



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

Il Dante di Giorgio Stabile tra Bruno Nardi e Alexandre Koyré

di Paolo Falzone

Sommario: Il saggio affronta la questione del rapporto tra poesia e dottrina nella *Commedia*, rispetto a cui la critica dantesca del secondo Novecento è rimasta impigliata, salvo rare eccezioni, in un singolare paradosso. Se da un lato ha difeso, contro Croce, il carattere unitario del poema, professando l'opportunità di non scindere nell'atto esegetico la valutazione estetica dell'opera dall'analisi dei concetti (filosofici, religiosi, morali ecc.) che vi sono implicati, dall'altro ha mostrato, nel passaggio dai principi ai fatti, ben poca propensione allo studio del pensiero filosofico dantesco. Fanno eccezione, in questo quadro, le esperienze storiografiche che a vario titolo e da varie prospettive si sono richiamate e si richiamano ancora oggi, nell'ispirazione di fondo, all'insegnamento di Bruno Nardi, che per oltre un cinquantennio - dal 1911, anno della tesi di laurea discussa a Lovanio su *Sigieri di Brabante e le fonti della filosofia di Dante*, fin quasi alla morte, avvenuta nel 1968 - svolse sul pensiero dell'Alighieri ricerche di fondamentale importanza, coniugando rigore filologico, erudizione, tensione speculativa. In rapporto di continuità con la lezione di Bruno Nardi - e dunque di sostanziale eterodossia rispetto alla tendenza generale delineata sopra - si pone ora il volume *Dante e la filosofia della natura. Percezioni, linguaggi, cosmologie*, titolo sotto il quale Giorgio Stabile ha raccolto una scelta di saggi dedicati, in un quarantennio di studi, a far emergere contro visioni più parziali l'intreccio, in Dante, di poesia, religione e scienza.

Il Dante di Giorgio Stabile tra Bruno Nardi e Alexandre Koyré

di Paolo Falzone

Relativamente alla questione, assai dibattuta in passato, del rapporto tra poesia e dottrina nella *Commedia*, la critica dantesca del secondo Novecento è rimasta impigliata, salvo rare eccezioni, in un singolare paradosso. Se da un lato ha difeso, contro Croce, il carattere unitario del poema, professando l'opportunità di non scindere nell'atto esegetico la valutazione estetica dell'opera dall'analisi dei concetti (filosofici, religiosi, morali ecc.) che vi sono implicati, dall'altro ha mostrato, nel passaggio dai principi ai fatti, ben poca propensione allo studio del pensiero filosofico dantesco.

Con la conseguenza - qui sta il paradosso - che la "struttura", che pure si voleva, in obbedienza al dogma anticrociano dell'unità, intrinseca alla poesia e quasi fusa con questa, è finita progressivamente per occupare una posizione sempre più marginale nel campo degli studi su Dante.

Fanno eccezione, in questo quadro, le esperienze storiografiche che a vario titolo e da varie prospettive si sono richiamate e si richiamano ancora oggi, nell'ispirazione di fondo, all'insegnamento di Bruno Nardi. Il quale, è appena il caso di ricordarlo, per oltre un cinquantennio - dal 1911, anno della tesi di laurea discussa a Lovanio su *Sigieri di Brabante e le fonti della filosofia di Dante*, fin quasi alla morte, avvenuta nel 1968, - svolse sul pensiero dell'Alighieri ricerche di fondamentale importanza, coniugando rigore filologico, erudizione, tensione speculativa.

In rapporto di continuità con la lezione di Bruno Nardi - e dunque di sostanziale eterodossia rispetto alla tendenza generale delineata sopra - si pone ora il volume *Dante e la filosofia della natura. Percezioni, linguaggi, cosmologie* (Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2007, pp. 416), titolo sotto il quale Giorgio Stabile ha raccolto una scelta di saggi dedicati, in un quarantennio di studi (dal 1970 al 2006), a far emergere contro visioni più parziali l'intreccio, in Dante, di poesia, religione e scienza.

