

«STIMOLATO DAL PUNGOLO DEL DUBBIO». PER UN RITRATTO DI BRUNO NARDI DANTISTA

MATTEO MASELLI

SUNTO · Il presente scritto propone un ritratto critico di Bruno Nardi dantista. Dell'approccio esegetico dello studioso, ricostruito nei suoi lineamenti essenziali, si terrà prevalentemente conto della professionalità nella consultazione delle fonti testuali, della particolareggiata analisi degli intrinseci processi d'ordine creativo che soggiacciono alla formazione della poesia dantesca e della ridefinizione della gerarchia dei modelli medievali accolti dal poeta fiorentino.

PAROLE CHIAVE · Bruno Nardi, Dante, *Divina Commedia*, filosofia, Medioevo.

ABSTRACT · «*Stimolato dal pungolo del dubbio*». A portrait of the Dantist Bruno Nardi · This essay proposes a critical portrait of Bruno Nardi as a Dantist. In reconstructing Nardi's exegetical approach, I will analyze above all his professionalism in consulting textual sources, his detailed study of the creative processes that underlie the development of Dante's poetry and his redefinition of the hierarchy of medieval models adopted by the Florentine poet.

KEYWORDS · Bruno Nardi, Dante, *Divine Comedy*, Philosophy, Middle Ages.

NEL corso del Novecento, con evidenza maggiore rispetto ad altre epoche, si registrano interventi di studiosi che, per la portata delle intuizioni e l'ampiezza degli apporti manifestati, è riduttivo ricondurre ad un singolo statuto critico. Incarnando un'interdisciplinarietà metodologica e prospettica tali "critici di confine" si sono mossi agevolmente tra discordanti schemi di pensiero, poi rinnovati con rivoluzionaria perspicacia.

Per la dantistica italiana, degno rappresentante di tale categoria è certamente Bruno Nardi. Seppur ascritto alla tendenza storicista, Nardi ha infatti eluso, per la germinale natura dei suoi insegnamenti, etichette limitanti, mostrandosi concorde, alternando esplicita condivisione a momenti di velata allusione, con le diverse linee ermeneutiche del XX secolo.¹

Figura i cui studi oggi non sono più osteggiati ed isolati per l'atipicità di giudizio, Nardi merita una riflessione che possa definirne nei punti essenziali l'osservazione sottile e particolareggiata ed altresì il coraggio di una disamina delle opere dantesche alle volte sovversiva.

Deplorando ogni attività che fosse superficiale e fine a sé stessa, Nardi riteneva che la ricerca delle fonti non accompagnata da una contestualizzazione storica dei documenti rinvenuti fosse un atto perfettamente inutile. Per convertire tale pratica in funzionale intervento deduttivo, o quanto meno ben avviato verso l'approssimazione alla comprensione profonda delle questioni da affrontare, considerava, invece, necessario tener conto di un allargamento dello sguardo storico al contesto di produzione della fonte. Solo allora la ricerca documentaria avrebbe assunto un'indubbia validità accademica divenendo:

«utilissima, anzi necessaria [per] la conoscenza dei problemi e delle preoccupazioni intellettuali che formano l'ambiente spirituale nel quale il pensiero filosofico di Dante [...] si maturò nel diuturno sforzo della mediazione».²

Università di Macerata, Dipartimento di Studi Umanistici - m.maselli@unimc.it

¹ M. MASELLI, *I tratti essenziali di un approccio storicistico. La forma dell'esegesi dantesca di Bruno Nardi tra Italia e Francia*, in «Ermeneutica Letteraria», XVII, 2021 [in corso di pubblicazione].

² A. VALLONE, *La critica dantesca nel Novecento*, Firenze, Olschki, 1976, p. 116.

