*  
PICHÉ D., *La condamnation parisienne de 1277*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 101;

ivi, p. 100: *Dieu ou l'intelligence <céleste> n'infuse la science dans l'ame humaine durant le sommeil que par la médiation d'un corps céleste.*

9. L'uomo è concepito come un piccolo mondo (dal greco mikrós-piccolo e kósmos-mondo), in cui si riflette l'universo o macrocosmo. Nell'antichità si credeva che il cosmo fosse animato, dotato di un'anima. Le membra degli esseri viventi avevano una controparte nelle parti dell'universo, come se il corpo umano rappresentasse un universo in miniatura. Questa idea si presenta costantemente nella filosofia greca, in Anassimene, Pitagora, Eraclito, Empedocle, negli stoici, neoplatonici. Trova la sua espressione più famosa nel mito platonico dell'origine del mondo nel “*Timeo*” ed è assente dalla fisica aristotelica. Tuttavia riappare nel pensiero degli stoici che concepivano il mondo come animato e cosciente, le cui parti agivano le une sulle altre per simpatia. Nel trattato “*Sulla dieta*” all'interno del “*Corpus hippocraticum*” (insieme di scritti medici composti tra il V secolo e l'epoca ellenistica) la corrispondenza tra microcosmo e macrocosmo risulta fondamentale e su di essa si basavano le scelte terapeutiche. Questo modo di concepire il legame tra l'uomo e il mondo fisico mantiene lo stesso significato nei neoplatonici, negli gnostici e nella qabbalah ebraica, mentre nella scolastica cristiana si approfondisce il legame tra l'uomo come immagine di Dio e il cosmo nel quale si pensa siano nascoste le orme del creatore.
10. GREGORY T., *Mundana Sapientia. Forme di conoscenza nella cultura medievale. I sogni e gli astri*. Roma, ed. Storia e Letteratura, 1992, pp. 347 – 349.
11. GREGORY T., op. cit. nota 8, p. 350.
12. Ivi, p. 355.
13. Ivi, p. 356.
14. Ivi, p. 358.
15. Ivi, p. 374 – 375.
16. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 31 - 33;  
Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 383: *Oppositum tamen videtur: 1. quia vix est homo, cui non est factum somnium alicuius futuri significativum, ut quilibet in se experitur. Somnians enim et surgens saepe invenit in re sicut somniavit.*
17. Aristotele, *Il sonno e i sogni. Il sonno e la veglia. I sogni. La divinazione durante il sonno*. Venezia, Marsilio Editori, 2003, p. 135.
18. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 33 – 35;  
Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 383: “(...) *considerandum est, quod somniorum quae apparent nobis dormientibus, quaedam // sunt accidentia nullum ordinem ad eventum futurum habentia, sed se habent ad eventum futurum, sicut aliquo ambulante coruscavit.*”

19. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 135.
20. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 35; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 384: *Et sicut aliquo ambulante aliquando fit coruscatio, licet nullus sit ordo unius ad alterum (...).*
21. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 137.
22. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 39; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 385: *Ex dictis etiam manifestum est quare multa illorum quae apparent dormienti bus numquam fiunt in rebus extra.*
23. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 139.
24. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 39 – 41; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 385: *Alia autem sunt somnia, quae sunt causa futurorum. Sicut enim homo aliquando vehementer cogitans de aliqua actione in dormiendo memor est illius actionis, sic aliquando homini in dormiendo apparet phantasma alicuius rei agibilis ab ipso, qui illam rem et mundum agendi penes se ordinat in somno, et surgens memor somnii sui iudicat, quod actio bona est et modus agendi, [et] agit sicut praeconceptum fuit in somnio.*
25. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 135.
26. Ivi, p. 137 – 139.
27. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 41; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 386: *Ex somniis alia sunt signa futurorum.*
28. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 135.
29. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 41; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 386: *(...) quia parvi motus dormientibus videntur magni, quia anima non est occupata aliis motibus impredientibus istos (...).*
30. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 137.
31. Ivi, p. 141.
32. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 49; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 388: *“Parvi enim motus interius facti in anima dormientibus videntur magni propter causam superius dictam.”*
33. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 137.
34. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 53; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 389: *Sicut cum aliquis videt nubem habere figuram hominis vel leonis, statim maturatur id in aliam figuram in motu suo propter compressionem nubis aquosae albae ad nubem terrestrem nigram.*
35. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 127.
36. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 55; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 390: *Et quia per somnia sic est possibile conoscere praesentes passiones in quibus existunt somniantes et futuros effectus, qui ex illis passionibus causari possunt, ideo peritis medicis debent significari infirmorum somnia.*

37. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 137.
38. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 57; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 390: *Fiunt etiam quaedam somnia in nobis ex parte animae, ut cum dormiens est in forti passione timoris vel amoris, immaginativa sua format idola convenientia his passionibus ut phantasma hostis vel dilecti, et somniat de his, et surgens potest divinare de passione in qua erat et etiam de affectu cuius illa passio possit esse causa. Et etiam cum est in forti passione timoris dato quod videat in somno phantasma amici, decipitur inde credens se videre hostem propter passionem in qua existit.*
39. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 121.
40. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 59; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 391: *Dubium etiam solet esse apud quosdam, quare pueris non contingunt somnia aut somnia monstruosa. Et dico quod huius causa est, quod pueri sunt multi caloris et nutrimentum eorum multi vaporis – non enim utuntur grossis nutrimentis, quae de difficili vaporant – et ideo multus motus vaporis ad superius impedit apparere idola, et tunc non fit somnium, et si fit, facit apparere tortuosa, et tunc fit somnium monstruosum, et statim excitantur pueri flentes, quia terrentur de somniis suis. Et huius similitudo est in aqua, quae si vehementer moveatur, in ea non apparet vultus aspicientis; si autem moveatur temperate, apparet sed tortuose; si autem quiescat aqua, apparet vultus aspicientis sicut est.*
41. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 123 - 125.
42. Ivi, p.143 – 145.
43. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 59; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 391: *Et propter etiam istam causam hominibus dormientibus statim post nutrimentum non fiunt somnia, aut si fiunt, sunt monstruosa, quia tunc est multus impetus vaporis ad superius.*
44. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 131.
45. Le informazioni esposte in queste pagine prendono spunto dal testo di CAMBIANO G. E REPICI L., *Aristotele e i sogni*. In: GUIDORIZZI G. (a cura di) *Il sogno in Grecia*. Bari, Editori Laterza, 1988, pp. 121 – 133.
46. Aristotele, op. cit. nota 15, pp. 113 – 115.
47. Ivi, pp. 115 – 117.
48. Ivi, p. 121.
49. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 53.
50. Ivi, p. 27; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 382.
51. Boezio di Dacia, p. 33; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 383.
52. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 55; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 390.

53. Boezio di Dacia, p. 57; Boethii Daci, op. cit. nota 2, ibidem.
54. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 59; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 391.
55. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2p. 33; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 383.
56. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 39 – 40; Boethii Daci, nota 2, p. 385.
57. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 43; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 386.
58. Ivi, p. 258: *Unde si homo ex astrorum magisterio praescierit quod in aestate futura ex operazione caeli passurus sit ex superfluitate caloris et siccitatis, in multo tempore ante per exhibitionem diaetae potest mutare complexionem suam, donec declinet ad latus frigiditatis et humiditatis, ut operatio caeli adveniens quae si ipsum in media consistentia invenisset, ad latus aegritudinis ex calore superfluo et siccitate tradisse, dum ipsum in opposito latere invenit, potius reducit ad medium sanitatis.* / Allora se qualcuno apprende dagli astri che nell'estate futura potrà soffrire ad opera del cielo per eccesso di calore e siccità, fin da molto prima adattando la dieta potrà modificare la propria complessione inclinandola verso la freddezza e l'umidità, cosicché quando arriva l'operazione del cielo, che se lo avesse trovato in una complessione media lo avrebbe spinto verso la malattia provocata dall'eccessivo calore, trovandolo squilibrato dal lato opposto lo riporta allo stato intermedio in cui consiste la salute.
59. Ibidem: *Hac ergo via potuit removeri in toto aut in parte impedimentum praescitum.*
60. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 141.
61. Ibidem.
62. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 37.
63. Ivi, p. 35.
64. Ibidem;  
Daci Boethii, op. cit. nota 2, p. 384.
65. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 39; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 385.
66. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 139.
67. Ibidem.
68. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 41; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 386.
69. Magno A., *De somno et vigilia*. In: *Alberti Magni Opera Omnia*, Lyon, ed. Jammy, 1651, vol.V, p. 64, colonna a: *Est enim quidam separationis intellectus et coniunctionis cum separatis substantiis somnium quodam, sicut dicunt Avicenna et Algazel et plurimum conferunt ad sciendum qualiter intellectus mortalium illuminationem recipit a substantiis separatis: somnium autem non accidit nisi dormienti vel similiter dispositio ut dormiens disponitur (...).*
70. Ibidem, p. 84, colonna b: (...) *somnium cognitio quaedam est.*
71. Ivi, p. 64, colonna b.

72. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 37; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 384.
73. Magno A., op. cit. nota 67, p. 85, colonna a: (...) *in somno est deceptio*.
74. Ivi, p. 89, colonna a/b: (...) *causa deceptionis in somnis provenit ex uno principaliter et ex tribus aliis secundario. Principale autem est, quia non est contradicens ad phantasma (...). Secundum autem decipiens est similitudo cibi vel humoris qui dominatur in corpore (...). Tertium autem est lineatio imaginum in vapore fluido interius organa tangente (...)*.
75. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 121: *Sicché, a partire da una piccola somiglianza, sembra all'uno di vedere i nemici e all'altro la persona amata, e quanto più la persona lo prende, tanto minore è la somiglianza a partire da cui queste cose gli appaiono*.
76. Ibidem: *Questo è anche il motivo per cui ai febbricitanti talora appaiono animali sui muri a partire da una piccola somiglianza di linee che si intrecciano; a volte queste apparenze sono coesese alle affezioni a tal punto che, se non sono troppo infermi, non sfugge loro che si tratta di qualcosa di falso, mentre, se l'affezione è maggiore, possono anche muoversi verso di esse. La causa per cui queste cose accadono è che la parte principale e quella per la quale insorgono le immagini non giudicano secondo la sua funzione*.
77. Ivi, p. 123.
78. Ivi, p. 125.
79. A. Magno, op. cit. nota 67, p. 86, colonna a: *Somnium autem quoddam phantasma videtur esse per experta: diximus enim, quod hoc phantasma quod est in somno, est aut simpliciter factum, aut quodammodo: non simpliciter factum dicimus esse somnium: manifestum est igitur quoniam partis sensibili animae est somniare, non quidem sensibilis, secundum quod simpliciter est sensibile, quia sic sit in actu ab exterioribus, sed sensibilis est secundum quod sensibile efficitur phantasticum informatum et effectum a phantasmate: hoc autem est quod diximus in principio, quod somnium incipit a phantasia vel imaginatione et terminatur ad sensibilem particulam animae (...)*.
80. Ibidem: *Est ergo phantasma somnium faciens non simpliciter factum: quia sic esset a rebus factum, sed est factum quodammodo per reversionem evaporationis tenuis et lucidae, quae in somno ab interiori capitis revertitur ad principium organorum sensibilium: deceptio autem in his sit a vinculo detinente iudicium potentiarum animae, quae possunt discernere verum et falsum in phantasmatum collatione secundum compositionem et divisionem facta*.
81. Ivi, p. 92, colonna a: *Ex talibus igitur universis syllogizare oportet, quod omnium phantasma quoddam sit in somno fluens et movens modo sensus organa entiendi*.