Il debito nei confronti di Nardi è riconosciuto, con accenti di autentica devozione, fin dalla *Premessa* (p. 8): «uno studioso - scrive Stabile - che è stato per me un esempio e un indiretto maestro, perché alla profondità di dottrina e all'acume di analisi univa ciò che rende degna di uno storico della filosofia la propria professione, la passione intellettuale e la forza di sentire come propria l'altezza dei problemi speculativi». Parole in cui l'omaggio trascorre, come si vede, in un germe di riflessione storiografica, la quale ha poi modo di dispiegarsi compiutamente, nel corpo della silloge, in tre scritti intitolati nello specifico alla figura e all'attività scientifica di Nardi (*Bruno Nardi storico della filosofia medievale; Il «De unitate intellectus contra averroistas» di Tommaso, luogo d'incontro tra Nardi e Gentile; Bruno Nardi e Virgilio*) e volti a ricostruirne, soprattutto i primi due, il complesso e travagliato rapporto con la cultura italiana del primo Novecento.

Sedici i saggi ospitati nella raccolta. Dopo un saggio proemiale, *Teoria della visione come teoria della conoscenza* (pp. 9-29), di non stretta pertinenza dantesca (ma che ha una funzione importante, come vedremo, nell'economia del libro), si hanno due contributi sulle *Rime*: *Strutture della percezione, teoria fisica e simbologia solare in "Amor che movi"*, (pp. 31-67), e *Modelli naturali e analisi della vita emotiva. Il caso di Dante (Rime CXVI)*, (pp. 69-83). Seguono quindi due ampi studi, dall'orchestrazione complessa, su problemi di cosmologia dantesca, *Il canto II del «Paradiso». Navigazione celeste e simbolismo lunare* (pp. 85-136) e *Cosmologia e teologia nella «Divina Commedia»: la caduta di Lucifero e il rovesciamento del mondo* (pp. 137-172); intorno a questi si dispongono due contributi "minori" (non per rilevanza scientifica, bensì per "strumentazione"), nei quali alcuni dei temi cosmologici esposti nei saggi precedenti vengono ripresi in tono più sommesso e in una dimensione, per così dire, cameristica (*Musica e cosmologia: l'armonia delle sfere*, pp. 173-194; *Bartolomeo da Parma e Dante*, pp. 195-218). La prospettiva d'indagine si dilata nuovamente – con conseguente riacutizzarsi dell'impegno teorico – nel saggio *La torre di Babele. Confusione di linguaggi e impotenza tecnica*, (pp. 219-254), che fin dal titolo, col porre la questione della "tecnica", denuncia l'influsso delle tesi di Koyré (torneremo sul punto) e col quale si entra nella sezione del libro dedicata al *De vulgari eloquentia*: vien dietro infatti il contributo, omogeneo al precedente per ispirazione e temi di fondo, *Si-oc-oil: in signum eiusdem principii. Dante contro le barriere di confini e linguaggi*, (pp. 253-270).

Lo studio successivo, *Segreto del libro e segreto delle arti tra Medio evo e Rinascimento*, (pp. 271-316), che è il più giovane della raccolta (risale al 2006), svolge una meditazione di ampio respiro sulla crisi che travolse, con l'avvento della stampa, i modelli psicologici e culturali legati al libro manoscritto: richiamandosi, scelta non ovvia per il tema affrontato, al celebre *Die Kunstwerk in Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* di Benjamin, Stabile descrive questo passaggio nei termini di una progressiva rottura dell'"aura", un graduale indebolirsi della consapevolezza del carattere unico e sacro del libro – affascina l'allusione, a tale proposito, agli studi di Scholem sulla mistica ebraica e di Festugière sulle dottrine gnostiche –, opponendo a modelli d'indagine fondati su rilievi di carattere empirico, angustamente sociologici, un'analisi che rintraccia, sotto l'inquieto mutare delle tecniche e dei mezzi di produzione, l'evolversi delle mentalità e delle strutture concettuali. Ed è assai significativo, per ciò che concerne questo punto specifico, che Stabile attenui, sul piano della percezione immediata del fenomeno e della coscienza di esso, il carattere drammatico e convulso col quale gli storici del libro, facendo prevalere la cruda evidenza del "fatto" sulla sua elaborazione spirituale, sono soliti rappresentarsi la transizione dal manoscritto alla stampa; quasi che con Gutenberg sorga già intera, nella pienezza di sé, l'era della "riproducibilità tecnica" e di colpo cadano riti, simboli, valori per secoli connessi alle forme tradizionali di trasmissione del sapere.

