

Articoli/9

Nell'occhio del gatto

L'oculus catti tra Alberto Magno e Marsilio Ficino*

Stéphane Toussaint  742042
archives-ouvertes.fr

Articolo sottoposto a doppia *blind peer review*. Inviato il 25/02/2022. Accettato il 21/05/2022.

IN THE CAT'S EYE. THE *OCULUS CATTI* BETWEEN ALBERT THE GREAT AND MARSILIO FICINO

The article examines the origins of the image of the cat's eye in Medieval theologians, such as Albertus Magnus, Bonaventura, and Thomas Aquinas, and its use for representing the intellectual vision metaphorically. By assessing continuities and disruptions between Medieval and Renaissance philosophies, the paper explores the fortune of the *oculus catti* among Renaissance philosophers, in particular Marsilio Ficino. The zoologic metaphor has its roots in the Medieval reception of Aristotle's *De Anima* and can be correctly understood within the debate on the Platonic, Aristotelian, and Democritean theories about the visible light and considering the intersection between Latin and Arabic sources. In the end, I argue that Ficino reworks the image of the cat's eye and the Medieval sources, such as Avicenna, Albertus Magnus, and Thomas Aquinas, envisaging a new theory of intellectual vision grounded on the panoptic nature of the soul's vehicle.

All'amica Barbara Faes

Il gatto, vero beniamino della natura, vede nella oscurità per essere dotato di una pupilla mobilissima e meravigliosamente dilatabile, che sotto al baglior del sole si riduce a una fessura lineare, quasi micoscopica, e nelle tenebre si dilata come luna piena, raccoglie in un foco tutti i raggi più deboli e impercettibili all'uomo, e li riflette dal fondo dell'occhio, mandando quella luce sinistra che a primo colpo agghiaccia il cuore di ribrezzo¹.

* I miei ringraziamenti più vivi ad Adriano Oliva per i preziosi consigli e a Giulia Galeazzi per il supporto bibliografico. Un sentito grazie anche ai due rilettori anonimi della rivista e a Maria-Vittoria Comacchi. Non ho normalizzato l'alternanza del genitivo *catti-catti* nelle mie fonti.

¹ G. Rajberti, *Il gatto, cenni fisiologico-morali*, Milano 1989, p. 61.

Questo memorabile ritratto del gatto nictalope, immortalato dal ‘medico poeta’ Giovanni Rajberti nel fortunatissimo libretto *Il Gatto* del 1845, s’ispira ad un articolo uscito sul *Politecnico*, autore Augusto Trinchetti, oftalmologo di Pavia, intitolato *Sull’aspetto luminoso che offrono talvolta gli occhi del gatto*. Pubblicate nel 1838 a scopo d’illustrazione scientifica, le pagine del Trinchetti erano spoglie di qualsiasi intento satirico, contrariamente a quelle del Rajberti, sarcastico osservatore della società.

Una venerabile tradizione filosofica alla quale Trinchetti metteva forse il punto finale, aveva preceduto l’oftalmologo pavese, illustre rappresentante di quella pacatezza anatomo-patologica trionfante sulla superstizione dei tempi bui², spesso fatali al micio di Rajberti, che soggiungeva:

Credo sia per questa sua proprietà fisica [la nictalopia *n.d.a*] che il gatto subì per molti secoli la taccia di collegato colle potenze infernali, e lo si fece intervenire in tanti racconti e processi terribili di magia, di negromanzia e stregoneria. Ma col progredire dell’umana ragione egli fu purgato da siffatte calunnie, e quel curioso fenomeno cadde sotto alle indagini tranquille della scienza³.

Con il progredire dell’umana erudizione, possiamo anche aggiungere che i teologi medievali – per la medesima proprietà fisica – innalzarono se non tutto il gatto almeno il suo occhio lucente al sommo grado della teologia. Sembra che la disputa medievale sull’intelletto speculativo abbia dischiuso il potenziale teorico, ignoto al pensiero antico, di una semplice metafora zoologica. Per convincersene bastano le citazioni esemplari di tre santi pensatori come Alberto, Bovaventura e Tommaso. Cominciamo con quest’ultimo.

Chiosando nel *De malo* il famoso controversissimo passo aristotelico del *De anima* III, 5, sull’atto intellettuale nell’anima, meglio noto come teoria dell’intelletto agente e dell’intelletto possibile, Tommaso dichiara che:

L’intelletto produce le forme per l’intelletto agente e le riceve per l’intelletto possibile. In modo analogo, se fosse l’occhio corporeo ad avere luce e ad essere luminoso in atto, l’occhio renderebbe i colori visibili in atto nella misura in cui è luminoso in atto e riceverebbe i colori nella misura in cui è provvisto di una trasparenza priva di colori, come si da ugualmente il caso nell’occhio di gatto⁴.

² Offre utili paragoni E. Aerts, *La relation entre l’homme et le chat dans les anciens Pays-Bas et à l’époque moderne*. I. Le chat utile, diabolique et imaginaire, «Vlaams Diergeneeskundig Tijdschrift», 84, 2015, pp. 212-222: part. pp. 213-214 sull’occhio felino e poi sulla demonologia del gatto.

³ G. Rajberti, *Il gatto...*, cit., p. 62.

