

Ercole Vallana

**Giordano Bruno, nolano**

Trascrizione della relazione tenuta a Maggiore nel febbraio 2000 in commemorazione del 400° anniversario del rogo



PREMESSA

Lo scritto che segue non ha altro scopo che quello di celebrare la figura di un filosofo ritenuto tra i maggiori del Rinascimento italiano, col divulgare notizie della sua vita, delle sue opere e del suo pensiero, almeno nelle tematiche fondamentali.

Pertanto ho ritenuto doveroso attenermi il più possibile (anche se ciò arreca qualche appesantimento nella lettura) sia a specifici brani dei testi del Nolano, riportandoli letteralmente, sia ad alcuni autorevoli studi e commenti, dei quali viene data indicazione bibliografica, scelti in una vastissima saggistica.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- \*Rodolfo Mondolfo, *Figure e idee della Filosofia del Rinascimento*, Firenze 1963.
- \*Ernst Cassirer, *Individuo e Cosmo nella filosofia del Rinascimento*, Firenze 1950.
- \*Eugenio Garin, *Storia della Filosofia italiana*, vol. II, Torino 1966.
- \*Giuseppe Saitta, *Il Rinascimento (Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento, III)*, Firenze 1961.
- \*Nicola Badaloni, *Giordano Bruno tra cosmologia ed etica*, 1988.
- \*Michele Ciliberto, *Introduzione a Bruno*, Bari 1966.
- \*Guido Calogero e Giorgio Radetti, *La professione di fede di Giordano Bruno*, La cultura (Rivista), Anno I, Gennaio 1963, Fasc. 1,
- \*Saverio Ricci, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno 1600-1750*, Firenze 1990.

**Parte I**

**La vita, le opere e l'evoluzione nell'orientamento filosofico**

IL NOLANO

La mattina del 17 febbraio dell'anno 1600 a Roma in Campo de' Fiori Giordano Bruno viene sacrificato sul rogo dalla curia secolare, a seguito della sentenza, appena pronunciata l'8 febbraio su ordine del papa (Clemente VIII, Ippolito Aldobrandini), alla presenza dei testimoni e della Congregazione del Sant'Uffizio, che lo definiva apostata, eretico impenitente, pertinace e ostinato e che lo espelleva dal seno della Chiesa.

All'udire la sentenza il Bruno risponde ai giudici con fermezza:

**"Tremate forse più voi nel pronunciare la sentenza che io nel riceverla".**

E per timore che egli potesse esprimersi in modo altrettanto fiero, viene condotto al supplizio *"con la lingua in giova"*, che significa un press'a poco di "mordacchia" o "frenello" per impedirgli di parlare.

Alla condanna il Bruno perviene dopo una lunga permanenza in carcere, più volte sottoposto a interrogatori accompagnati da tortura.

Il primo carcere è quello di San Domenico di Castello a Venezia nel maggio 1592, ed a Venezia subisce il primo processo, poi continuato a Roma ove, su richiamo insistente del papa, il Bruno viene trasferito il 27 febbraio 1593 e rinchiuso nel carcere del Sant'Uffizio.

A Venezia il processo ha luogo su denuncia, in data 23 maggio 1593, del patrizio veneto Giovanni Mocenigo, che aveva ospitato il Bruno in casa propria con l'intento di ottenere da lui l'insegnamento dei segreti della mnemotecnica, onde poter diventare padrone del sapere, ma ne rimase deluso.

I capi di accusa, quali elencati e riassunti dall'estensore del "Sommario del processo" Giulio Monterenzi, sono: *"di avere opinioni erronee sulla trinità, la divinità di Cristo e l'incarnazione"*, *"di avere opinioni erronee sul Cristo"*, *"di avere opinioni erronee sulla transustanziazione e la S. Messa"*, *"di sostenere l'esistenza di molteplici mondi e la loro eternità"*, *"di credere alla metempsicosi e alla trasmigrazione dell'anima umana nei bruti"*, *"di occuparsi d'arte divinatoria e magica"*, *"di non credere alla verginità di Maria"*.

Il Bruno si difende sostenendo il carattere filosofico della propria ricerca, nonché la dottrina della doppia verità e così la separazione tra la ragione filosofica (*"la raggion filosofica secondo il principio e lume naturale"*) e la verità rivelata dalla fede (*"la verità secondo il lume della fede"*) ed il 3 luglio 1592 dichiara di essere pentito di tutti gli errori, eventualmente commessi, e di volere cambiare vita con una nuova edificante. Ma avviene, come già ricordato, il trasferimento a Roma, nelle carceri dell'Inquisizione.

A Roma il processo riprende con nuovi capi d'accusa: *"di avere sostenuto che Cristo abbia peccato"*; *"di aver opinioni erronee sull'Inferno"*; *"di avere opinioni erronee su Caino e Abele"*; *"di aver parlato male di Mosé"*; *"di aver parlato male dei profeti"*; *"di aver negato attendibilità ai dommi della Chiesa"*; *"di aver riprovato il culto dei santi"*; *"di aver parlato con spregio del Breviario"*; *di essere blasfemo"*; *"di aver prave intenzioni, qualora fosse costretto a rientrare nel suo ordine"*. E poi *"di tenere in dispregio le sante reliquie"*, oltre a biasimare, come un'"*idolatria*", il culto delle immagini (secondo un motivo che appartiene all'originario erasmismo del Nolano); alle quali accuse con il processo <ripetitivo>, si aggiungeranno, infine, quelle di *"negare l'adorazione dei Re Magi"* e *"di aver irriso il sommo Pontefice"*. (Ciliberto, pagg. 129-130). Il 12 gennaio 1599 su istanza del cardinale Roberto Bellarmino (costui intervenne anche nel processo contro Galileo Galilei) la Congregazione sottopone al Bruno otto proposizioni ereticali, invitandolo ad abiurarle. Di esse manca la lista esatta. Il Bruno si dichiara *"disposto a revocarle"*, intendendo che si trattasse di proposizioni eretiche *"su cose non ancora definite dalla Chiesa"*. Il che viene respinto dalla Congregazione.

Le quattro eresie probabilmente imputate al Bruno sono due teologiche e due filosofiche. Le due teologiche sono quella <novazione> (secondo il Firpo tratterebbesi dell'eresia relativa allo scisma degli intransigenti che negavano ai cristiani lapsi la remissione dei peccati e ciò, nel caso del Bruno, con riferimento alla sua lunga astensione dalla confessione sacramentale; secondo il Mondolfo, il Mercati e il Guzzo sarebbe invece quella relativa al dogma trinitario: priorità ideale e reale del Padre e subordinazione del Figlio, procedente da un atto di volontà del Padre).