Questo scritto, che chiude in un certo senso il primo tempo della silloge – seguono infatti alcune voci redatte per l'*Enciclopedia Dantesca* e il trittico nardiano di cui si diceva – è strutturalmente confrontabile con il saggio che apre il volume, *Teoria della visione come teoria della conoscenza*, (pp. 9-29). L'indagine prende avvio, in questo caso, dalla percezione di una linea di frattura tra la teoria antico-medievale del conoscere, fondata sulla priorità della visione, e l'epistemologia moderna, che dubitando della *visio* come fonte del vero, all'evidenza dei sensi sostituisce l'evidenza delle leggi matematiche. Al pari del contributo sul *Segreto del libro*, anche il saggio iniziale si apre dunque su di uno scenario di "crisi": là il venir meno della civiltà del manoscritto, qui il poderoso rivolgimento che nei secoli XVI e XVII subirono, ad opera della rivoluzione scientifica, i fondamenti concettuali e i modelli epistemologici sui quali le civiltà premoderne avevano elaborato la loro rappresentazione del cosmo.

Motivo, questo dello sfaldamento delle categorie del pensiero antico sotto i colpi della nuova mentalità scientifica, che, con altri elementi, autorizza a situare le ricerche di Stabile nella prospettiva ermeneutica dischiusa, in analisi di grande forza e suggestione, da Alexandre Koyré.

L'affinità, si badi, è sostanziale e non può essere circoscritta a generiche assonanze. Dal grande storico del pensiero scientifico, allievo di Husserl, il libro deriva infatti la sua particolare "forma", l'ossatura concettuale e, almeno in parte, il lessico critico (si pensi ad un vocabolo come 'percezioni').¹

¹ Così come da Nardi d'altronde, per insistere sulla metafora organicistica, esso deriva la sua particolare "materia" (Dante). Mi pare infatti, ma posso sbagliare, che l'influsso di Nardi sull'esegesi di Stabile si manifesti soprattutto nell'interesse per alcuni contenuti della speculazione dantesca, le dottrine cosmologiche ad esempio, più che nell'assunzione di una prospettiva ermeneutica precisa. Nel dir così si dice peraltro una cosa ovvia. I problemi da cui

La ripresa avviene attraverso l'adozione di due punti importanti dell'ermeneutica di Koyré: 1. la coscienza della frattura che divide la cosmologia moderna dal pensiero cosmologico antico e 2. la convinzione che tali modelli cosmologici non possano essere adeguatamente compresi, e dunque descritti, senza integrare l'analisi dei problemi scientifici con lo studio della filosofia e della teologia, in una parola delle strutture concettuali che agiscono sotto la scorza dei fenomeni e, intrecciandosi con essi (poiché il fatto non è del tutto spiegabile con l'idea), ne condizionano lo sviluppo (dove il carattere sempre graduale e mai puntuale dei processi di crisi).

Principio, quest'ultimo dell'"unità del pensiero", che da solo qualifica il senso della ricerca di Koyré e che egli felicemente riassunse in un *curriculum vitae* del '51:

«Dès le debut des mes recherches, j'ai été inspiré par la conviction de l'unité de la pensée humaine, particulièrement dans ses formes les plus hautes; il m'a semblé impossible de séparer, en compartiments étanches, l'histoire de la pensée philosophique et celle de la pensée religieuse dans laquelle baigne toujours la première, soit pour s'inspirer, soit pour s'y opposer»²

Entrambi questi aspetti della riflessione storica di Koyré hanno lasciato tracce consistenti nelle ricerche di Stabile.