⁴ Thomas Aquinatis, *Quaestiones disputatae De malo* 7.10, in Id., *Opera omnia*, ed. Commissio Leonina, Roma – Paris 1982, vol. 23, p. 182: *De Malo*, q. 16, a. 12 ad 2: «Ad secundum dicendum, quod falsum est animam esse in actu completo nec quantum ad intelligibilia, nec quantum ad sensibilia. Nam respectu intelligibilium in anima humana distinguitur duplex intellectus: scilicet intellectus agens, et intellectus possibilis. Intellectus autem possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia; unde comparatur tabulae in qua nihil est scriptum, secundum philosophum in III de anima. Sed intellectus agens est quidam actus omnium intelligibilium, quo est omnia intelligibilia fieri, non quidem ita quod contineat in se omnia intelligibilia in actu, sicut nec lumen, cui comparatur, continet in se colores in actu; sed et lumen facit omnes colores esse visibiles actu, et intellectus agens facit omnia intelligibilia actu. Et secundum hoc,

Per Tommaso, l'intelletto agente non contiene tutte le idee *in actu* nella mente, invece le rende attuali come la luce rende visibili i colori. Con un traslato già presente nel *De anima* II, 1, l'Aquinate stabilisce il paragone con l'occhio trasparente e raggianti: nel caso l'occhio fosse un organo vivente, ne conseguirebbe che la sua luce incolore illuminerebbe i colori destinati alla visione, così come l'occhio del gatto, *oculus catti*, illumina e percepisce tutto attraverso il suo corpo diafano. Ma del gatto non v'è traccia nel passo aristotelico che recita precisamente:

Se infatti l'occhio fosse un animale, la sua anima sarebbe la vista, giacché questa è la sostanza dell'occhio, sostanza in quanto forma mentre l'occhio è materia della vista [ὁ δ' ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως]. Se questa essenza viene meno, non c'è più l'occhio se non per omonimia come l'occhio di pietra o dipinto. Ora ciò che vale per una parte bisogna estenderlo all'intero corpo vivente⁵.

Dunque a contesti diversi corrispondono modi diversi d'intendere l'occhio, punto per noi fondamentale. L'esempio di *De anima* II, 1 serve ad Aristotele per spiegare il rapporto della forma con la materia in qualsiasi corpo vivente, mentre Tommaso chiosando *De anima* III, 5 (e non solo lui come diremo) adopera l'*oculus* quale modello di visione intellettuale, estranea al corpo umano. Conseguentemente vediamo la stessa immagine accomunare Tommaso e Bonaventura, autore che dichiara a sua volta nelle *Lectiones* sulle *Sentenze*:

Si può dire lo stesso dell'occhio del gatto, che non soltanto può essere illuminato per la sua natura trasparente, ma può anche illuminare per la natura luminosa di cui è dotato⁶.

Su questa strada era stato Alberto Magno a precorrere Bonaventura e Tommaso, suo discepolo, instaurando prima di loro il parallelo oculare con

species intelligibiles non faciunt corpora aut sensus corporei in intellectu: sed ipse intellectus facit eas per intellectum agentem, et recipit eas per intellectum possibilem; sicut si oculus corporalis haberet lumen, et esset lucidus actu, faceret colores visibiles actu, in quantum esset lucidus in actu; et reciperet eos, in quantum esset diaphanum carens omni colore, sicut aliquando patet in oculo cati». Per un altro passo equivalente: Id., *Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*, in Id., *Opera omnia*, cit., Roma – Paris 2000, vol. 24/II, p. 437. Anche se esplora esclusivamente il simbolo opposto dell'occhio di civetta (e di pipistrello) come strumento di conoscenza vespertina, è d'uopo rimandare all'articolo di José Antonio Izquierdo Labeaga: J. A. Izquierdo Labeaga, *Sicut Oculus Noctuae, La debolezza dell'intelletto umano secondo san Tommaso*, «Alpha Omega», 20, 2017, 3, pp. 355-418: sull'*oculus catti* pp. 362 e 412.

⁵ Aristotele, *L'anima*, introd. trad. e note a cura di G. Movia, Milano 1996, p. 119.

⁶ Bonaventura, *In quatuor libros Sententiarum*, in Id., *Opera omnia*, ed. Collegium S. Bonaventurae, Quarracchi 1882-1889, vol. 1, p. 569: «Huius autem simile potest poni in oculo cati, qui non solum habet potentiam suscipiendi per naturam perspicui, sicut alii oculi, sed etiam potentiam faciendi in se speciem per naturam luminis sibi inditi». Mia traduzione. Si veda in proposito S. Metselaar, *Are the divine ideas involved in making the sensible intelligible? The Role of Knowledge of the Divine in Bonaventure's Theory of Cognition*, «Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales», 79, 2012, 2, pp. 339-372: in particolare p. 346, dove stabilisce anche il doppio parallelo con Tommaso e Isidoro, v. *infra*.

l'intelletto possibile e affermando che l'intelligenza umana è trasparente alle idee come l'occhio alle cose visibili, mentre l'intelletto agente funge da Sole illuminante la mente. Così spiegava almeno nel suo *Liber de natura et origine animae*⁷, perché l'*explicatio* – tecnicamente detta⁸ – dell'*oculus catti* non nasceva tutta armata dalla mente di Alberto, ma si aggregava progressivamente, grazie a lui, nel corso del Duecento intorno ai due poli inizialmente separati della *quaestio de visu* e della *quaestio de unitate intellectus*.