Le due filosofiche sono la dottrina della pluralità dei mondi e la teoria dell'anima presente nel corpo come il pilota nella nave. Queste rivestono capitale importanza nella filosofia del Bruno, in ispecie la prima che sostiene le dottrine filosofiche dell'infinità e unità universale e della correlazione tra potenza e atto divini.

Il tribunale veneziano pretendeva dal Bruno solo la ritrattazione sul terreno della fede religiosa, alla quale egli poteva ben sottoporsi, il tribunale romano, invece, gli chiedeva di ripudiare anche la sua stessa filosofia, considerata condannata da tutta la tradizione cattolica.

Il 16 settembre 1599 viene letto un nuovo memoriale del Bruno, diretto al Papa, in cui sono rimesse in discussione le proposizioni censurate e il Nolano ripropone la distinzione fondamentale tra teologia e filosofia, che voleva significare richiesta di riconoscimento della libertà filosofico-scientifica.

Ma il 21 dicembre dichiara di non essere più disposto a pentirsi e, anzi, di non sapere di cosa avrebbe dovuto pentirsi.

\*\*\*

Al principio dell'anno 1548 nella cittadina di Nola, in Campania, ai coniugi Giovanni Bruno, militare di famiglia e nobile, e donna Flaulisa Savolino, nasce un figlio che viene chiamato Filippo.

Filippo, mutato il nome in Giordano, si trasferisce a Napoli nel 1562 per frequentare gli studi di lettere e filosofia, e all'età di diciassette anni entra nel chiostro dei Domenicani come novizio; sacerdote nel 1572, laureato dottore in teologia nel 1575.

Si dedica ad intensi studi su poeti e filosofi, pagani e cristiani, ortodossi ed eretici; su Aristotele, su San Tommaso, sugli Arabi, sui cabalisti, sui presocratici e sui neoplatonici; tra gli antichi, particolarmente su Eraclito, Parmenide, Democrito, Lucrezio, Plotino; tra i moderni su <l'onnisciente> Lullo, sul <magnanimo> Copernico, sul <divino> Cusano.

Il suo orientamento filosofico, secondo il giudizio di sintesi del Mondolfo, fa registrare tre periodi.

Anzitutto di adesione alla metafisica e alla cosmologia di Aristotele; quindi alla conversione dal geocentrismo all'eliocentrismo ed all'orientamento materialistico; da ultimo - con un'improvvisa illuminazione - all'intuizione dell'infinita unità e animazione universale. L'illuminazione improvvisa della terza fase avviene dopo l'uscita dal monastero, all'età di 28 anni, ma prima, durante la permanenza in convento vive una profonda crisi spirituale e subisce la suggestione del materialismo filosofico, a seguito dell'insoddisfazione della dottrina aristotelica, orientandosi verso interpretazioni panteistiche come quelle di Avicbron (Ibn ben Gebirol) e David de Dinant che, mutando le forme in "accidenti" della materia, definivano questa: "sostanza", realtà divina e generatrice ottima delle cose; maggiormente subisce l'influenza dell'atomismo democriteo e lucreziano (del filosofo greco Democrito, del poeta latino Tito Lucrezio Caro, autore della grande opera "De Rerum Natura"). Il Bruno scrive:

***"Democrito (...) e gli epicurei, i quali, quel che non è corpo, dicono esser nulla, per conseguenza vogliono la materia sola essere la sostanza delle cose; ed anco quella essere la natura divina, come disse un certo arabo, chiamato Avicbron, come mostra in un libro intitolato "Fonte di vita". Questi medesmi, insieme con cirenaici, cinici e stoici, vogliono le forme non essere altro che certe accidentali disposizioni de la materia. E io molto tempo sono stato assai aderente a questo parere, solo per questo che ha fondamenti più corrispondenti alla natura di quei di Aristotele; ma, dopo aver più maturamente considerato, avendo riguardo a più cose, troviamo che è necessario conoscere nella natura doi geni di sostanza, l'uno che è forma e l'altro che è materia; perché è necessario che sia un atto sostanzialissimo, nel quale è la potenza attiva di tutto, ed ancora una potenza e un soggetto nel quale non sia minor potenza passiva di tutto: in quello è potestà di fare, in questo è potestà di esser fatto"* (Dialoghi Italiani).**

Il Bruno aderisce esclusivamente a un principio materiale a detrimento di quello formante e la sua adesione al naturalismo rivela l'interesse alla rinascita dell'antica filosofia materialistica greca, su posizione antiaristotelica.

Subisce l'influsso del pensatore napoletano Simone Porzio (autore nel 1553 dell'opera *De rerum naturalium principiis*), sì aristotelico, ma negatore dell'immortalità dell'anima ed interessato all'orientamento materialistico.

La materia viene ora definita come potenzialità e viene identificata come l'infinito. *"La rinascita dell'antica filosofia presocratica significa in generale per Bruno una ripresa della considerazione fisica dell'universo, contro l'astrazione logica"* (aristotelica) e *"viene precisandosi (la polemica bruniana) nel concetto democriteo della materia, intesa come infinito mutamento della realtà nello spazio vuoto"* (così il Badaloni, pagg. 20-21).

Ed ancora: *"Sembrirebbe dunque di poter concludere che, attraverso la rinascita del naturalismo presocratico, Bruno giunga a liberare l'ermetismo servetiano dall'ipoteca cristianeggiante, delineando una teoria del movimento cosmico interna a un universo infinito, in cui l'energia divina simboleggia l'incontro tra il principio formante e quello materiale, che danno luogo alla molteplicità aggregativa delle cose e alla capacità immaginativa degli esseri viventi"* (Badaloni, pag. 21).

\*\*\*

Bruno riesce a tenere separati i problemi filosofici dalle credenze religiose ma incomincia a nutrire i primi dubbi - sempre durante il periodo claustrale - sulla trinità, l'incarnazione ed altri dogmi. Reagisce bruscamente contro l'ignoranza e l'incomprensione dei compagni di convento e, dopo ammonizioni, subisce un processo per eresia nel 1576. Fugge da Roma e sveste l'abito religioso.