La coerenza di quest'operare è riscontrabile nell'approcciarsi di Nardi al testo di Dante, rispetto al quale mette in evidenza le necessità di mediazione e di ricomposizione dei diversi magisteri accolti dal poeta. Un'analisi, quella del Nardi, che si svincola dalle ovvietà – anche i nomi maggiori sono riletti in prospettive inedite³ e che lo porta a ridiscutere il peso di lezioni ritenute periferiche e secondarie. Tutto il Medioevo diviene così agli occhi dello studioso uno spazio di prolifiche allusioni, convinto che persino i pensatori catalogati come secondari possono aver alimentato per vie indirette lo scrivere di Dante. Edotto di ciò, Nardi comprende bene la necessità di perseguire una metodologia di studio che sia funzionale nel trattenere e conservare quanti più richiami possibili ai contributi formativi della filosofia di Dante – l'aspetto di maggior interesse per il critico – e che per ottenerla sia inderogabile l'impostazione di un ordine, di una gerarchizzazione delle questioni da affrontare per attenuare il rischio di perdersi in diversivi sterili ed improduttivi. È rinvenuto, così, il primo obbligo deontologico che il critico-storico che si accosta al testo di Dante è tenuto a rispettare, senza il quale verranno inficiate a priori le tappe successive del suo operare, poiché l'ordine che pontifica Nardi implica una *reductio* ad unità del poliedrico mondo dantesco che «significa seguire il corso storico nelle varie età del pensiero e da storico notare gli sviluppi e le modificazioni».⁴

L'ovvia plausibilità che il mutamento storico possa coinvolgere anche il testo dantesco denota la predilezione analitica che il Nardi rivolge ai processi che ne preparano la forma, i quali si collocano in una fase che precede l'atto creativo vero e proprio. La priorità dell'operare di meccanismi sottesi all'opera e celati al lettore, condizione che impone l'intervento rievocativo del critico, è espressamente confermata da Nardi in *Nel mondo di Dante* (1944):

«Anche quando la poesia abbia davvero preso il sopravvento, non va dimenticato che in essa è sempre forma d'un qualche contenuto, la realtà del quale non può essere ignorata dal critico che si propone di intendere come essa sostanzialmente la forma estetica».⁵

Disconoscere la priorità dell'indagine critica dei processi che sostanziano la forma estetica degli scritti danteschi equivale a riabilitare la pratica che prima si è visto come Nardi abbia stigmatizzato, ovvero quel recupero delle fonti improduttivo poiché scisso dal contesto storico-culturale che Dante proietta nelle sue opere e i cui contenuti sono esattamente i materiali sui quali si esercita il processo preparativo della forma poetica. Ciò spiega altresì la condanna del Nardi agli esaminatori del linguaggio che, omettendo od ignorando lo studio dell'attuarsi della forma estetica, sono immaginati, come riferitoci nel pungente saggio *L'averroismo del «primo amico» di Dante* (1940), intenti a cimentarsi in un'infruttuosa ricerca di un riscontro concettuale che possa essere poi addotto a decodifica dell'intero impianto contenutistico dei lavori del fiorentino.

Se l'attestata frequentazione con riconosciuti maestri della filologia italiana, com'è documentato dalle parole dello stesso Nardi, ne alimentarono certo il rigore per «l'esatta notizia, la trascrizione fedele di un antico insegnamento, la precisa lettura di un testo»,⁶ è fuor di dubbio, come prima s'è detto, che Nardi mostrasse altresì un'innata inclinazione alla ricerca precisa e finemente contestualizzata se, anni prima di questa confessione fatta nei confronti del Mazzoni e del Rajna negli anni di frequentazione dell'Istituto di Studi Superiori di Firenze, ebbe modo di applicarla in totale autonomia nel riuscito ridimensionamento di ciò

³ Valga come esempio significativo il mettere in discussione la conoscenza di Dante di Pietro d'Abano.

⁴ A. VALLONE, *Op. cit.*, pp. 116-17.

⁵ B. NARDI, *Le figurazioni allegoriche e l'allegoria della «Donna gentile»*, in *Nel mondo di Dante*, Roma, Storia e Letteratura, 1944, pp. 29-30.