Non sembrerà superfluo ricordare, verso 1225, il *De anima et potenciis eius*, testo anonimo ma per certi versi fondatore di una bipartizione dell'*intellectus speculativus* in agente e possibile⁹ dove si dichiara esplicitamente:

Il paragone dell'agente con il possibile è come il paragone della luce con il visibile: in effetti la luce rende visibile nell'occhio l'aspetto del colore dal colore stesso, come l'intelletto agente astrae le forme dalle cose presenti nella fantasia, elaborate per lui dall'intelletto materiale, e le restituisce in qualche modo nell'intelletto possibile¹⁰.

Invece, ritornando ad Alberto e con lui proseguendo, è in margine al *De sensu et sensato* come prima ancora in chiosa al *De anima*, che il teologo introduceva a guisa d'*explicatio* fisiologica l'esempio dell'occhio di gatto:

Quel che dicono della luce degli occhi non si può negare, poiché ogni animale ha una luce nell'occhio come s'è detto prima. Certi animali dal cervello più caldo hanno negli occhi delle parti infuocate come il leone, il lupo, il serpente e il gatto, di modo che i loro occhi s'illuminano e loro cacciano di notte. Di quelli che rilucono nella notte ho già detto nel libro *Sull'anima* e dirò altro di seguito. Ma bisogna capire che la luce negli occhi non esce come un raggio corporeo che completa la visione partendo dall'occhio¹¹.

⁷ G. M. de Simone, *L'intelletto agente in sant'Alberto Magno e alcune questioni critiche*, «Divus Thoma», 199, 2016, 1, pp. 309-358: in particolare si veda p. 320.

⁸ Semplificando al massimo, tale va considerata l'incisa sugli occhi dei felini nell'antica tradizione aristotelica, solita dividere la traduzione del testo aristotelico in lemmi e il commento in spiegazioni di singoli paragrafi, onde poi le suddivisioni per *particulae* o *textus* da una parte e dall'altra in *expositiones* o *explicationes* (o inversamente *dubitationes*) dal Trecento al Cinquecento. Si veda per un limpido esempio espositivo il *Commento al De sensu et sensato* del professore bolognese Mainetto Mainetti: M. Mainetti, *Commentarius mire perspicuus [...] autore Maynetto Maynetio*, Firenze 1555, p. 25. Quanto alla storia testuale del *De anima* e delle sue trasmissioni, è sempre fondamentale L. Minio-Paluello, *Le texte du De anima d'Aristote: la tradition latine avant 1500*, in Id., *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam 1972, pp. 250-276.

⁹ S. Mourad, *Les commentaires latins sur le De anima d'Aristote au XIIIe siècle: genèse et constitution d'un corpus*, Thèse, Université de Limoges 2011, pp. 30-32.

¹⁰ «Est autem talis comparatio agentis ad possibilem qualis est comparatio lucis ad visum sicut enim lux facit resultare speciem coloris de ipso colorato in oculum, ita intellectus agens abstrahit species a fantasmatis, quas preparavit ei intellectus materialis, et fiat eas quodam modo resultare in intellectu possibili», citato in M. Gardinali, *Da Avicenna ad Averroè: Questiones super librum De anima Oxford 1250 c.a. (ms. Siena Com L.III.21)*, «Rivista di Storia della Filosofia», 47, 1992, 2, pp. 375-388: in particolare p. 382. Il testo è citato a sua volta da R. A. Gauthier, *Le traité De anima et de potenciis eius d'un maître anonyme ès arts vers 1225*, «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 66, 1982, pp. 3-55: in particolare pp. 51-52.

¹¹ Albertus Magnus, *De sensu et sensato*, ed. S. Donati, in Id., *De nutrimento et nutrimento, De sensu et sensato cuius secundus liber est de memoria et reminiscencia*, ed. S. Donati, in Id., *Opera omnia*, ed. Institutum Alberti Magni Coloniense, Monasterii Westfalorum in aedibus Aschendorff

Funge da punto d'incontro tra le due *quaestiones*, quella della visione riflessa e quella dell'intelletto, il rimando di Alberto al *De anima* II, 7. La considerazione albertiana s'innesta sulla pista, nota agli storici dell'ottica, della teoria della luce espressa dallo Stagirita contro quella 'emissiva' di Platone e contro quella 'corporea' di Democrito. Fino al Seicento la disputa sarà vivace¹². Dunque così si esprimeva Alberto nel secondo libro, terzo trattato, dodicesimo capitolo del proprio commento sul *De anima*:

Ora devi sapere che sono luminose tutte le cose in cui le parti più nobili del mezzo trasparente si ispessiscono e finiscono compresse: dunque il fuoco dà luce quando ha spessore, come appare in una fiamma spessa dalle parti più nobili e sottili. Invece non riluce il carbone, perché terrestre. Se invece corpi composti da fuochi terrestri danno anche luce, come il carbone acceso, sono tali a volte per generazione e a volte per putrefazione. Succede per la generazione stessa quando questi corpi sono composti da parti infuocate, perché il fuoco mischiandosi rilascia il migliore del caldo che brucia e conserva la luce dalle parti più sottili, come vediamo rilucere le teste e le squami dei pesci e vediamo invero certi animali luminosi; e alcuni hanno già visto un uovo di gallina luminoso e anche galli e cicale ed altri animali del genere; e gli occhi dei lupi e dei gatti sono luminosi per questa ragione, perché evidentemente in tutti questi la natura trasparente che non appartiene a nessun elemento, come abbiamo detto, nel corso della commistione degli elementi rilascia le parti migliori delle qualità, attive e passive, e conserva in sé la luce connaturale, e con essa si mescola a tali corpi e domina