82. Ivi, p. 93, colonna a: *Satis diligenter per declarationes et similitudines in antehabitis causa somni et diffinitio ipsius et modus habitus est a nobis secundum Peripateticorum peritiam et praecipue Aristot. qui princeps huius scientiae suisse cognoscitur. De divinatione autem somniorum et similibus principiis qualia habita sunt, nullo modo potest aliquid doceri: et ideo superalterius principio determinationem tractare incipimus. (...) Et hoc ipsum quidem de divinatione dicit Aristot. breve quidem est et imperfectum, et habens plurimas dubitationes.*
83. Ibidem, colonna b: *Imperfectum autem est: quoniam licet fine magicis et astronomicis non possit esse ars interpretandi somnia adipisci, tamen solis physicis sufficienter scitur ex quibus et qualibus simulachris consistit somnium de quo debet esse divinatio: et hoc neque ab Arist. neque a Philosophis quicquam determinatum est.*
84. Ivi, p. 94, colonna a: *Ex his ergo et talibus constat difficile esse aliquid per rationem certam de divinatione tradere somniorum.*
85. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 33; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 383.
86. Magno A., op. cit. nota 67, p. 94, colonna a: *Quod enim aliquam futurorum vel occultorum aliorum somniat significationem, praestat fidem hoc quod plures vel omnes aestimant esse ipsam: est enim hoc non auditus inanis, sed experientiae testimonium, quod vix arbitror quemquam inveniri hominem, qui non de multis futuris praemonitus sit per suiipsius somnia (...).*
87. Ivi, p. 94, colonna a/b: *Si enim Socratis imitati velimus peritiam, ut dicamus ideo dici divinationem, quia haec scientia humana non existens, a Deo immitatur (...) et quod non immitteret eam prudentissimis et oprimis viris, et quod immittat eam quibuslibet indifferenter et idiotis hominibus (...).*
88. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 135.
89. Ivi, p. 139.
90. Ivi, p. 143.
91. A. Magno, op. cit. nota 67, p. 94, colonna b: *(...) quod videlicet dicatur Deus non esse causa et immittens huiusmodi scientiam, tunc nulla aliarum causarum videtur esse conveniens (...).*
92. Ivi, pp. 94 colonna b – 95 colonna a: *Sumus igitur inter duo, quod autem videlicet dicamus, quod non sit aliqua scientia divinationis, et tunc contradiceremus expertis ab omnibus vel pluribus: aut dicemus talem scientiam esse, et tunc dicemus nos habere aliquam scientiam cuius in nobis nulla sunt principia, et quae sic sit et generatur in nobis, quod suae generationis in nobis nulla praexistunt principia, quod est impossibile.*
93. Magno A., op. cit. nota 67, p. 95, colonna b: *(...) in somniis esse futurorum frequenter et occultorum aliorum divinationem ex quacunque causa sit illa:*

*quia de hoc inferius quaeremus: potest enim esse a Deo, vel a stellis, vel a causa quae est in nobis: et quaecunque causa sit, per experta dicimus in somniis esse divinationem ex phantasmatum similitudinibus excerptam et coniecturatum.*

Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 386; Boezio di Dacia, op. cit. nota 2 p. 41: *Altri sogni, invece, sono indizi del futuro. Alcuni ci arrivano da una causa esterna, ad esempio quando una costellazione agisce sopra il mezzo diafano, fino al corpo del dormiente.*

Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 389; Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, p. 53: *In ogni caso, anche se inganni del genere possono avvenire per cause naturali, non escluderei che la volontà di Dio possa far apparire davvero un angelo o un diavolo a chi dorme o a chi è malato.*

94. Magno A., op. cit. nota 67, p. 95, colonna b: *Similiter igitur per omnia videtur dicendum, quod formae caelitus evectae ad nos, corpora nostra tangentes fortissime movent, et suas imprimunt virtutes, licet non sentiantur propter exteriorem tumultum.*
95. *Ibidem: et ideo quando alienatio sit a sensibus quocunque modo illud siat, tunc percipiuntur motus sicut patiens percipit motum passionis, licet non moveat ut passio, sed potius ut signum, et quaedam causa futurorum: anima autem imaginativa ad quam pervenit motus huiusmodi forme, recipit motum secundum modum possibilem sibi, et hoc est ad formas imaginationis.*  
*Ibidem: (...) et ex materia est, quod sit somnium multorum factorum et dictorum, in quibus demonstratur caelestis formae explicatio. Ivi, p. 107, colonna a: (...) huiusmodi ergo somnia magis dicendasunt fieri, velut dicit Democritus, qui defluxiones a caelestibus factas et idola defluentia causas dixit et fecit talium esse somniorum.*
96. *Ibidem: (...) quod dicimus formam cum lumine defluere, et corpora tangere, et ea afficere, et fortiter movere cum non alia passione detinentur: et hunc motum animam tangere, eo quod omnis motus qui in corpore sit, pervenit ad animam et tunc patat anima imaginationes, et forte aliquando intelligentias, quibus est explicabilis in re talis formae per modum quem supra diximus.*
97. Ivi, p. 102 colonna b: *Et ideo in arte interpretationis somniorum magi praecipunt in diversis et certis horis aliter et aliter interpretari somnia, et praecipue secundum mansiones lunae et accisiones (...) Ex praedictis autem patet, quod etiam quando somnium aliquid signat, tamen frequentissime non venit propter causam iam dictam.*
98. Ivi, p. 108, colonna a: *(...) et quoniam habentium symbolum faciliot est transitus et permutatio, et habentium symbolum faciliot est traslatio, eo quod*