⁶ E. GARIN, *Presentazione*, in B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze, Le Monnier, 1965, p. v.

che Pierre Mandonnet, autorità nel campo tomistico, aveva scritto nel suo *Siger de Brabant et l'averroïsme latin du XIII^{me} siècle* (1899). Nardi, ottenuto l'avallo di Maurice De Wulf, suo maestro all'Institut Supérieur de Philosophie di Lovanio, redisse come tesi di laurea una lunga dissertazione con la quale, discutendo la figura di Sigieri nel *Paradiso*, corresse l'idea storica dell'averroismo canonizzata dal Mandonnet e soprattutto la centralità in Dante, fino ad allora indiscussa, di Tommaso.

La tesi alla base dello scritto di Nardi, pubblicato prima sulla «Rivista di filosofia neoscolastica»⁷ e poi edito come *Sigieri di Brabante nella Divina Commedia e le fonti della filosofia di Dante* (1912), considera il pensiero filosofico del fiorentino non del tutto conforme a quello di san Tommaso. Ridimensionando l'attinenza dell'*auctoritas maxima* dell'Aquinate in Dante, Nardi, secondo schematismi al tempo poco ortodossi – si parlerà, citando Tullio Gregory, che del critico fu amato discepolo, di un avanguardistico quanto fortunato «avicennismo-agostinistico nardiano» – ricomporrà il paradigma filosofico su cui si regge la struttura teorica della *Commedia*, in cui il platonismo e il neoplatonismo, l'averroismo di Avicenna e la lezione di Alberto Magno saranno ritenute componenti ben più appropriate delle suggestioni del *Doctor Angelicus*:

«Il Barbi, e più ancora il Busnelli, citano sovente luoghi di S. Tommaso per chiarire il pensiero di Dante, senza accorgersi che l'Aquinate dice cose molto diverse da quel [che] afferma Dante, e talora perfino il contrario».⁸

Se oggi tali indicazioni di lettura sono comunemente condivise, al tempo della loro prima diffusione apparvero agli occhi degli affermati dantisti per nulla meritevoli di compiacenza e addirittura sforzi vani ed inconcludenti se il «Buletino della Società Dantesca Italiana», nella figura di Giovanni Calò, ne stroncò subito la portata innovativa, che pure Nardi rivendicava, bollandone le suggestioni ora eccessivamente derivative da quelle del Mandonnet, ora tali da non aggiungere «nulla di nuovo»⁹ al dibattito accademico, fino ad arrivare ad un perentorio e risolutivo «non facciamo dire a Dante delle assurdità che non si ha neppure il coraggio di formulare esplicitamente in parole»¹⁰ che anticipa la severa conclusione di Calò per la quale il Nardi «ha non solo tentato un'impresa in sé stessa assurda, ma assolutamente insufficiente allo scopo ch'egli si proponeva».¹¹

Da quel 1913 in cui la comunità scientifica italiana si era mostrata poco conciliante con le teorie di Nardi, le voci in disaccordo con lo studioso si sono visibilmente attenuate e, riabilitato, ha saputo agevolmente imporre il suo credo una volta deplorato. Lo si vede, ad esempio, come prima solamente accennato, nella preminenza, oggi non più disapprovata, che Nardi attribuisce in Dante ad Alberto Magno rispetto a Tommaso, poiché il primo consente di comprendere meglio alcune predisposizioni del poeta allorché, ancor più di Tommaso, è atto a riprodurre quel dissidio, incipiente nel *Convivio*, tra «due affermazioni, una apertamente mistica, l'altra tendenzialmente razionalistica».¹² Trattasi dell'ovvia opposizione che contrappone la fede alla ragione o, come avrebbe detto lo stesso Alberto Magno, la teologia alla filosofia; un confronto che verrà certamente riassorbito dalle visioni profetiche della *Commedia*, ma che nell'immediato, ricorda Nardi commentando il rapporto tra i *documenta philosophica* e i *documenta revelata* della *Monarchia*, vedrà la parte razionale premezzare su

⁷ Cfr. «Rivista di filosofia neoscolastica», III, 1911, pp. 187-95, 526-45, 738-40; IV, 1912, pp. 225-39.