2017, vol. 7/II A, p. 43 (= ed. A. Borgnet, Paris 1890, tract.1, cap. 10, p. 25b): «Quod autem dicunt de lumine oculorum, non est negandum: quoniam omne animal modo prædicto habet lumen in oculo. Quaedam autem animalia calidiores cerebri partes ignitas in oculis habent, ut leo, lupus, serpens, cattus: itaque aliquando oculi eorum illuminant medium ita quod in nocte venantur. De his autem quæ in nocte lucent, aliquid diximus in libro De anima et aliquid in sequentibus adungemus. Sed quod de hoc intelligendum est, est quod lux quæ est in oculis, non est egrediens ut corpus radiale quod procedendo ab oculo visum perficiat». Alberto parteggia con Aristotele per una luce di natura organica (diremo oggi quasi chimica) contro la teoria platonico-agostiniana del lume innato che si ricongiunge con le forme luminose, come raggio che va a toccare gli oggetti, e contro la teoria francescana, formulata nella *Perspectiva* di Ruggero Bacone, della *lux multiplicata*, vale a dire della moltiplicazione della *species* luminosa nel triangolo della visione. V. *infra* nota 13 quanto scriveva Alberto nel suo commento al *De anima*. Ho condotto la ricerca dei lemmi sul sito <http://albertusmagnus.uwaterloo.ca/Searching.html>.

¹² Mi riferisco ad una lunga tradizione che riporta canonicamente le quattro *opinionēs* di Democrito, Empedocle, Platone e Aristotele, come insegnano nel Quattrocento il veneto Paolo Nicoletti, il parigino Thomas Bricot e il fiorentino Niccolò Tignosi (v. *infra* nota 27). È anche d'uopo il rimando al *Commento* sul *De anima* di Jacopo Zabarella *de visu*, tra i più completi sulla questione, dove tra l'altro Zabarella intraprende l'*explicatio* circa la nictalopia dell'*oculus catti* secondo i medici, in particolare Galeno, a suo parere troppo ambiguo, v. I. Zabarella, *In tres Aristotelis Libros de Anima Commentarij*, Venezia 1605, pp. 140r-140v e ss.: «Praeterea experientia docet emissionem luminis are lucida facere potius ut ea videatur quam ut videat; illa enim quæ lucent, ideo etiam oculi catorum quatenus noctu lucent, eatenus visibiles a nobis esse dicuntur, at non videntes, qua significatur illam oculi substantiam esse aliis oculis lucidiorem, proinde aptiorem ad recipiendos et ad videndos colores. Hoc etiam manifeste sensui repugnat, ab omnibus enim oculis illuminaretur nocturnus aer, si lumen omnes oculi emitterent, nulla tamen apparet illuminatio facta ab oculis nostris noctu [...]». Il passo si trova significativamente ripreso nelle *Disputationes de fascinatione* del medico di Saxe-Coburg Johann Christian Frommann, nel 1670, testo che influenzò la disputa circa la magia e il magnetismo.

alla punta estrema di questi corpi e quindi, trovandosi nello spessore, lo illumina. E questo argomento vale quando le pietre preziose, che sono trasparenti, brillano¹³.

Che l'occhio del gatto brilli a mo' di gemme e di diamanti traslucidi, implica la natura quasi organica della luce composta da fuoco rarefatto, condensato nel 'diafano', tesi distante dall'alta metafisica. È questo un tratto doppiamente interessante, illuminante (oserei dire) sui due versanti della metafora dell'occhio felino presente, da un lato, nella *reportatio* anonima sul *De anima* pubblicata da padre René-Antoine Gauthier¹⁴, d'altro lato, nella lunga tradizione dei commenti al *De sensu et sensato* aristotelico¹⁵. L'intersezione dottrinale e l'incontro tra i due blocchi testuali saranno intervenuti tra Alberto e Tommaso, o prima ancora? La risposta richiede finezza, ben oltre il ragionamento comparativo, per cogliere in tutte le sue sfumature la contaminazione sottile delle idee.

Rifarsi al perenne dibattito sui raggi visivi e ripercorrere la storia dell'ottica araba e poi latina¹⁶ ci aiuterebbe poco in tal caso. Riesce abbastanza noto agli studiosi, penso, tra Duecento e Cinquecento inoltrato, il dibattito che oppone