Peregrina in Liguria, in Piemonte, in Veneto e Lombardia. Nel 1578 a Venezia pubblica un'operetta, andata perduta, *Dei segni dei tempi* che, probabilmente, riguardava l'arte combinatoria (lulliana) o l'arte della memoria (mnemotecnica). Nel 1579 si trasferisce in Francia (a Chambéry), poi in Svizzera (a Ginevra) ove aderisce momentaneamente al calvinismo, che subito abbandona e combatte per l'intolleranza settaria dello stesso. Torna in Francia, a Tolosa, ove riceve il dottorato nelle arti (liberali) e vince il concorso per la cattedra di filosofia. Lì scrive la *Clavis Magna* (la Gran Chiave del segreto della scienza), perduta, sull'arte combinatoria lulliana.

Nel 1581 si trasferisce a Parigi ove rimane sino al 1583 ed ove pubblica tre opere: *De umbris idearum*, *Cantus Circeus*, *De Architectura et Complemento Artis Lulli*, sulle due arti combinatoria e mnemonica.

L'arte combinatoria, arte lulliana (di Raimondo Lullo, teologo e filosofo catalano, 1235-1315) pretende di costruire, attraverso tutte le possibili combinazioni di tavole e figure, il sistema delle relazioni tra idee onde pervenire alla ricostruzione del sistema del reale. L'arte della memoria, o mnemotecnica, si basa sulle leggi dell'associazione mentale per svilupparsi in arte inventiva o "venatoria" (caccia di conoscenze nuove). *"Bruno ricorre all'unione delle idee con immagini sensibili: ma tutta la sua costruzione gira intorno ai cardini di un principio filosofico platonico, per cui le nostre idee, essendo le ombre delle idee esterne, sono reciprocamente vincolate, come queste, in catena, i cui anelli sono parti di un unico tutto e perciò possono illuminarsi a vicenda, poiché unica è la luce che risplende in tutte"* (Mondolfo, pag. 44).

Quanto detto rivela ormai l'orientamento neoplatonico del Bruno ed il superamento del materialismo, non già per riconoscere *"una realtà spirituale distinta da quella materiale"* ma per intuire *"l'unità universale fondata sull'idea del principio che anima in eterno tutto l'universo, nella molteplicità e mutabilità delle cose particolari"* (Mondolfo, pag. 45).

Bruno viene così ad affermare l'unità della natura e l'inseparabilità dei due generi della sostanza, corporea e spirituale, e pertanto una filosofia monistica. Nella dedica (anno 1582) alla signora Morgana della sua commedia *Il Candelaio* scrive:

***"Ogni cosa si muta, nulla s'annichila. E' un solo che non può mutarsi, un solo è eterno, et può perseverare eternamente uno, simile et medesimo";*** ed ancora: ***"con questa filosofia l'animo mi s'aggrandisce e me si magnifica l'intelletto"***.

Il Mondolfo commenta; *"Questo 'uno solo' è il tutto universale, che permane identico nel mutarsi delle cose particolari"* (pag. 45, nota 2). Nel 1583 si trasferisce nelle Isole Britanniche e pubblica a Londra tre opere latine dedicate all'arte mnemonica: *Ars reminiscendi*, *Triginti sigillorum explicatio*, *Sigillus sigillorum*, e riconferma il principio monistico dell'unità universale, la Mente che tutto vivifica nell'universo e, con Parmenide, conclude che tutto è uno: *"e perciò noi dobbiamo cercare l'uno in ogni essere molteplice, e l'identico in ogni essere diverso; il che ci porta a sentire nel nostro intimo l'amore che tutto genera e riscalda, e ci sospinge, per tutte le vie della conoscenza, a ricongiungerci a Dio"* (Mondolfo, pag. 47).

Emerge l'intuizione dell'infinità dell'universo, derivata sia dalla teoria copernicana che dall'affermata infinità divina *"la quale esige una corrispondente infinità cosmica, alla base dell'inseparabilità dei due generi della sostanza (spirituale e materiale) e dell'unità e identità, in Dio, di potenza e atto, insegnata dal Cusano nella sua teoria della <possest> (identificazione di potere ed essere)"* (Mondolfo, pag. 47).

Così vengono chiaramente ad affermarsi due idee fondamentali: l'unità e l'infinità universale.

A Londra si dedica, nel 1584, alla composizione dei dialoghi italiani: *La cena delle Ceneri*; *De la causa, principio et uno*; *De l'infinito universo et mondi*; *Spaccio della bestia trionfante*; *De gli eroici furori* nel 1585. Viene affermata anche l'unità divina dell'infinita natura; la teoria dell'immanenza divina applicata all'uomo, specchio dell'universo; il riconoscimento del valore della legge naturale; l'esaltazione del lavoro, della giustizia, dell'amore, quali fondamenti dell'unità etica dell'umanità *"per opera della quale lo spirito s'incammina verso una più profonda unità con l'universalità divina"* (Mondolfo, pag. 49).

La Cabala e l'Asino combattono l'ostacolo della *"santa asinità"* nemica di ogni ricerca della verità; l'opera *Degli eroici furori* porta, lungo la scala ascensionale della conoscenza e dell'amore, alla visione della Natura infinita, a ritrovare Dio e ad immedesimarsi con lui.

Nel 1585 torna in Francia e lì fallisce il tentativo del Bruno di essere riammesso nel cattolicesimo senza l'obbligo di riprendere l'abito religioso.

Dopo una disputa e un tumulto all'Università di Parigi nel 1586, il Bruno si reca in Germania, senza successo a Marburgo, ove non ottiene una cattedra; meglio poi a Wittenberg, ove invece la ottiene. Ma lì si rafforza la corrente calvinista che compromette la libertà filosofica ed il Bruno si trasferisce a Praga, accolto dal re Rodolfo II. Senonché alla fine del 1588 si reca ad Helmstädt, accolto benignamente dal duca Enrico Giulio, ed ivi lavora felicemente per un anno e mezzo, componendo il trattato *De imaginum signorum et idearum compositione*, e sviluppa le conseguenze del principio dell'animazione universale, deducendone le applicazioni magiche. Compone pure il trattato di nomenclatura filosofica *Summa terminorum metaphysicorum*, traendone importanti teorie, quali l'identità tra volontà e necessità, l'ottimismo e l'affermazione del riflettersi dell'universo in ogni cosa.

Nello stesso periodo produce tre grandi poemi latini: *De triplice minimo et mensura*, *De monade numero et figura*, *De immenso et innumerabilibus seu de universo et mundi*; sviluppa il problema circa la conciliazione della dottrina monistica

con la riconosciuta pluralità del reale e mutevole delle cose, nonché la confutazione della cosmologia aristotelica, opponendole la nuova visione dell'infinità della natura derivata dal sistema copernicano.