⁸ A. VALLONE, *Op. cit.*, p. 359. Il passo in questione è un estratto di una lettera che Nardi indirizza, in data 30 ottobre 1934, a Luigi Pietrobono nella quale, dopo aver ringraziato il critico per l'invio del suo studio *Il rifacimento della Vita Nuova e le due fasi del pensiero dantesco* (1934), espone delle osservazioni di filosofia dantesca che corroborano alcune tesi del Pietrobono e ne mettono in discussioni altre.

⁹ G. CALÒ, *B. Nardi. Sigieri di Brabante nella Divina Commedia*, in BSDI, xx, 1913, p. 264.

¹⁰ Ivi, p. 267.

¹¹ Ivi, p. 281.

¹² B. NARDI, *Dante e la filosofia*, in *Nel mondo di Dante*, cit., p. 209.

quella spirituale quando Dante ne rivendica l'«autonomia di fronte alla fede e alla teologia».¹³ La separazione tra fede e ragione, che pure Tommaso aveva affrontato con un certo taglio critico rispetto ad alcune posizioni agostiniane, porterà inoltre Nardi a riconoscere in Dante l'inconsistenza dell'«opposizione tra Aristotele e la dottrina teologica sul delicato problema dell'origine dell'anima umana»,¹⁴ che, oltre a permettere a Dante un'interpretazione delle teorie stilnoviste (soprattutto di quelle cavalcantiane) come una passione dell'appetito sensibile,¹⁵ consentirà altresì a Nardi di definire l'effettivo peso che ebbe Aristotele nella formazione filosofica del sommo poeta.

Proponendo una sintesi della cultura filosofica degli anni della maturità di Dante, Nardi ricordava come il sovvertimento della logica di Aristotele, conseguita da Guglielmo di Ockham negando il valore dei processi astrattivi e degli universali aristotelici, avesse iniziato a modificare le priorità e i contenuti della teologia del tempo di Dante. Tuttavia, mutazioni di questo tipo non ci è dato ravvisarle nella *Commedia*, neanche, indistintamente dalla pratica ermeneutica applicata, nel *Paradiso*, che per sua natura pure si sarebbe prestato a stravolgimenti di questo tipo. Al contrario, il magistero dello Stagirita trova in Dante un adepto rispettosissimo e non disposto a disconoscere il «maestro di color che sanno» (*Inf.* IV 131). Persino l'immagine di chiusura della *Commedia* con l'amore che muove il sole e le altre stelle è una chiara allusione alla tradizione cosmologica aristotelica.¹⁶ Per cui il sistema filosofico di cui Dante fu artefice non solo si giova dei lasciti patristici ma, privilegiando una teologia autenticamente speculativa, attesta persino una chiara condivisione della pratica aristotelica dello sforzo di ricondurre un evento suscettibile di interpretazione ad una giustificazione puramente logica.¹⁷ Una compartecipazione d'intenti così salda da spingere il medesimo Nardi in definizioni totalizzanti come quella che riguarda la stessa filosofia praticata negli anni in cui Dante era intento nella scrittura della *Commedia*:

«Per "filosofia" s'intese comunemente il sistema della natura elaborato da Aristotele, coi procedimenti della ragione umana, senza il soccorso di nessuna rivelazione soprannaturale mitologica o meno, e prescindendo da ogni intervento di cause estranee all'ordine naturale».¹⁸

La provata validità della definizione inclusiva e generalizzante che Nardi applica alla filosofia aristotelica e che riconosce condivisa nell'atto pratico da Dante è comprovabile in più occasioni negli scritti dello stesso poeta. Sarebbe certo riduttivo addurre come testimonianza

¹³ B. NARDI, *Saggi di filosofia dantesca*, Roma, Albrighi-Segati, 1930, p. 284.