La consapevolezza che una frattura epistemologica divida, irrimediabilmente, il mondo moderno dal mondo antico (inclusa l'età medievale), è il dato posto al centro, come già si è notato, del primo saggio del libro, *Teoria della visione come teoria della conoscenza*, ove il tema affiora fin dalle prime battute (pp. 9-10):

«La nuova scienza aveva [...] posto in irrimediabile contraddizione [voglia di conoscere e possibilità di vedere, *cognitio* e *visio*, nel momento stesso in cui la scienza meccanica aveva affermato che ciò che vediamo è tutt'altra cosa da ciò che è la realtà in sé. La priorità della visione come testimonianza certa di conoscenza, uno degli antichi fondamenti della gnoseologia, era posta in dubbio dalla domanda: ciò che si vede è ciò che esiste realmente? Domanda un po' sconcertante, ma conseguente alla critica della percezione sensibile svolta in un sessantennio da Galilei, da Descartes, da Locke, critica che aveva rotto la continuità tra mondo reale e rappresentazione dei sensi, tra qualità primarie inerenti l'oggetto e qualità secondarie inerenti il soggetto».

Di qui, dalla demarcazione di questo confine, l'indagine è risospinta all'indietro, per dar conto delle molteplici forme nelle quali la cultura antica ha espresso, da Omero in poi (essenziale il riferimento agli studi di Bruno Snell sulla terminologia del 'vedere'), il rapporto tra visione e conoscenza. Osserva Stabile (p. 11):

«Se parto da questo confronto, da questa consapevole linea di frattura con la teoria antica e medievale del vedere come conoscere, è perché forse di qui meglio si apprezza il valore unificante e di lunga durata di un concetto centrale di questa teoria ... cioè il rapporto di *ressemblance*, di *similitudo*, tra forma fisica e figura mentale, tra *morphè* ed *eidos*, rapporto che aveva sorretto da millenni la convinzione che il modo più completo e alto di conoscere è quello di vedere».

Sarebbe un errore lasciarsi sfuggire, soltanto perché non immediatamente riferibile a problemi danteschi, l'importanza di questo saggio d'esordio. Il quale, nel sottoporre ad indagine un fenomeno di lunga durata (la continuità del nesso vedere-conoscere dalla civiltà greca all'Occidente latino medievale), racchiude una preziosa indicazione di metodo: se si ammette che il modello epistemologico e di descrizione del cosmo naufragato con la rivoluzione scientifica è lo stesso modello elaborato dalla grande speculazione greca (modello nel quale la civiltà cristiana depositò, come ovvio, nuovi simboli e nuovi valori, ma del quale non giunse mai a stravolgere la struttura di fondo), deve con ciò anche riconoscersi che è arbitrario, da parte dello storico del pensiero, scindere nelle sue inquisizioni la filosofia medievale della natura da tutto il «complesso di presupposizioni teoriche e mentali», dagli antefatti, che tale filosofia ospita dentro di sé.

moveva Nardi, tutti interni all'orizzonte della cultura cattolica del primo Novecento (le inquietudini moderniste, il neotomismo, il rapporto di attrazione-repulsione con l'idealismo di Croce e Gentile, l'eredità intellettuale di Rosmini e Gioberti) e le risposte che egli, interpretando Dante, volle e seppe dare di questi problemi, non possono essere evidentemente quelli di Stabile (se non nella misura in cui egli ne faccia oggetto di ricostruzione storiografica).

² In A. KOYRÉ, *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris, PUF 1966, p. 1. Ma vedi anche ciò che sull'intreccio tra pensiero scientifico e pensiero filosofico Koyré osserva nel saggio *Philosophie et théories scientifiques*, *ibid.*, p. 256.