Nel 1590 il Bruno si trasferisce a Francoforte sul Meno ove attende l'edizione dei suoi libri. Nella primavera dell'anno successivo accetta l'invito del Mocenigo e si trasferisce a Venezia, da dove inizia la fase ultima e tragica della sua vita, con la morte sul rogo, come già detto, il 17 febbraio dell'anno 1600.

Le opere di Giordano Bruno erano state proibite e messe all'Indice (*Indicis Librorum Expurgandorum*) con l'editto del Maestro del Sacro Palazzo del 7 agosto 1603, perché contenevano "*dottrine false, heretiche, erronee, scandalose, corruttive del buon costume e de la pietà Christiana*", ma non per ateismo (l'Indice venne abolito nel 1965 per volontà di Papa Paolo VI).

## Parte II

### Accenni al quadro storico-filosofico del tardo medioevo e la nuova apertura speculativa: il Cusano e il Copernico

#### LINEAMENTI DEL QUADRO STORICO-FILOSOFICO DEL TARDO MEDIOEVO

Prima di addentrarci a conoscere, con qualche approfondimento, alcune delle tematiche fondamentali del pensiero bruniano, sembra opportuno rammentare, sia pure a grandi linee, il quadro storico-filosofico che precede l'orientamento innovativo impresso poi dalla filosofia del Rinascimento.

La concezione fondamentale che il medioevo ha di Dio e del mondo è gerarchica. Dalla gerarchia celeste discende quella della Chiesa. Dalla filosofia neoplatonica il cristianesimo ha tratto il concetto e l'immagine generale dei gradi del cosmo. Scrive il Cassirer: "*Il mondo si divide in un mondo inferiore ed in uno superiore, in un mondo sensibile ed in uno intelligibile, i quali non solo sono contrapposti gli uni agli altri, ma hanno la loro essenza proprio in questa loro negazione reciproca, nella loro opposta polarizzazione. Attraverso questo abisso di negazione si tende però fra loro un legame spirituale. Da un polo all'altro, dal superessere e superuno, dal regno della forma assoluta fin giù alla materia, come assoluta assenza di forma, va una via ininterrotta di <mediazione>. L'infinito trapassa, per questa via, nel finito; su di essa, il finito ritorna all'infinito. Qui è incluso l'intero processo della <redenzione>, il quale comprende tanto il farsi di Dio uomo, quanto il trasformarsi di uomo in Dio. Rimane però sempre un <intervallo> da colmare, rimane un medio che separa, che non si può superare d'un balzo, ma che può solo venire misurato passo a passo, in una successione strettamente regolata. Questa scala che, digradando, conduce dal celeste al terreno, e, risalendo, da questo a quello, negli scritti di Dionigi, ci vien descritta e presentata sistematicamente. Tra Dio e gli uomini sta il mondo delle pure intelligenze e delle pure forze celesti, che si ripartisce in tre cerchi, i quali sono, a loro volta, ognuno in sé stesso, triplicemente divisi. Al primo cerchio appartengono i Serafini, i Cherubini, i Troni; al secondo le Dominazioni, le Virtù, le Potenze; al terzo i Principati, gli Arcangeli e gli Angeli. Così ogni essere procede, secondo gradi determinati di irradiazione, da Dio, per raccogliersi e concentrarsi, da ultimo, nuovamente in lui.*

*Come tutti i raggi del cerchio s'irradiano dal centro, così è Dio origine e méta di tutte le cose; come questi raggi stanno più vicini gli uni agli altri, quanto maggiore è la loro approssimazione al centro, così l'unione degli esseri prevale sulla loro separazione quanto meno essi distano dal centro comune, dalla sorgente originaria dell'essere e della vita.*

*E, con questo, è data anche la giustificazione, è data la vera e propria teodicea dell'ordine ecclesiastico. Infatti questo non è altro, per sua essenza, che la perfetta riproduzione di questo ordine spirituale cosmico; la gerarchia ecclesiastica rispecchia la celeste e diviene, in questo rispecchiamento, cosciente della propria inviolabile necessità. La cosmologia e la fede medievali, l'idea dell'ordine universale e quella dell'ordine salutare morale-religioso confluiscono qui in un'unica visione fondamentale, in un quadro che è in sommo grado pregnante e intimamente conseguente" (pagg. 22-23).*

Tale concezione è basata sulla struttura logica aristotelica che riposa sul principio di non contraddizione e del terzo escluso e, come tale, è logica del finito, del determinato e non è atta alla visione dell'infinito. Infatti "*tutti i suoi concetti sono concetti di paragone; poggiano sulla riunione dell'uguale e del simile e sulla separazione del diverso e del dissimile. Attraverso tale processo di paragone e di distinzione, di separazione e di delimitazione tutto l'essere empirico si smembra, per noi, in determinati generi e specie, che stanno tra loro in uno stretto rapporto di subordinazione. Tutta l'arte del pensiero logico è diretta a rendere evidente e chiaro questo intrecciarsi del mondo concettuale. Per determinare un concetto per mezzo di un altro, noi dobbiamo percorrere tutta la successione dei termini medi che stanno tra essi; dobbiamo, ove questi termini non si offrano spontaneamente al pensiero naturale, scoprirli mediante il procedimento sillogistico, onde riunire in tal modo, in uno stretto e determinato ordine di pensiero, l'astratto ed il concreto, l'universale*

*ed il particolare. Questo ordine è quello adeguato all'essere: esso riproduce la gerarchia dell'essere nell'articolazione gerarchica dei concetti". Così il Cassirer (pag. 27).*

*Ed ancora: "L'immagine platonica del mondo è caratterizzata dal taglio netto compiuto tra il mondo sensibile e quello intelligibile, tra il mondo delle apparenze e quello delle idee. I due mondi del <visibile> e dell'<invisibile>, del ὄρατον e del νοητόν, non giacciono sullo stesso piano e non danno quindi luogo a nessun paragone immediato. Anzi, ognuno di essi è il perfetto opposto dell'altro, cosicché tutti i predicati che noi attribuiamo all'uno, dobbiamo negarli all'altro. Tutti i caratteri dell'<idea> vengono quindi dedotti a questo modo in antitesi a quelli dell'apparente. Se questo è caratterizzato dal fluire ininterrotto, quella ha come carattere suo proprio il perenne rimanere; se questo, per sua natura, non è mai uno, ma si dissolve, sotto lo sguardo che si sforza di fissarlo, in una molteplicità diversa da momento a momento, quella rimane invece identica a sé stessa. Se l'idea si determina mediante la necessaria costanza dei significati e viene, con questo, pienamente definita, il mondo dei fenomeni sensibili si sottrae, invece, ad ogni simile determinazione, anche alla stessa possibilità di essa: nulla nel mondo sensibile è un vero-essere, un veramente-uno, un qualche cosa od un che, in qualsivoglia modo, consistente" (Cassirer, pag. 33).*

A tale dualismo platonico muove critica Aristotele, affermando invece che la realtà è una in un processo dinamico unitario di sviluppo delle apparenti contrapposizioni legate in un unico nesso perpetuo e che il mondo è una sfera chiusa in sé stessa nella quale vi sono solo delle gradazioni.