¹⁴ B. NARDI, *Dante e la filosofia*, in *Nel mondo di Dante*, cit., p. 236; cfr. anche B. NARDI, *Sull'origine dell'anima umana*, in *Dante e la cultura medievale*, Bari, Laterza, 1949, pp. 260-83.

¹⁵ B. NARDI, *Filosofia dell'amore nei rimatori italiani del Duecento e in Dante*, in *Dante e la cultura medievale*, cit., pp. 1-92; ID., *L'averroismo del «primo amico» di Dante*, Firenze, Sansoni, 1940, pp. 93-120. Si tenga, altresì, conto di quanto scrive Contini introducendo l'elaboratissima canzone cavalcantiana *Donna me prega*, – per ch'eo voglio dire: «L'averroismo di Guido è [...] rigorosamente formulato dal Nardi come annessione dell'amore all'anima sensitiva, perciò di natura irrazionale e tenebrosa (onde una concezione pessimistica e un atteggiamento di condanna dal rispetto razionale), e separazione rigorosa dall'intelletto possibile (che egli intende averroisticamente come eterno in rapporto alla specie umana, ma separato dal singolo [...]). L'atteggiamento del Nardi è conseguentemente polemico a tutta la corrente che va dal Salvadori al Casella e ai loro affini, e oppone la cultura del Cavalcanti al platonismo di Dante» (G. CONTINI, *Poeti del Dolce Stil Novo*, Milano, Mondadori, 1991, p. 87).

¹⁶ Stando ad una suggestione di Guido da Pisa, poi caldeggiata anche dal Pagliaro, sembrerebbe che persino l'*incipit* del poema sia di indiretta ispirazione aristotelica. Il ragionamento di Guido da Pisa poggia sull'interpretazione del «mezzo del cammino» come un rimando al sonno, che troverebbe conferma proprio in Aristotele: «Medium namque vite humane, secundum Aristotilem, somnus est» (GUIDO DA PISA, *Expositiones et glose super «Commediam» Dantis*, a c. di V. CIOFFARI, Albany, State University of New York Press, 1974, p. 10). Pagliaro, quasi ad emulare alcune teorie psicanalitiche primonovecentesche, aggiunge: «In effetti, Aristotele nel *De generatione animalium* afferma che il sonno è il territorio intermedio fra il vivere e il non vivere, e altrove accenna che il sonno dell'uomo prende la metà della vita» (A. PAGLIARO, *Ulisse: ricerche semantiche sulla Divina Commedia*, Messina, D'Anna, 1967, p. 4).

¹⁷ B. NARDI, *Saggi e note di critica dantesca*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1966, pp. 99-100.

¹⁸ Ivi, p. 21.

risolutiva della questione, ad esempio, la concezione del tempo espressa nel *Convivio*¹⁹ o la configurazione cosmologica propria del *Paradiso*, essendo entrambi risaputi calchi aristotelici, con il secondo solo in parte debitore dei presocratici e del *Timeo* platonico. Più specialistico è certamente il citazionismo tecnico di cui Dante fa sfoggio già nel sonetto *Io mi senti' svegliar dentro a lo core* dove, per affermare che «dire per rima in volgare tanto è quanto dire per versi in latino» (*Vita nova* xx 4),²⁰ oltre a far chiara mostra di una padronanza terminologica retorica e classicista, denota anche una relativamente avanzata conoscenza del pensiero di Aristotele. Invece, come spesso accade nell'esegesi dantesca, è nella ricchezza polisemica del testo della *Commedia* che deve volgersi l'attenzione per rinvenire risposte a quesiti capitali e il serrato legame che Dante ha con l'insegnamento aristotelico non è esentato da tale precisazione. Un esempio della correttezza del giudizio di Nardi che vede Dante interamente asservito al sistema filosofico e teologico dello Stagirita, mentre altri iniziavano a rinnegarlo, trova riscontro nella compiuta condivisione della teoria aristotelica che soggiace al processo cognitivo che fluisce lungo tutta la *Commedia* e con la quale Dante disconosce il rovesciamento della logica aristotelica operata da Ockham.²¹

Infine, merita particolare attenzione l'originale pensiero del Nardi sulla natura e sulla funzione della visione dantesca.