¹³ Albertus Magnus, *De anima*, ed. Clemens Stroick, in Id., *Opera omnia*, cit., Monasterii Westfalorum in aedibus Aschendorff 1968, vol. 7/I, p. 117 (= ed. Borgnet, 1890, Lib II, tract. 3, cap. 12, p. 256a): «Scias autem omnia illa esse lucentia, in quibus spissatae et quasi calcatae continuantur partes nobiliores diaphani: et ideo lucet ignis quando est spissus, sicut apparet in flamma quae spissa est, et subtiliorum et nobiliorum partium. Non autem lucet carbo, quia est terrestris. Si autem secundum aliqua composita ex ignitis terrestribus efficiuntur etiam lucentia, sicut carbo ignitus, et talia sunt quaedam aliquando ex ipsa generatione, et aliquando ex putrefactione. Ex ipsa generatione quando componuntur ex partibus ignitis: quia ignis ex mixtura excellentiam amittit calidi adurentis, et ex subtilitate partium retinet lucem, sicut videmus quaedam capita et squamas piscium lucere, et videmus quaedam animalia lucentia in vere: et videntur quidam jam ovum gallinae lucens: et quidam gallos tales et cicadas, et huiusmodi animalia: et oculi luporum et cattorum sic lucent ex ista causa, quia scilicet in omnibus talibus natura perspicui quae nullius elementi est propria, sicut diximus, in commixtione elementorum amittit excellentias qualitatum activarum et passivarum, et retinet sibi lumen connaturale, et cum illo permiscetur talibus corporibus vincens in extremitatibus corporum illorum: et ideo cum spissata sit ibi, lucet. Et huius argumentum sunt lapides pretiosi, qui quando lucent, perspicui sunt». Mia traduzione. Nota bene: questo passo del *De anima* corrisponde, secondo la divisione antica, al *textus* 72 dei commenti aristotelici fino al Cinquecento e ancora nelle ristampe del Seicento, v. I. Zabarella, *In tres Aristotelis Libros de Anima Commentarij*, cit., p. 125r e ss. (*supra* nota 12): «Non omnia autem visibilia in lumine sunt, sed uniuscuiusque proprius color. Quaedam enim in lumine quidem non videntur, in tenebris autem faciunt sensum ut quae ignea videntur et lucentia [...]».

¹⁴ *Lectura in librum de anima a quodam discipulo reportata* (Ms. Roma Naz. V. E 828), ed. R. A. Gauthier, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas 1985, p. 319: «sicut lumen oculi gatti et lupi de nocte».

¹⁵ Ai tre nomi illustri di Paolo Veneto, Niccolo Tignosi e Thomas Bricot (v. *supra* nota 12) aggiungiamo l'altrettanto famoso Buridano: v. J. Buridanus, *De sensu et sensato Quastio IIII*: «in tenebris videmus oculum catti fulgere, hoc non est ab exteriori lumine ergo est a lumine vel luce existente in oculo catti [...]», che leggo in: *Quaestiones et decisiones physicales insignium virorum [...]*, Recognitae summa accurate et iudicio Magistri Georgii Lokert Scoti, Paris 1516.

¹⁶ Si potrebbero citare molti studi tra cui almeno: D. Lindberg, *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler*, Chicago-London 1976; G. Schleusener-Eichholz, *Das Auge im Mittelalter*, München 1985; *La visione e lo sguardo nel Medioevo, View and Vision in the Middle Ages*, «Micrologus» 5, 1997.

visione per emissione e visione per ricezione, quindi *virtus activa* e *virtus passiva* dell'occhio, la prima grossolanamente attribuita ai platonici, la seconda ai peripatetici. Le tante sfumature introdotte dai commentatori rinascimentali, sempre più edotti dell'ambigua natura, anche storiografica, del problema, non cambiano le carte in tavola. Preso in ostaggio tra 'attivisti' e 'passivisti', l'occhio felino funge da fonte luminosa nella notte dei sensi come nel cielo della metafisica. Ma l'interiorità della sua luce non ne viene scalfita. Invece cambia il suo contesto dottrinale. Associata al platonismo velato di Bonaventura (l'occhio di gatto possiede una luce innata) o al magistero albertiano (l'occhio di gatto arde di un fuoco rarefatto) oppure alla genericità di Tommaso (l'occhio di gatto è luminoso in atto) la metafora viaggerà autonomamente attraversando i secoli.

La prima parte dell'assunto, ossia l'estraneità dell'*oculus catti* ad un unico indirizzo scolastico, è facilmente dimostrabile. E la sua seconda parte, ovvero la longeva metafora dello sguardo felino, ne verrà esemplificata tanto più facilmente.

Alberto inseriva l'*oculus* del felino nell'interpretazione di Aristotele combinando tra loro due fonti di estrazioni diametralmente opposte, l'una araba e l'altra latina, l'una filosofica e l'altra grammaticale.

Nel *Liber de anima* 3, 7, il filosofo Avicenna osservava:

Ti apparirà adesso che la stessa pupilla appartiene a quelle che brillano di notte, sono luminose e lanciano i loro raggi sulle cose di fronte a loro. Infatti gli occhi di molti animali sono di questa natura, come gli occhi dei leoni e dei serpenti; e quando è così, l'occhio può illuminare l'oscurità, ragion per cui molti animali vedono nelle tenebre, poiché illuminano una cosa tramite una luce proveniente dai loro occhi e dalla loro virtù oculare¹⁷.

L'esemplificazione avicenniana invitava implicitamente a completare la lista degli animali nictalopi, come avviene puntualmente con Alberto, in quel caso un Alberto lettore di Isidoro da Seviglia:

[...] lo chiamano *cattum* a causa di *captura*; altri dicono che *cattat*, cioè che vede. Vede con tanto acume che il fulgore dei suoi occhi vince le tenebre notturne. Onde *catus*, il sagace, viene dal greco cioè da *καίεσθαι* [bruciare o infiammare]¹⁸.