Indagare la visione dantesca del cosmo vuol dire dunque, in questa prospettiva, far luce sia sulla struttura che ne costituisce la base - la quale coincide in sostanza con la rappresentazione greca del mondo -, sia sul fitto reticolato di temi, simboli e valori che la civiltà cristiana, in secoli di paziente assimilazione, ha proiettato su di essa (esemplare, a tale riguardo, la trasvalutazione in termini religiosi della fisica aristotelica).

Donde la necessità, per Stabile, che lo storico della scienza medievale si apra alla storia della filosofia e del pensiero religioso, affinché egli ricrei dentro di sé, per così dire, e davvero “comprenda”, quella coesione tra i saperi che ha dominato la cultura europea dalla civiltà greco-romana a tutto il Medio Evo e che fu messa in crisi dall'avvento della scienza moderna.

Ritroviamo qui, con la disposizione esegetica che se ne irradia, il principio – enunciato da Alexandre Koyré -, della «*unité de la pensée humaine*», di cui Stabile vede in Dante, originalmente, una delle realizzazioni più alte e significative.

Questo particolare “sguardo” esegetico, nella sua intrinseca ricchezza, è capace di restituire a molti luoghi danteschi lo spessore concettuale che ad essi è proprio e di cui la critica letteraria – spesso, va riconosciuto, insensibile alla reciproca connessione di poesia, filosofia e scienza (anche senza condividere su questo punto la severità di Stabile, forse eccessiva) - ha stentato a prendere atto. È il caso, ad esempio, delle rime *Amor che movi* e *Amor da che convien pur ch'io mi doglia* (la celebre *montanina*), cui sono dedicati, rispettivamente, il secondo e il terzo dei saggi inclusi nella raccolta: il primo, *Strutture della percezione, teoria fisica e simbologia solare in «Amor che movi»*, svela la connessione tra il tema della genitura celeste di amore - i cui influssi sul poeta la lirica assimila ai poteri del sole - e il complesso di valori simbolici che il pensiero antico e medievale, tanto in ambito astrologico quanto in quello teologico, ha attribuito a tale pianeta (qui il riferimento storiografico, tanto più pregevole quanto più, tra gli studiosi, se ne va smarrendo il ricordo, è ai lavori di Franz Cumont); il secondo, *Modelli naturali e analisi della vita emotiva. Il caso di Dante, Rime, CXVI*, ha il merito invece di sottrarre il tumulto emotivo inscenato nella canzone *montanina* ad analisi di tipo soggettivistico, non infrequenti, e di ricondurne struttura e linguaggio al prevalere di modelli naturali oggettivi, nella fattispecie il fenomeno del tuono, e alla “percezione” che ne ebbe la scienza medievale.

Se questi due studi – i quali trovano un naturale complemento, deve aggiungersi, nelle voci *sole* e *tuono* redatte per l'*Enciclopedia Dantesca*, e opportunamente riprese in questo volume (rispettivamente alle pp. 329-341 e 343-357) – già rivelano nell'insieme la natura “polifonica” delle indagini di Stabile, è tuttavia con i due saggi centrali della raccolta, dedicati alla cosmologia della *Commedia*, che tale natura ha modo di dispiegarsi compiutamente.

I due saggi sono lunghi e complessi ed è impossibile seguirne la trama nel dettaglio. Si rinuncia pertanto a commentare il pur ricchissimo studio su *Il canto II del Paradiso* – che integra i risultati di Nardi, formidabile esegeta di questo canto, in direzione della storia della simbologia religiosa (si veda, ad esempio, ciò che Stabile osserva, con Cumont, circa l'opposizione luce-tenebre o circa l'origine culturale delle metafore della navigazione nell'esordio del canto) - per portare l'attenzione su quello che è forse il contributo più impegnativo, anche dal punto di vista teorico, della raccolta, vale a dire il saggio dal titolo *Cosmologia e teologia nella «Commedia». La caduta di Lucifero e il rovesciamento del mondo*, pubblicato la prima volta in *Lecture Classensi* del 1983.