Scrive il Cassirer: *"La critica che Aristotele muove alla dottrina platonica delle idee parte dall'ostacolo che rappresenta per lui questa separazione tra la sfera dell'<esistenza> e quella del <senso ideale>. La realtà è una: come sarebbe possibile di afferrarla secondo due modi diversi di conoscenza, dei quali l'uno è proprio l'opposto dell'altro? L'opposizione tra <materia> e <forma>, tra <divenire> ed <essere>, tra <sensibile> e <soprasensibile>, venga pure accentuata sin che si vuole, non può mai venire intesa, proprio come opposizione, altro che sulla base di un medio che conduca da un polo all'altro. Così il concetto dello sviluppo diviene per Aristotele la categoria fondamentale ed il principio generale per la spiegazione del mondo. Quello che noi chiamiamo realtà, altro non è se non l'unità di un unico ed identico complesso di attività, nel quale ogni diverso è contenuto come una determinata fase o gradino del processo di sviluppo. Ovunque ci siano dati due specie o due modi dell'essere, sian pure <eterogenei> fin che si vuole, basta che noi poniamo mente a questo processo dinamico unitario per trovarli in esso collegati e riconciliati. Le barriere tra <apparenza> e <idea>, in senso platonico, cadono: infatti il <sensibile> e l'<intelligibile>, il <basso> e l'<alto>, il <divino> e il <terreno>, stanno l'uno con l'altro in un unico nesso perpetuo di attività.*

*Il mondo è una sfera chiusa in sé stessa, nella quale vi sono solo delle gradazioni. Dal divino immobile motore del tutto fluisce la forza fino ai più lontani cerchi celesti, per ripartirsi poi, da qui, con processo ininterrotto e regolato, sulla totalità dell'essere, e per parteciparsi, attraverso il medio delle sfere celesti sottoposte l'una all'altra, al sottostante mondo sublunare. Per quanto grande possa essere la distanza fra principio e fine, purtuttavia il cammino che conduce dall'una all'altra, non è mai interrotto, non si <perde> mai assolutamente o <cessa>. Infatti uno spazio infinito e continuo, misurabile in stadi nettamente determinabili, è quello che li divide l'un dall'altro, per poi ricollegarli nuovamente" (pag. 35).*

A loro volta il neoplatonismo e Plotino unificano la teoria platonica della trascendenza e quella aristotelica dello sviluppo. Il pensiero cristiano medievale fonda la categoria della mediazione per gradi *"che lasciava sussistere da un lato la trascendenza divina, per superarla poi dall'altro, sia teoreticamente sia praticamente, nella concezione di una gerarchia di concetti e di una gerarchia di forme spirituali"* (Cassirer, pag. 37).

Il quadro della filosofia neoplatonica basata sulla concezione della "trascendenza", dell'assoluta opposizione tra intelligibile e sensibile, e quello della classica teoria aristotelica del cosmo, fatta propria dalla scolastica, basata sulla concezione del "finito" e della gerarchia, vengono a subire una profonda trasformazione con il pensiero del teologo speculativo e matematico speculativo tedesco Nikolaus Krebs (1401-1464), nome italianizzato in Nicolò Cusano (nominato cardinale nel 1448, legato pontificio in Germania, vescovo di Bressanone dal 1450).

Egli apre la speculazione all'esame dell'infinito, ai problemi della conoscenza umana, con i propri limiti (da cui l'affermazione della "dotta ignoranza", infatti la sua maggiore opera porta il titolo *De docta ignorantia*), al rifiuto della logica scolastica basata sul finito, sul paragonabile, sul misurabile, nonché al rifiuto della rigida concezione aristotelica chiusa e gerarchica, della separazione tra sensibile e sovrasensibile.

Il Cassirer scrive: *"Il Cusano però non conosce più un simile rapporto di vicinanza e lontananza tra sensibile e sovrasensibile. Quando l'intervallo, come tale, è infinito, si annullano le differenze finite relative. Ogni elemento, ogni essere naturale, è perciò, se noi lo confrontiamo con l'origine divina dell'essere, ugualmente distante ed ugualmente vicino a questa origine. Non vi è più, ormai, nessun <sopra> e nessun <sotto>, ma solo un cosmo unico, omogeneo in sé stesso, che, in quanto cosmo empirico, si contrappone all'essere assoluto; come, d'altra parte, in quanto tutto, partecipa dell'assoluto, nella*

*misura in cui una tale partecipazione è concessa al sensibile dalla sua natura. Poiché questa partecipazione è, per essenza, propria di tutti gli esistenti, non può toccare ad un elemento di essi in misura maggiore che ad un altro. Così viene messa da parte, senza più, l'opposizione di valore fra il mondo sublunare ed il mondo celeste superiore. Al posto della scala degli elementi, quale l'aveva adottata la fisica peripatetica, subentra il principio di Anassagora, secondo il quale nella natura corporea <tutto è in tutto>. La differenza, che noi troviamo nei diversi corpi, non è una differenza specifica della loro sostanza ma dipende dalla diversa misura in cui gli elementi fondamentali, che sono dappertutto della stessa specie e diffusi in tutto il mondo, entrano nel <miscuglio> " (pag. 47).*

Cusano concepisce il rapporto tra Dio e il mondo riunendo i molteplici enti finiti all'Uno infinito, come loro principio e causa di tutti gli enti finiti e delle loro opposizioni; Dio come "coincidenza degli opposti" e come "complicazione" del molteplice nell'uno e, inversamente, il mondo come "esplicazione" dell'uno nel molteplice. Tra Dio e il mondo non vi è più separazione e contrapposizione, ma compenetrazione; l'essere divino, partecipandosi ad altro da sé, si diffonde, pur restando sé stesso e in sé stesso, a sua volta il mondo è immagine dell'essere divino.