¹⁷ Avicenna Latinus, *Liber de anima seu sextus de naturalibus I-II-II*, éd. S. Van Riet, Louvain-Leiden 1972, p. 84: «si Avicenne rejette catégoriquement les théories de l'émission [lumineuse], cela ne veut pas dire que la pupille ne possède pas une certaine clarté, capable d'éclairer les objets dans l'obscurité [...] il constate notamment que chez certains animaux, cette clarté est particulièrement intense, à savoir chez le lion et le serpent»; e *ivi* p. 257 per il testo latino: «Iam etiam patebit tibi quod ipsa pupilla potest esse de his quæ in nocte lucent et illuminant et iactant radios suos super id quod est oppositum illis. Oculi etenim multorum animalium sunt huiusmodi, sicut oculus leonis et serpentis; et quandoquidem sic est, potest illuminare tenebrosus; unde multa ex animalibus vident in tenebris, quoniam illuminant rem luce procedente ex oculis et virtute suorum oculorum».

¹⁸ Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, Étymologies livre XII, *Des animaux*, éd. J. André, Paris 1986, p. 121: «Hunc vulgus cattum a captura vocant; alii dicunt quod cattat, id est videt. Nam tanto acute cernit ut fulgore luminis noctis tenebras superet. Unde et a Graeco venit catus, id est ingeniosus, ἄπὸ καίεσθαι». L'editore indica la fonte di Isidoro nel *Commento* di Servio all'*Eneide*. Il parallelo tra Isidoro e la scolastica viene anche segnalato da Erik Aerts, v. *supra* nota 2.

Se risalire almeno ad Avicenna l'esempio della pupilla felina (o meglio leonina), giova dunque restituire ad Isidoro l'origine non filosofica, ma prettamente lessicale, dell'assunto albertiano sulla nictalopia del gatto, di pura qualità ignea. Il balzo metafisico successivamente operato da Tommaso e Bonaventura, poggia su basi, a ben vedere, inevitabilmente miste e molto *terre à terre*. Ma d'ora in poi la metafora intellettuale dell'*oculus catti* andrà incontro ad una discreta fortuna.

A riprova, leggiamo un estratto di Marsilio Ficino che rinalza, nella *Teologia platonica* XI, 2, sulla dignità dell'esempio felino:

Se desideriamo un esempio più appropriato riguardo a quelle due potenze dell'intelletto [l'attiva e la possibile, *n.d.a.*] e a questa unione, possiamo considerare l'occhio del gatto, nel quale vi sono due potenze pressoché analoghe a quelle presenti nella nostra mente. In esso vi è sia la trasparenza del vetro sia la scintilla. La prima è la potenza ricettiva, la seconda quella attiva. Di notte la scintilla rischiarà l'esterno, traendo dai corpi che le sono di fronte l'immagine di questo o quel colore ed imprimendola nella potenza trasparente, la quale tramite tale immagine vede il corpo posto di fronte. Anzi, forse non vede tanto il corpo che è di fronte, quanto il suo stesso raggio che si è dispiegato e ripiegato all'indietro e, ripiegandosi all'indietro, è rientrato nell'occhio ormai dipinto dell'immagine del corpo. Perciò benché sembri vedere ora questo colore, ora quello, tuttavia in certo modo vede sempre se stesso, mentre rifulge in vario modo a causa dei vari colori. Che cosa impedisce che quella potenza attiva, che è il raggio della nostra mente, la quale risplende in un modo quando incontra alcune immagini della fantasia, in un altro quando ne incontra altre, di là si rifletta in se stessa e si veda diversamente affetta a seconda della diversità di quelle immagini? Per cui la [suddetta] specie o ragione, che intuiamo essere separata ed eterna, forse non è altro che il raggio dell'intelletto che si riflette in se stesso. L'intelletto diviene facilmente consapevole di sé, allorquando si dirige verso le immagini. E come non si vede il proprio volto, se non lo si contempla in uno specchio, da cui viene anche variamente riflesso a seconda della diversità degli specchi nei quali si riflette; allo stesso modo il raggio della mente viene differentemente riflesso dalle immagini a seconda della loro diversità¹⁹.

¹⁹ Marsilio Ficino, *Teologia platonica*, a cura di E. Vitale, Milano 2011, pp. 922-925: «Si exemplum convenientius de duabus, illis viribus intellectus et hac unione desideramus, considerare muscivulvae oculum, in quo pene sicut in mente nostra duae sunt vires. Est in eo vitrea perspicuitas, est et scintilla. Illa vis capax; haec agens. Scintilla nocte emicat foras, trahit coloris huius aut illius imaginem a corporibus ipsi oppositis, imprimit eam virtuti perspicuae, quae per eam corpus obiectum perspicit. Immo fortasse non tam corpus oppositum perspicit quam sui ipsius radium, qui explicatus fuit et replicatus, et quando replicabatur, resiliuit in oculum, iam pictus imagine corporis. Ideo licet cernere videatur modo hunc colorem, modo illum, semper tamen seipsum cernit quodammodo, sed vario modo a variis coloribus refulgentem. Quid prohibet virtutem illam agentem, quae nostrae mentis est radius, in aliis et aliis phantasiae simulacris aliter et aliter emicantem, inde reflecti in semetipsam, seque videre diverso modo affectam pro diversitate simulacrorum? Ubi species illa sive ratio, quam intelligimus absolutam atque perpetuam, nihil est forte aliud quam radius intellectus reflexus in semetipsum, qui tunc facile seipsum animadvertit, quando in simulacra sese dirigit, sicut vultus se non videt, nisi intueatur in speculum, unde etiam varius repercutitur pro speculorum ipsorum varietate, quemadmodum et mentis radius a simulacris pro diversitate simulacrorum diversus reverberatur in mentem». Nota bene: Ficino sceglie la parola dotta *muscivulva* e non *cattus*, scelta che sfugge ad una ricerca lemmatica ma non preclude l'accesso ad Alberto Magno, per altro documentato nella *Teologia platonica* da Jean-Marie Vernier: J.-M. Vernier, *De l'influence d'Albert le Grand sur Marsile Ficin*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», 96, 2 (2012), pp. 269-292.