L'indagine muove, nello specifico, da un gruppo di versi, 121-126, dell'ultimo canto dell'*Inferno*, nei quali Virgilio spiega a Dante che «all'atto della creazione – ricorro alla sintesi di Stabile – la terra emersa giaceva nell'emisfero antartico» - l'alto del mondo secondo la scienza aristotelica - «come felice destinazione dell'umanità primitiva e che, in conseguenza della caduta di Lucifero, sopravvenne un radicale turbamento di questa configurazione originaria»: *la terra, che pria di qua si sporse, / per paura di lui [ossia di Lucifero] fé del mar velo, / e venne a l'emisfero nostro* (XXXIV, 122-124) e l'uomo fu così condannato ad abitare la parte bassa e capovolta (e perciò meno nobile) del cosmo. Anche in questo caso Stabile raccoglie, consapevolmente (cfr. p. 153), un'indicazione di Bruno Nardi, il quale nel 1959 aveva dedicato al medesimo tema un saggio di notevole dottrina. Ciò nondimeno le prospettive d'indagine, nei due studiosi, appaiono alquanto diverse. Mentre Nardi moveva infatti dalla preoccupazione di confutare, sulla base di questi versi, la paternità dantesca della *Quaestio de aqua et terra* (dove il titolo del saggio, *La caduta di Lucifero e l'autenticità della «Quaestio de aqua et terra»*), a Stabile

interessano la struttura del cosmo e i relativi significati assiologici che il racconto virgiliano lascia affiorare dietro di sé.

Si capisce dunque che il tema della eventuale discrepanza logica tra un luogo e l'altro dell'opera dantesca, centrale nello studio di Nardi (che su di esso poggiava la sua dimostrazione), perda importanza, viceversa, nella lettura di Stabile, ove l'accento cade, piuttosto, sulla ricchezza di significati, sulla pluralità di discorsi, che l'immagine del cosmo della *Commedia* è capace di racchiudere.

Particolare attenzione merita, a questo proposito, l'*Pouverture* teorica del saggio, nella quale Stabile affronta, intrecciando un dialogo polemico con Croce, la questione del rapporto poesia-struttura.

Nel linguaggio poetico – ammonisce Stabile – non si dà mai un settore «oggetto di manipolazione materiale e pratica (la cosiddetta “trama”) e un altro oggetto di un superiore intervento ideativo (il cosiddetto “ricamo”), privilegio della creazione poetica». Ma tutto – avverte Stabile – è in esso struttura, «in quanto ogni forma linguistica impiegata svolge una specifica funzione, in un rapporto di reciproco condizionamento col sistema che contribuisce a costruire» (p. 140).

Il lessico nel quale si articola un determinato linguaggio poetico diviene allora misura, per Stabile, della «coscienza linguistica, cioè della cultura, dell'autore», il quale «quanto più esercita un consapevole dominio sul vasto sistema delle accezioni, tanto più è in grado di commisurarlo alle esigenze del suo sistema di concetti, che è il referente implicito del suo discorso e la ragione che presiede all'organizzazione del suo discorso» (*ivi*). La poesia persegue dunque, con modalità peculiari di scrittura, la comunicazione di modelli concettuali «invarianti e primari, condivisi da altre forme di conoscenza e di scrittura, cioè da altre modalità di codifica delle stesse informazioni» (p. 141). Di qui l'opportunità che lo studioso ripercorra all'inverso il processo creativo, fino a ritrovare «la zona pregressa dell'espressione, ancora non pregiudicata dalla istituzione grafica e verbale e dunque antecedente ad ogni codice di comunicazione». Tale zona – precisa Stabile – è la “percezione”, ove «si opera un primo e fondamentale livello di organizzazione simbolica del materiale percettivo e che corrisponde alla costituzione di modelli e strutture primarie destinate a limitare, disciplinare, orientare il complesso, altrimenti informi, dei significati grafici o verbali».