Il mondo, immagine di Dio e compenetrato da lui, non può che essere anch'esso infinito e, pertanto, non può essergli attribuito uno spazio finito ed un unico centro. Ciò significa apertamente il rifiuto della concezione cosmologica aristotelica (in *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, 1993, voce "Cusano"). In più. L'astronomo polacco Niccolò Copernico (Nikolay Kopernik, 1473-1543), sia attraverso l'osservazione dei fenomeni celesti, sia assumendo il principio della semplicità e logicità dell'ordinamento divino del mondo, aveva rifiutato la teoria dell'ipotesi tolemaica (Tolomeo, astronomo, geografo, matematico, attivo ad Alessandria d'Egitto, sec. II), che fissava la terra al centro dell'universo, riprendendo invece l'antica ipotesi eliocentrica, già sostenuta dai pitagorici e da Aristarco di Samo, che poneva il sole come centro con i pianeti che gli ruotano attorno. La teoria geocentrica (tolemaica) resistette, nella cultura occidentale, fino al secolo XVI e fu sostenuta incondizionatamente dalla Chiesa allo scopo di evitare ogni mutamento che togliesse l'uomo dal centro dell'universo ed affermasse la validità del metodo scientifico, che si poneva in opposizione al dogma.

La pubblicazione della teoria copernicana fu accolta con sfavore da Lutero e da Melantone per le implicazioni che conteneva, contrarie alla rivelazione biblica. Toccherà poi a Galileo (1564-1642), dare prova concreta, con le sue osservazioni astronomiche, alla validità dell'ipotesi eliocentrica e copernicana e, conseguentemente, subire dal Sant'Uffizio nel 1617 una prima diffida dal continuare a occuparsi di tale teoria (mentre venivano messe all'Indice le opere di Copernico), quindi subire il processo che culminerà nel 1633 con la solenne messa al bando della teoria del Galilei e la sua condanna alla prigione a vita, poi tramutata nell'isolamento.

Sotto l'influsso di tali progressi filosofici e scientifici ha luogo anche il processo di "secolarizzazione" dei motivi religiosi del pensiero medievale.

A tale proposito il Cassirer scrive: *"Infatti, gli stessi nuovi concetti di <natura> e di <verità naturale>, come cominciano ora a formarsi, per ciò che riguarda la loro origine storica, si riconnettono a questi motivi. Il ritorno alla natura - quando si prenda questa parola, non nel suo senso estetico o scientifico moderno, ma in quello religioso - si palesa già in modo inequivocabile in quella trasformazione della devozione, che si compì nella mistica medievale. Relativamente a questo punto il Thode, nel suo libro su Francesco d'Assisi, ha indubbiamente visto giusto. In Francesco d'Assisi si ridesta quel nuovo ideale cristiano di vita, che rompe e supera la separazione dogmaticamente irrigidita tra <natura> e <spirito>. Poiché il sentimento mistico si rivolge alla totalità dell'esistenza, per penetrarla in sé, si cancellano, davanti a questa totalità, i limiti del particolare e dell'isolato. L'amore non è più rivolto solo a Dio, come alla sorgente e all'origine trascendente dell'essere, e non rimane neppure limitato alle relazioni fra uomo e uomo, come rapporto morale immanente. Esso va a tutte le creature in quanto tali: agli animali e alle piante, al sole e alla luna, agli elementi e alle forze della natura. Tutti questi non sono più <parti> indipendenti e isolate dell'essere, ma vengono fuse dall'ardore dell'amore mistico in un tutto con l'uomo e con Dio. La categoria specifica ed individuale dell'<essere cosa>, che rende possibile alla vita della natura di suddividersi in specie ben determinate e di graduarsi secondo determinati gradi, non regge davanti alla categoria mistica della fraternità: come i pesci e gli uccelli, come gli alberi e i fiori, anche il vento e l'acqua sono diventati, per Francesco d'Assisi, <fratelli e sorelle> dell'uomo. In questa forma mistica francescana, lo spirito medievale inizia il grande processo di redenzione della natura e di liberazione di essa dalla macchia del peccato e del senso" (pag. 88).*

L'evoluzione in atto della nuova coscienza teoretica nasce con il Cusano, definito (dal Cassirer) il primo pensatore occidentale che diede una interpretazione personale delle fonti essenziali della dottrina platonica, e si sviluppa, con stacco innovativo e fertilissimo, con Giordano Bruno, definito a sua volta (dal Saitta) il primo e il più grande tra i filosofi del nostro Rinascimento, che rivendichi con la massima spregiudicatezza il valore eterno della libertà come amore della verità, ed

anche (dallo Spaventa) *"Araldo e martire della nuova e libera filosofia"* ; e per la sua elevata personalità intellettuale e morale viene anche da altri definito quale primo libero pensatore.

### Parte III Il pensiero filosofico del Bruno nelle tematiche fondamentali

Il suo pensiero filosofico affronta grandi temi e, tra i principali, vanno enumerati quelli che riguardano la cosmologia, Dio e l'Universo, l'Infinità, la Natura e la sua animazione, le vicissitudini, l'Uno e i molti e la coincidenza dei contrari: il monismo, l'uomo, la conoscenza, la libertà filosofica, l'etica, la *"filantropia, la legge e lo Stato, l'idea di progresso dell'umanità"*.

#### SULLA CONOSCENZA UMANA

La teoria della conoscenza dell'uomo è basata sulla dottrina dell'immanenza della Mente divina che promuove necessariamente nell'uomo lo sviluppo della sua potenzialità al fine di compiere la propria realizzazione,

***"quel sprone, che stimola sempre quel che possiede"***, scrive il Bruno (*De gli eroici furori*), ed ancora ***"la potenza intellettuale mai si quietava, mai s'appaga in verità compresa, se non sempre e oltre alla verità incomprendibile"*** (*Ibid.*).

L'intelligenza universale, che è divina, si trova manifesta, in gradi diversi, nel cosmo ed in tutti gli esseri, anche in quelli definiti inanimati. Il Mondolfo commenta: *"Dalla goccia che si fa rotonda per conservarsi e dalla paglia che si contrae per evitare il fuoco, al porcospino che per difendersi drizza gli aculei con sicura precisione, alla formica che quando custodisce i chicchi che vuol conservare per il proprio sostentamento, li castra perché non germoglino, all'uomo infine che nel suo sviluppo e nella sua attività dispiega tutti i distinti gradi della propria facoltà conoscitiva, sempre opera e si manifesta la stessa Intelligenza universale, che muove e governa tutte le cose"* (pag. 75).