In una lettera²² che il critico indirizza a Prezzolini in data 3 giugno 1964 può leggersi, oltre alla constatazione di un infaticabile desiderio d'attivismo nel dibattito culturale di quegli anni, una forse eccessivamente ingiusta accusa rivolta a Singleton e alla sua critica detta «manichina», la quale proponeva un'interpretazione allegorica della *Commedia* consistente:

«[...] nello spersonalizzare il protagonista del poema che è Dante [...] per fare di lui una specie di *mannequin*, che rappresenterebbe l'uomo generico [...] ed altre grullerie di cui ci rallegrano in questo momento i cattolici USA».²³

Le parole non certo lodevoli con le quali Nardi svislisce la visione del *Dante Everyman* di Singleton²⁴ possono comprendersi solamente rapportandole alla lettura che Nardi stesso diede della visione della *Commedia*. Con quest'ultima, e in parte influenzato dal Bonaiuti,²⁵ Nardi

¹⁹ Dante condivide la definizione del tempo aristotelico come numero e differenza: «Lo tempo, secondo che dice Aristotele nel quarto de la Fisica, è “numero di movimento, secondo prima e poi”; e “numero di movimento celestiale”, lo quale dispone le cose di qua giù diversamente a ricevere alcuna informazione» (*Conv.* IV II 6). L'indubbia e forte vicinanza che vi è tra la filosofia aristotelica e il *Convivio* è ben sottolineata da Mazzucchi che recentemente, citando Tavoni (cfr. M. TAVONI, *Qualche idea su Dante*, Bologna, Il Mulino, 2015, pp. 31-32), ha scritto: «Ciò che indiscutibilmente caratterizza il maturo prosimetro dantesco è “il culto della ragione identificata con la filosofia aristotelica e scolastica”, come confermano soprattutto le frequentissime ricorrenze di *ragionare*, “in accezione metalinguistica” a descrivere l'operazione stessa di Dante nello scrivere il *Convivio*» (in **Dante*, a c. di R. Rea e J. Steinberg, Roma, Carocci, 2020, p. 59).

²⁰ Cfr. anche M. SANTAGATA, *Dante. Il romanzo della sua vita*, Milano, Mondadori, 2012, pp. 85-88.

²¹ Come Aristotele, Dante attribuisce ai sensi il principio iniziale della cognizione e l'insufficienza degli stessi come viatico per ottenerla. Nel processo che porta alla conoscenza, Dante ne condivide, altresì, l'azione determinante dell'intelletto attivo (cfr. *Par.* IV 40-42; *Conv.* II IV 1 e III IV 9; ARISTOTELE, *L'anima*, a c. di G. MOVIA, Milano, Bompiani, 2016, p. 229). Sulla presente tematica si può altresì consultare il resoconto di un mio intervento (*Senses, memory and images: narrative practices and descriptive procedures of the mystical vision in Dante's Paradise*) esposto nel corso del Medieval and Renaissance Graduate Student Interdisciplinary Network (MARGIN) Symposium 2020 – «On Materiality and the Virtual» della New York University (1 maggio 2020).

²² Approfitto di questo spazio per ricordare un ricco scambio epistolare che Nardi tenne con Étienne Gilson, uno dei pochi studiosi di filosofia medievale con il quale l'italiano non solo era spesso in sintonia, ma soprattutto concorde nelle critiche ricevute. Attenzione particolare meritano le missive successive alla pubblicazione dell'importante volume *Dante et la philosophie* che Gilson licenziò alla fine degli anni Trenta del '900 (cfr. *Étienne Gilson's letters to Bruno Nardi*, a c. di P. DRONKE, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 1998, p. 21).