Mirabile sintesi di dialettica dottrinale tra Platone, Avicenna, Alberto e Tommaso, il discorso ficiniano s'inoltra, dietro Bonaventura, nel campo della luce innata alla creatura umana, attraverso la teoria consolidata del diafano o *medium* trasparente. Si aprirebbe qui un largo discorso ricco di agganci alla dottrina della *scintilla mentis*, antica quanto Eraclito, un presocratico ben presente al Ficino²⁰. Invero, per Marsilio seguace di Dante, Guglielmo d'Alvernia, Ruggero Bacone e dello stesso Bonaventura²¹, la coscienza umana diventa al contempo favilla mentale²² e immagine speculare di sé, altrimenti inafferrabile nella sua invisibilità e indicibilità luminosa naturalmente solare, come insegna un altro passo posto al primo libro della *Teologia platonica*:

Immagina che il tuo occhio cresca a tal punto da occupare l'intero tuo corpo e che tutto il tuo corpo, eliminata qualsiasi diversità tra le membra, sia un unico occhio. Se questo occhio vedrà più ampiamente, certo non vedrà altro che la stessa luce solare, che vedeva quando era più limitato, ma percepirà la medesima luce in modo più pieno e in essa in ogni direzione osserverà i colori dei corpi tutti simultaneamente con un solo sguardo²³.

Troppo lungo sarebbe il discorso, che ho sviluppato altrove, su questa assai inattesa *expérience de pensée*, sul sottile ma radicale ribaltamento ontologico oltre che logico, operato da Ficino nel *De anima* aristotelico citato all'inizio di questa nota. In breve, sovvertendo il ragionamento peripatetico del rapporto incrociato tra sostanza e materia, totalità e particolarità, Ficino concepisce l'occhio quale organo interamente vivo, non più come membro artificialmente isolato dal plesso corporeo. L'elogio ficiniano dell'occhio, che non può non ricordarci Leon Battista Alberti perfino nella famosissima emblematica dell'occhio alato²⁴, sfocia in un *oculus* totale, vera autonomizzazione organica della visione. Sarebbe parsa mostruosamente ipertrofica allo Stagiritica come al suo canonico *expositor*, Tommaso d'Aquino. Certamente, Ficino ragiona quasi l'occhio si avviasse a conquistare l'autonomia assoluta di un essere psichico. Cosa che avviene

²⁰ L. Saudelli, *Lux sicca. Marsile Ficino exégète d'Héraclite*, «Accademia», 10, 2008, pp. 29-42.

²¹ B. Nardi, *Studi di filosofia medievale*, Roma 1960, p. 44.

²² Alla fonte eraclitea, desunta da Calcidio, e poi anche alla palese influenza dantesca (*Paradiso* XIX, 52-54) cioè francescana, preme aggiungere un testo credo altrettanto capitale, sul quale qui non posso dilungarmi, ovvero il *Liber thesauri occulti* di Pasquale Romano, circolante nella cerchia ficiniana almeno tramite il medico Pier Leone da Spoleto, di cui un noto manoscritto, il Vaticano Ottoboniano latino 1870, reca l'annotazione autografa «Quid sit ratio nostra», in margine a questo passo del *Liber thesauri occulti*: «Est enim ratio nostra radius quidam divine mentis». Nel corso del Cinquecento l'assunto del *Liber thesauri occulti* slitta in due opposte direzioni, verso i *Dialoghi* di Leone Ebreo e verso il *De veritate fidei christianae* del Vivès.

²³ Marsilio Ficino, *Teologia platonica*, cit., pp. 76-77: «Finge animo oculum tuum usque adeo excrecere ut totum occupet tuum corpus et sublata varia membrorum specie universum corpus unus sit oculus. Si amplius hic oculus videbit quicquam, non aliud certe videbit quam lumen idem solis, quod angustus dum erat, prospiciebat. Verum accipiet lumen idem uberius, et colores corporum in ipso lumine conspiciet undique, uno prospectu simul omnes, neque vertetur huc aut illuc ut videat, sed quiescendo omnes pariter contuebitur».

²⁴ A. G. Cassani, *L'occhio e l'ala. Un'interpretazione dell'emblema di Leon Battista Alberti*, «Paradosso», 8, 1994, *Geometria e melanconia*, pp. 39-91; Id., *L'occhio alato. Migrazioni di un simbolo*, Torino 2014.

puntualmente in fondo alla *Teologia platonica*, quando si scopre la vera natura panottica del veicolo dell'anima, altra storia ancora, sulla quale mi sono spesso soffermato.

Intanto, l'occhio di gatto funge da collante simbolico perfetto perché la traslucidità e la luce vengono racchiuse nel medesimo organo oculare, quasi struttura latente dell'anima onniveggente. Raramente la nozione di 'occhio mentale'²⁵, di esplicita derivazione platonico-agostiniana, era stata riformulata con tanta potenza estetica. Neanche in un suo trattato quasi coevo il mistico Jean Gerson,²⁶ autore probabilmente noto a Ficino e affascinato come lui dall'*oculus catti*, era approdato a queste vette. Non sorprende più di tanto. Ficino è figlio della Firenze del Quattrocento, specialmente sensibile ai risvolti teorici, non solo pratici, dei fenomeni ottici. Il suo cosmo culturale è frammisto di idee platoniche e non²⁷, aristoteliche ed epicuree, diffuse fin dai tempi lontani del Brunelleschi.