Ed il Bruno scrive (sotto la voce *Intellectus seu idea nella Summa terminorum metaphysicorum*):

***"Tutte le prove di senso, conoscenza e intelligenza, che si possono riconoscere in tutte le cose, animate e inanimate, hanno lì l'enunciazione fondamentale del principio generale dell'Intelligenza presente in tutti gli esseri come forza divina"*** (da Mondolfo, pag. 75).

Nei diversi gradi e nelle distinzioni si afferma pure l'unità dell'attività conoscitiva e spirituale, quale progressivo sviluppo che procede da una medesima potenza. Il Bruno afferma l'identità fondamentale tra istinto, senso e intelletto, per i quali esistono solo diversi gradi e non antitesi e contrasti. Il Mondolfo commenta: *"Sono tutti gradi di un unico cammino ascensionale, nel quale, salendo dall'inferiore al superiore, <montando noi alla perfetta cognizione, andiamo complicando la moltitudine: come descendendosi alla produzione delle cose si va esplicando la unità>; cioè noi passiamo gradualmente dalla molteplicità dispiegata nella diversità degli esseri singoli (<explicatio>) alla sua unificazione e contrazione in relazioni sintetiche ed identità sostanziali (<complicatio>). Per comprendere, bisogna sempre semplificare ed unificare gli oggetti, molteplici e distinti, della nostra percezione e intelligenza; ma nel grado più alto (la Mente) l'unificazione non si compie solo nell'oggetto della conoscenza, di fronte al quale il soggetto permanerebbe distinto e opposto, ma si compie nel rapporto stesso tra soggetto e oggetto, che diventa rapporto di uguaglianza e identità"* (pag. 76-77).

E nel grado più alto della conoscenza si perviene all'unione intellettuale del soggetto con l'oggetto infinito, Dio. (Avviene il processo di indimento dell'uomo, quale progressivo passaggio dell'uomo nell'intelligenza divina).

La mente viene assorbita, in un'estasi, nell'oggetto (e non fuori di esso) e da cacciatrice diventa preda, come l'Atteone del mito greco, il quale, cacciatore, voleva scoprire la Diana ignuda ma questa lo trasformò in cervo e venne sbranato dalla muta dei suoi stessi cani.

***"Rarissimi - dice Bruno - son gli Atteoni agli quali sia dato dal destino di posser contemplar la Diana ignuda, e dovenir a tale che dalla bella disposizione del corpo della natura invaghiti in tanto, e scorti da que' doi lumi del gemino splendor de divina bontà e bellezza, vengano trasformati in cervio, per quanto non siano più cacciatori ma caccia. Perché il fine ultimo e finale di questa venazione è de venire allo acquisto di quella fugace e selvaggia preda, per cui il predator dovegna preda, il cacciatore doventi caccia; perché in tutte le altre specie di venagione che si fa de cose particolari, il cacciatore viene a cattivare a sé l'altre cose, assorbendo quelle con la bocca de l'intelligenza propria; ma in quella divina"***

***e universale, viene talmente ad apprendere che resta necessariamente ancora compreso, assorbito, unito" (Dialoghi Italiani).***

L'estasi di cui parla non è la mistica che porta all'abbandono delle effettive conoscenze ed all'annichilimento spirituale, ma alla vicinanza a Dio, che è dentro l'uomo, e il Bruno afferma:

***"abbiamo dottrina di non cercare la divinità rimossa da noi, se l'abbiamo appresso, anzi di dentro, più che noi medesimi siamo dentro a noi" (Degli eroici furori).***

Il Mondolfo commenta: *"In un oggetto, quindi, che è la parte più intima del soggetto, questi non può trovare il proprio annientamento, ma vi troverà anzi la più potente affermazione di se stesso e della propria attività. Ne viene una triplice conseguenza: prima, l'esaltazione del valore del soggetto, che era invece umiliato e negato nell'autoannientamento dell'estasi mistica; seconda, l'affermazione della sua attività in opposizione alla passività del rapimento estatico di Filone o di Plotino; terza, la rivendicazione del suo carattere razionale, in diretto contrasto con il carattere irrazionale del misticismo neoplatonico"* (pag. 78).

Viene così affermata l'importanza attribuita all'attività interiore del soggetto contro la ricezione passiva dello spirito divino, passività che viene paragonata all'*"asino che porta li sacramenti"* (Degli eroici furori).

Il Bruno scrive:

***"Altri, per esser fatti stanza de' dei o spiriti divini, dicono ed operano cose mirabili, senza che di quelle essi o altri intendano la ragione... Altri, per essere avvezzi o abili alla contemplazione, o per avere innato uno spirito lucido e intellettuale, da un interno stimolo e fervore naturale, suscitato dall'amor della divinitade... acuiscono gli sensi: e nel solfro della cogitativa facultade accendono il lume razionale, con cui veggono più che ordinariamente; e questi non vengono, al fine, a parlar ed operar come vasi e instrumenti, ma come principali artefici ed efficienti... Gli primi hanno più dignità, potestà ed efficacia in sé, perché hanno la divinità; gli secondi son essi più degni, più potenti ed efficaci, e son divini. Gli primi son degni come l'asino che porta li sacramenti; gli secondi come una cosa sacra... Negli secondi si considera e vede l'eccellenza della propria umanitate" (Degli eroici furori ).***

L'attività interiore, l'attività di pensiero e così la contemplazione rappresentano un movimento ed un impulso (un conato) infinito, teso alla ricerca *"de l'infinito oggetto de la mente"*. Il cammino della ragione è il cammino delle ombre ideali che costituiscono il tessuto di tutte le nostre idee, capaci di condurci alla verità. L'ombra ideale è il presentimento dell'infinità della mente umana, la quale, ancorché immersa nel corpo, non ha limiti, perché riesce a cogliere le idee e a scoprire il nesso che lega tutte le cose e rispecchia in sé l'universo. Le idee non sono considerate semplici forme delle cose, ma sono consustanziate con le cose stesse.

L'impostazione naturalistica del Bruno, anche per la conoscenza, è contraria ad ogni gerarchismo delle idee, perché vuole l'identificazione dell'idea con l'ideato, della mente con la cosa. Così il Saitta, pag. 102. I gradi attraverso i quali passa la conoscenza sono; dal senso all'intelletto, dalla fantasia all'immaginazione e, per Bruno, infine alla ragione.