Ciò implica, in ordine alla interpretazione del poema dantesco, «che la cosmologia - nella *Commedia* - costituisce ... una di queste strutture primarie. Ben altro che supporto accessorio ed inerte, il modello percettivo del cosmo è un'architettura primitiva, in cui si riconoscono e convergono forme di conoscenza e di scrittura apparentemente inaffidenti come astronomia, filosofia e teologia, e mirando alla quale il discorso poetico organizza i propri moduli lessicali e tematici. Del resto – avverte Stabile – le tanto reclamate pluricompetenze di scrittura che ne derivano, neppure potrebbero coesistere se non si giovassero di una struttura comune e invariante rispetto ai piani di trasformazione attraverso i quali si proietta la polisemia del linguaggio poetico. È privandosi della produttività di queste strutture unificanti che diventa semplice, e comodo, parlare di “rottura della coerenza” tra livelli di scrittura o di racconto nella *Commedia*» (p. 142).

Si tocca qui il punto essenziale del ragionamento di Stabile e, al contempo, il nucleo delle sue ricerche. Queste righe riassumono infatti, come meglio non si potrebbe, il canone ermeneutico che unifica, di là dalla molteplicità dei temi affrontati, i saggi raccolti nel libro.

L'interesse per le strutture fondamentali del pensiero, per i modelli concettuali «invarianti e primari» che è dato rinvenire sotto la superficie dei diversi linguaggi - scientifico, letterario, teologico ecc. - rimanda, lo si è già notato, alla lezione di Alexandre Koyré, più esattamente a quel principio dell'unità formale del pensiero umano che affiora in molti degli scritti del maestro russo. Recensendo nel 1926 il volume di Rougier su *La Scholastique et le Thomisme*, Koyré scriveva ad esempio che «le differenze materiali», ossia le differenze di mentalità e di atteggiamento, «lasciano» sempre «sussistere l'identità formale del pensiero». Concludeva Koyré: «questa non è – a quanto ci sembra – una affermazione a priori. Le analisi tanto profonde di Lévy-Bruhl da una parte e quelle di Meyerson dall'altra, hanno dimostrato bene, secondo noi, quest'identità formale delle categorie del pensiero»³. E qualche anno più tardi, nella monografia dedicata a *La philosophie de Jacob Boehme* (Paris, Vrin 1929), ritornando su questi temi faceva osservare che «se la costruzione di un filosofo è sempre, in quanto costituisce

³ Traggio la citazione dall'*Introduzione* di P. Zambelli ad A. Koyré, *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione*, Torino, Einaudi 1967, p. 22.

un'espressione della *sua* personalità e della *sua* visione del mondo, individuale e irriducibile nella misura stessa in cui esprime una personalità concreta, non è meno vero che nella storia del pensiero umano esistono correnti di idee, vasti fiumi spirituali, formati da tradizioni che si arricchiscono con gli apporti successivi delle individualità che le compongono e le esprimono nelle loro costruzioni personali e che, talvolta, ne cambiano il corso»⁴.

La cosmologia dantesca, nella lettura di Stabile, è uno di questi «vasti fiumi spirituali», come li definisce Koyré, nelle cui acque gli apporti di una singola individualità si mescolano con un deposito più antico di tradizioni.

Sul piano esegetico, l'osservanza di un simile principio sfocia, concretamente, in una minuziosa indagine sulla concezione antica e medievale dello spazio e su come questa ha modo di specchiarsi nel poema dantesco (Stabile ci insegna, ad esempio, che, posto il rovesciamento dell'ecumene in seguito alla caduta di Lucifero, la discesa del pellegrino attraverso la cavità infernale è in realtà, secondo l'orientamento assoluto del mondo, un'ascesa). Impossibile dar conto dei singoli passaggi che scandiscono l'analisi, ricchissima per dottrina e intelligenza. Meglio limitarsi dunque a rilevare, più in generale, che una particolare attenzione, nell'esegesi di Stabile, è posta allo studio del lessico. E non a caso. Se l'uso mirato del lessico costituisce per Stabile, come si è visto, la *misura* della coscienza linguistica, ossia della cultura, di un autore, allora ogni ricerca in tale ambito è in grado di svelare, al contempo, l'architettura tematica e il sistema concettuale che sottostà a quella particolare combinazione di segni. Di indagini di questo tipo il saggio offre esempi mirabili, ma tutto il libro ne è ricco (si veda la rassegna sul vocabolario del 'vedere' nel saggio proemiale o l'appendice che chiude il contributo sul II canto del *Paradiso*). Facendo la storia delle parole, e del complesso di simboli ad esse di volta in volta associati, Stabile fa la storia, in realtà, delle idee che vi si imprimono, unendo la destrezza dell'esperto lessicografo (superfluo ricordare gli anni di militanza presso l'Istituto dell'Enciclopedia Italiana) e la sensibilità dello storico del pensiero (sicché la registrazione dell'occorrenza non si presenta mai disgiunta, in queste ricerche, dall'acquisizione del suo valore concettuale).