²³ G. BRESCHI, *Bruno Nardi secondo Laura Simoni Varanini*, in **Per ricordare Bruno Nardi*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2010, p. 19.

²⁴ Cfr. S. BELLOMO, *Filologia e critica dantesca*, Brescia, La Scuola, 2008, pp. 181-84.

²⁵ Ciò avvenne in relazione agli studi sulla tradizione profetica gioachimita e spiritualistico-francescana.

si era impegnato a combattere l'inclinazione degli esegeti abituati, troppo spesso, a misconoscere il realismo visionario di Dante e a falsarlo con una narrazione retorica che finiva per primeggiare sul ben più importante livello profetico. Il delicatissimo rapporto tra il continuo Dante *auctor* e Dante *agens*,²⁶ tra la figura autoriale e quella narrativa di Dante, subisce in Nardi una riqualificazione tale da assottigliare, con l'evenienza di annullarle del tutto, le divergenze tra i due allorché il critico si dimostra fortemente restio ad ammettere la natura puramente letteraria della visione di un poema sacro che lo è non solo perché tratti di cose sacre, ma soprattutto perché se ne serve come supporti didascalici:

«Non artificio letterario, ma vera visione profetica ritenne Dante quella concessa a lui da Dio, per una grazia singolare, allo scopo preciso che egli, conosciuta la verità sulla cagione che il mondo aveva fatto reo, la denunziasse agli uomini, manifestando ad essi tutto quello che aveva veduto e udito».²⁷

Tali affermazioni, tratte dal notissimo *Dante profeta* (in *Dante e la cultura medievale*, 1949), possono ritenersi, senza esagerazione alcuna, le più rimarchevoli e pregne d'implicazioni di tutta la produzione critica del Nardi su Dante, un suo testamento spirituale che oltre a sintetizzarne l'olistica pratica di studio – è qui implicata un'attenta valutazione del valore storico delle visioni medievali, delle fonti bibliche e persino osservazioni tecniche di narratologia pura – fanno di Nardi un termine di raffronto obbligatorio per chi si occupi di Dante, sia per dividerne gli assunti, sia che si voglia tentarne una correzione perché poco persuasi dalle conclusioni a cui approda.

Voglio terminare ricordando anche alcune, questa volta non presunte, prospettive erronee del Nardi dantista e lo faccio non per screditarlo ma per umanizzare una figura apparentemente infallibile. Lungi dal mettere in dubbio il paziente lavoro delle ricerche filologiche che, come scriveva Nardi, «si è rivelato un mezzo adattissimo a dissodare un terreno che era irrigato non soltanto dalla scarsa coltivazione, ma anche dal fatto che grandi sintesi venivano gettate [...] con scarso accompagnamento documentario»,²⁸ si vuole solamente mostrare come persino una grande mente, costantemente stimolata dal «pungolo del dubbio»,²⁹ sia suscettibile di fallaci interpretazioni.

Oltre a nutrire alcune perplessità sull'autenticità della *Questio de aqua et terra*³⁰ o di alcuni specifici passi danteschi,³¹ la caduta di Nardi, non certo di stile dato che nelle occasioni in cui era lui ad attaccare diveniva ancora più penetrante di quanto non fosse in scritti conciliatori,³² riguarda primariamente l'*Epistola XIII*. A poco è valsa la *Lectura Dantis Scaligera* del 1960

²⁶ Contini rinsalda la polisemia identitaria di Dante proponendone il ruolo di personaggio-poeta, che coinvolge il concetto di *agens* e di *auctor*: «[...] una delle categorie secondo cui si definisce l'opera d'arte è l'"agens". È questo il soggetto dell'attività morale, del fare pratico, insomma il personaggio che dice "io". Già i commentatori trecenteschi scambiano l'"agens" per l'"auctor", soggetto del fare poetico [...]. La loro confusione poggia sulla trita circostanza che l'"agens" e l'"auctor" coincidono, e perciò sul fatto che la *Commedia* è, dopo tutto, anche la storia, stavo per dire l'autobiografia, di un poeta» (G. CONTINI, *Un'idea di Dante. Saggi danteschi*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 39-40); cfr. anche CH. S. SINGLETON, *La poesia della Divina Commedia*, Bologna, Il Mulino, 1978, pp. 17-35.