- transferentes semper secundum aliquam similitudinem transferunt, ideo quod cito vicinius est somnio, per ratione, symboli imaginatur (...).*
99. Ibidem: *Artificiosissimus autem iudex est somniorum, qui bene similitudines potest ex facultate naturae et artis inspicere, hoc modo quod etiam similitudines visae et ad caelestis et ad locum et passionem somniantis et complexionem comparet (...).*
100. Ibidem: *(...) phantasmata enim somniantium similia accidunt in somno idolis illi quae sunt in aqua apparentia (...).*
101. Metodo di divinazione, in uso presso i Babilonesi e praticato dagli antichi Greci, il quale consiste nel versare in un contenitore di metallo e agitare liquidi diversi, per lo più acqua ed olio, per trarre dalla varietà dei loro movimenti ed incontri indicazioni per il futuro.
102. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, pp. 43 - 45; Boethii Daci, op. cit. nota 2, pp. 386 - 387.
103. Boezio di Dacia, op. cit. nota 2, pp. 45 - 47; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 387.
104. ZAMBELLI P., *The Speculum Astronomiae and its Enigma, Astrology, theology and Scienece in Albertus Magnus and his contemporaries*. Netherlands, Kluwer Academic Publisher, 1992, p. 258.
105. ZAMBELLI P., op. cit. nota 106, p. 260: *(...) numquid enim ex eius magisterio iudicatur quis secundum causas inferiores aptus ad huiusmodi vel ineptus? Quod si magisterium medicinae destruat multum erit utilitati reipublicae derogatum, eo vero stante non videntur habere quid contra partem nativitatum allegent.*
106. Ivi, p. 268: *Quare iterum non eligemus horam pharmacum exhibendi, si sciverimus quod ascendens et significatores in signis ruminantibus, et praecipue in Capricorno, provocant vomitum? Et cum hoc si sciverimus, quod oportet eos proiici ab aspectu utriusque infortunae, Saturni videlicet et Martis, et quod Saturnus constringit medicinam, Mars vero educit usque ad sanguinem, et cum hoc etiam sciverimus quod Luna existente cum Iove operationis purgatorii minuitur angustia. Rursum in magisterio chirurgiae, quare non cavebo facere incisionem in membro, Luna existente in signo habente significationem super illud membrum. Tunc est enim membrum valde rheomaticum, et dolor rheuma provocat. Et audeo dicere me vidisse ex hoc quasi infinita inconvenientia accidisse.*
107. Ibidem: *Vidi nomine peritum astrorum et medicinae, qui pro periculo squinantiae minuerat sibi de brachio, Luna existente in Geminis qui habent significationem super brachia, et absque ulla manifesta aegritudine, excepta*

*Il “De Somniis” di Boezio di Dacia*

*modica brachii inflatione mortuus est in die septimo. Scivi quoque quendam patientem fistola iuxta caput longaonis fuisse incisum, Luna in Scorpione, qui significat super partes illas, a quodam misero chirurgico, qui erat ignarus utriusque magisterii, medicinae scilicet et astrorum, et absque venae incisione, aut alia causa rationabili, inter manus eum tenentium inventus est mortuus ipsa hora, fuitque caeli operationi adscriptum, cum non videretur ab aliqua causa interficiente subito accidisse, ut sunt oppilationes ventriculorum cerebri, aut laesio spiritualium seu defectus.*

108. Aristotele, op. cit. nota 15, p. 141.

109. Ivi, p. 143.

110. Boezio di Dacia., op. cit. nota 2, p. 53; Boethii Daci, op. cit. nota 2, p. 389: *Et quamvis tales deceptiones contingere possint per causas naturales, non tamen nego quin angelus vel diabolus possit dormienti vel infirmo secundum veritatem apparere divina voluntate.*

111. GRELLARD C., *Approche anthropologique et épistémologique du reve, d’Albert le Grand à Buridan.* In DE GRELLARD C. ET MOREL P. (sous la direction), *Les Parva naturalia d’Aristote. Fortune antique et médiévale.* Publications de la Sorbonne, 2010, pp. 221 – 239.

Correspondence should be addressed to:

viola\_fe@hotmail.it