Se ci siamo soffermati a lungo sul saggio *Cosmologia e teologia nella «Commedia»* è perché assai complessa ne è la partitura teorica. Una originalità non minore, sul piano speculativo, presenta tuttavia lo studio *La torre di Babele. Confusione dei linguaggi e impotenza tecnica*, col quale si apre il dittico dedicato al *De vulgari eloquentia*.

La tesi di fondo è ingegnosa. Nella interpretazione dantesca della confusione post-babelica delle lingue – una lingua per ogni maestranza impegnata nella costruzione della torre – Stabile ravvisa infatti la coscienza della frammentazione dei linguaggi e della disomogeneità delle unità di misura che afflisce, condannandolo all'impotenza tecnica, il mondo antico e medievale. Il caos delle linguaggi finisce dunque per denunciare, nelle letture di Stabile, l'assenza di un modello logico condiviso tra le *artes* medievali, chiusa ognuna nel suo particolare codice espressivo. Evidente, anche qui, l'influsso delle ricerche di Alexandre Koyré. Il quale, alla domanda perché l'antichità classica avesse ignorato il macchinismo, aveva risposto – rovesciando un pregiudizio positivista - che ciò si spiegava con la cesura, nella civiltà greca, tra *episteme* e *techné*, sanata soltanto nel mondo moderno, ove la filosofia si era lentamente, ma inesorabilmente, integrata alla *praxis* (dove la trasformazione dell'«utensile» in «strumento»). L'emergere della tecnica nell'età moderna aveva coinciso dunque, secondo Koyré, con l'unificazione, sotto leggi matematiche precise, di ciò che nella civiltà antica e nel medioevo si presentava sotto il segno della incoerenza e dell'arbitrio⁵. È appunto sotto la suggestione di questa chiave di lettura, che Stabile pone il nesso tra impotenza tecnica nel Medio Evo – che ha fondamento nel carattere «ateoretico» di essa - e arbitrio (cioè irrazionalità) dei codici linguistici.

La sezione conclusiva del libro include, come già si è detto, un trittico nardiano (ove s'impone, per ampiezza di prospettiva, il saggio *Bruno Nardi storico della filosofia medievale*, pp. 359-370) e un «campione» delle molte voci redatte per *l'Enciclopedia Dantesca*, scelto privilegiando, com'è ovvio, il tema del libro, la

⁴ Cit. in P. Zambelli, *Introduzione a Koyré, Dal mondo del pressappoco...*, cit., p. 20. La traduzione italiana è della stessa Zambelli.

⁵ Si vedano i saggi raccolti sotto il titolo *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione*, a c. di P. Zambelli, cit.

filosofia della natura; ciò spiega, sia detto per inciso, l'esclusione delle voci, alcune delle quali magistrali (penso alla voce *volontà*), relative alla filosofia morale dantesca.

Molto altro si potrebbe osservare a proposito di questo libro, se ciò non rischiasse di condurre il nostro discorso oltre i limiti che esso si è imposto.

È chiaro già da queste poche annotazioni, d'altronde, che con il suo *Dante* Giorgio Stabile ha offerto un contributo di eccezionale rilevanza (anche per l'esiguità degli studi sul tema) all'intelligenza del pensiero dantesco.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledifilosofia.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.