²⁵ Platone, *Repubblica*, VII, 533d 2 (τῆς ψυχῆς ὄμμα); A. D. Fitzgerald (ed.), *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, Cambridge 1999, p. 5 (sull'*acies mentis* e l'*oculus mentis*); N. Tirinnanzi, *Umbra naturae. L'immaginazione da Ficino a Bruno*, Roma 2000, pp. 63-65 (su Ficino, Bruno e l'*oculus mentis* in Agostino particolarmente nel *Contra Adimantum*); ma si veda anche quanto già dichiarava R. Cudworth, *Systema intellectuale*, trad. J. L. Mosheim, Jena 1733, vol. II, *De aeternis et immutabilibus iusti et honesti notionibus liber singularis*, III, iii, 2, p. 30: «Mens nostra oculus est». Per più ampie considerazioni e ulteriori cenni bibliografici: S. Toussaint, *L'œil, organe de l'âme chez Ficin lecteur d'Aristote et de Plotin*, in *Forma ideale durante il Rinascimento*, a cura di Sabine Frommel, Ulrich Pfisterer, Roma 2022, pp. 51-61.

²⁶ J. Gerson, *Tractatus de oculo*, in Id., *Ceuvres complètes*, éd. Palémon Glorieux, Paris 1977, vol. VIII, *L'œuvre spirituelle et pastorale*, pp. 149-154: «Oculus divinus est vis perceptiva omnium [...] oculus angelicus est vis perceptiva rerum, non sine actu distincto a substantia sua, per species rerum vel innatas vel acquisitas [...] oculus intellectualis humanus est vis perceptiva rerum [...] sive causentur species ab influxu divino, sive recipiantur a rebus per intellectum irradiantem sic per eas, prout hic intellectus noster agens irradiat super phantasmata et oculus catti super colores». (L'occhio divino è la potenza percettiva dell'universo [...] l'occhio angelico è una percezione delle cose non senza atto distinto dalla sua sostanza, per rappresentazioni delle cose innate o acquisite [...] l'occhio intellettuale umano è la percezione delle cose [...] sia che le rappresentazioni siano causate per influsso divino, o sia che le rappresentazioni vengano raccolte dalle cose tramite l'intelletto illuminante per esse, come questo nostro intelletto agente illumina le forme immaginate e l'occhio del gatto illumina i colori). Mia traduzione.

²⁷ Si veda l'ottimo esempio di un filosofo considerato a lungo maestro di Ficino, ossia Niccolò Tignosi da Foligno (1402-1474) nel *Commento al De anima* dedicato a Lorenzo il Magnifico, in N. Tignosi da Foligno, *In libros Aristotelis de anima commentarii*, Firenze 1551, p. 455, dove leggiamo una lunga *explicatio* che prende abbrivo proprio dall'attacco contro Platone: «Videntur latenter redarguere Platonem, qui voluit visionem fieri per egressionem radiorum a potentia visiva usque ad visibile et ab illo reperi et regredi ad potentiam visivam». Come da prassi ormai, il Tignosi reca a testimonianza della estromissione visiva il *topos* dell'occhio di gatto insieme al caso degli *expergefacti*, degli individui dallo sguardo sfavillante di passione. Tutta l'*explicatio* discute poi le aporie dello *spiritus* 'platonico' intrinseco alla *virtus activa* dell'occhio felino: «Hanc etiam opinionem de videndo extramittendo habuit Plato, sed non dixit aliquam entitatem egredi ab oculo et terminari in rem visam, sicut dixit Empedocles et Democritus; sed solum voluit aliquam virtutem seu unum spirituale lumen egredi ab oculo ad parvam distantiam et hanc virtutem dixit tangere speciem multiplicatam ab obiecto et denunciare virtuti visivæ conditionem obiecti. Ista opinio non est vera, quia tunc sequitur quod omnes videns seipsum videt, quia virtus emissa ab oculo æque tangit speciem multiplicatam a vidente sicut in re visa. Immo sequitur quod ita videtur obiectum præsentatum a dextris vel a sinistris, sicut ex opposito potentiæ visivæ, quia virtus emissa ab oculo tangens species illorum ipsæ potentiæ visivæ manifestat conditionem eorum obiectorum. At Aristoteles dixit: visionem minime fieri extramittendo, sed per solam multiplicationem specierum visibilium provenientium ab

Stéphane Toussaint
Centre André Chastel - CNRS, Paris Sorbonne
✉ toussaint@prismanet.com

obiecto in organum et in visum, quoniam visus est virtus pure passiva [...] *De catis nullum est dubium quod emittunt splendorem ab oculis non necessarium per visionem, quia et si non mitterent adhuc viderent, sed habent talem dispositionem propter abundantiam calidi et sicci ac in die talis splendor ipsis non ad videndum sed solum in nocte. Et quod si calidus patet, quoniam liquefacit nivem. Et forte natura ordinavit tale lumen ut possent facilius venari mures, qui potius in nocte molestant quam in die*». Mia sottolineatura.