²⁷ T. GREGORY, *Bruno Nardi. Storico della filosofia. Uno sguardo d'insieme*, in **Per ricordare Bruno Nardi*, cit., pp. 47-48.

²⁸ G. FIORAVANTI, *Bruno Nardi e l'averroismo*, ivi, p. 70.

²⁹ B. NARDI, *Saggi e note di critica dantesca*, cit., p. vi.

³⁰ Sulla stessa rimando a TH. J. CACHEY JR., *Questio de aqua et terra*, in *Dante*, cit., pp. 163-78.

³¹ Ad es., il passo di *Monarchia I XII 6*: «sicut in Paradiso Comedie iam dixi».

³² Si pensi a quando Nardi polemizzò contro l'intervento che il Battaglia tenne a Caserta nel maggio del 1961 per il I Congresso Nazionale di Studi Danteschi (S. BATTAGLIA, *Linguaggio reale e linguaggio figurato nella Divina Commedia*, in *Atti del I Congresso Nazionale di Studi Danteschi*, Firenze, Olschki, 1962, pp. 21-44). Alla convinzione del Battaglia per il quale ogni verso della *Commedia* conteneva un valore spirituale e simbolico Nardi commentò con sarcastica ironia: «E sarei curioso di sapere dal Battaglia quale "aspirazione mistica" egli subodori nel verso dell'*Inferno*, XXI, 139: "Ed egli avea del cul fatto trombetta", poiché egli parla di "ogni" verso della *Commedia*» (B. NARDI, *Saggi e note di critica dantesca*, cit., p. 117); in *Novità sul "getto della corda" e su Gerione*, in *Saggi e note di critica dantesca*, 1966, Nardi disapprova i risultati delle ricerche esposte dal Pasquazi nella *Lectura Dantis Scaligera* del 1961 dedicata ad *Inf. XVI* (S. PASQUAZI, *Il canto XVI dell'Inferno*) a suo avviso incompleti poiché ottenuti da una parziale consultazione testuale, limite per il quale il Pasquazi avrebbe «[perso] tempo con le fanfaluche dei dantisti» (B. NARDI, *Saggi e note di critica dantesca*, cit., p. 336);

intitolata *Il punto sull'«Epistola a Cangrande»* con la quale Nardi si scaglia contro Francesco Mazzoni e la sua comprovata conclusione sull'autenticità dell'*Epistola*. Nardi, invece, come si evince dalla relazione che tenne al Convegno di studi di filologia italiana nel centenario della Commissione per i Testi di Lingua a Bologna nel 1960, e poi raccolta in *Saggi e note di critica dantesca* (1966),³³ si limitava a riconoscere vera la mano di Dante solo per i primi quattro capitoli, mentre la restante parte dell'*Epistola* veniva attribuita ad un anonimo compilatore che pur deve essersi applicato con particolare diligenza se anche altri illustri studiosi, dallo Scartazzini al D'Ovidio, condividevano l'ipotesi nardiana. Oggi sappiamo che Mazzoni aveva ragione e anche se stupisce constatare la fallibilità di Nardi, è una piccola macchia che certamente non ne svaluta la grandezza complessiva.

Nardi rivaleggiò dialetticamente anche contro il Busnelli in relazione alla gerarchia degli autori in Dante e al peso che questi ebbero nel definirne l'educazione filosofica.

³³ Cfr. B. NARDI, *Osservazioni sul medievale «accessus ad auctores» in rapporto all'Epistola a Cangrande*, in *Saggi e note di critica dantesca*, cit., pp. 268-305.