Il Bruno aderisce al lullismo e alla mnemotecnica, come si è già visto, ma tale adesione era basata sul convincimento di poter così sviluppare il campo del sapere, sostituendo al meccanismo astratto della vecchia logica un meccanismo psicologico. Particolarmente per quanto riguarda l'arte della memoria, Bruno afferma che non è dato uscire di colpo dalle tenebre alla luce e, testualmente:

***"infatti la natura non permette il passaggio immediato da un estremo all'altro, ma con l'aiuto di ombre, e poco per volta, con luce velata... L'ombra dunque prepara la vista alla luce, l'ombra temprava la luce" (De umbris idearum).***

E sempre sul significato delle ombre il Garin scrive: *"I gradi di ombre sono vari: vi sono ombre fisiche, riflesse e fluttuanti nella natura, e ombre ideali riflesse nell'intelletto, le une corrispondenti alle altre, legate le une come le altre. Supreme, reali, sono idee. Se, ora, tenendo presente questa graduazione, e il rapporto posto fra fede, o conoscenza non dimostrata, e ragione, passiamo a trarre la conclusione delle considerazioni bruniane, essa ci risulterà assai chiara. I legami intelligibili che rispecchiano l'organismo delle idee si traducono sul piano sensibile in un sistema di nessi immaginativi; ma appunto perché dietro a queste immagini c'è un organismo logico, a quei nessi corrisponderà sul piano psicologico una traduzione sistematica di essi. La stessa benigna natura si manifesta in ogni piano con esatta correlazione"* (pag. 687).

E il Badaloni: *"L'ombra corrisponde al prendere forma di una infinita materia, la quale segue nel suo movimento un ordine processuale perché diretta da una virtù intelligente. Anche se la comprensione piena supera le nostre capacità conoscitive, Bruno mantiene la fiducia che si possa, almeno in parte, riprodurre nella sfera del pensiero umano quest'ordine strutturale delle cose arricchendolo con un'artificialità che egli ricava dall'antica arte lulliana"*(pag. 36).

E, sempre il Badaloni, riporta il seguente passo del Nolano:

***"I filosofi sono in certo modo pittori e poeti; i poeti, pittori e filosofi; non è infatti il filosofo altro che colui che crea e dipinge, onde non è detto a caso che comprendere significa contemplare immagini, e l'intelletto è fantasia, o non può fare a meno di essa (...). Non vi è pittore che in qualche modo non inventi o mediti; e senza meditazione e capacità di dipingere non si è poeti"***.

*"Bruno offre dunque il modo di apprendere in immagini intuitive le verità scientifiche. Per questo afferma nel <De Architectura> che l'oggetto della ricerca è l'universo, <perché è capace di subire la ragione del vero, dell'intelligibile e del razionale>"* (Badaloni, pagg. 38-39).

In sintesi, sul tema della conoscenza dell'uomo si deve rilevare:

- la dottrina dell'immanenza della Mente divina anche nella mente umana;
- la manifestazione dell'intelligenza universale in tutti gli esseri seppur in gradi diversi, ma non staccati e antitetici, bensì parti dell'unità;
- l'unità dell'attività conoscitiva e spirituale, dall'istinto al senso all'intelletto;
- l'unione intellettuale dell'uomo con Dio nel grado più alto della conoscenza quale processo di indimento dell'uomo;
- l'importanza dell'attività interiore dell'uomo, del suo pensiero, contro ogni forma di ricezione passiva;
- il cammino della ragione quale cammino delle ombre ideali;
- l'identificazione dell'idea con la cosa e l'impostazione naturalistica della conoscenza;
- l'adesione al lullismo e alla mnemotecnica quale sviluppo del campo del sapere.

#### SULLA LIBERTÀ FILOSOFICA, RELIGIONE E FILOSOFIA

La ricerca della verità pone il problema del rapporto tra filosofia e religione nel senso che la ricerca, in base alla ragione, per essere tale deve essere libera da ogni pregiudizio che condizionerebbe l'attività intellettuale. Per assicurare tale libertà bisogna lottare oltre che contro ogni pre-giudizio, contro l'ignoranza, l'intolleranza, l'autorità, il dogma, essendo tutte condizioni limitative. Il Bruno, a tale proposito scrive:

***"Non deve mai valere come argomento l'autorità di un uomo, per eccellente e illustre che sia... E' sommamente ingiusto piegare il proprio sentimento a un ossequio sottomesso verso altri; è degno di mercenari o di schiavi e contrario alla dignità della libertà umana assoggettarsi e sottomettersi; è cosa stupidissima credere per consuetudine, irrazionale conformarsi a un'opinione a causa del numero di quelli che la condividono... Si cerchi invece sempre una ragione vera e necessaria... si ascolti la voce della natura"*** (Dedica ad divum Rodolphum II imperator).

E' quanto poi viene sostenuto dal filosofo inglese Francesco Bacone (1561-1626) al fine di purificare la mente dalle idee preconcepite, che preventivamente cambiano la comprensione fedele della natura, la quale, invece, va conosciuta sulla base di condizioni oggettive e non soggettive (Mondolfo, pag. 65). Con ciò viene rivendicata la libera manifestazione del libero pensiero, condizione indispensabile per la conquista della verità. Il Bruno scrive:

***"Se qualche ragione, per nuova che sia, ci stimola e preme, sia lecito a chiunque pensare filosoficamente, nella filosofia, con piena libertà e far manifesta la propria opinione"*** (in *Opera latina conscripta*, forma epistolare ad Rectorem Universitatis Parisiensis, preposta all'*Acrotismus Camoeracensis*).

Il Bruno quindi lotta contro lo spirito d'intolleranza, di settarismo, propri della Riforma Protestante (della quale fa esperienza a Ginevra con il calvinismo) e sostiene che ciò è contrario allo spirito della religione che deve rivestire anzitutto un carattere morale senza, peraltro, pregiudicare la libertà filosofica.

Sostiene, in un primo tempo, la tesi della doppia verità: la verità rivelata, quale oggetto di fede e alla quale attribuisce la funzione etico-politica della religione, e la verità razionale, risultato della filosofia, ma dimostra anche consapevolezza della religiosità propria della filosofia, perché essa è ricerca della verità eterna, infinita e divina, amore intellettuale di Dio (<amor dei intellectualis> come dirà poi il filosofo olandese Spinoza, 1632-1677). E così sostiene che la sua filosofia, che proclamava l'infinità dell'universo,

***"magnifica l'eccellenza de Dio e manifesta la grandezza dell'imperio suo, (...) non solo contiene le verità, ma ancor favorisce la religione più che qualsivoglia altra sorte de filosofia (...). Dalla qual contemplazione (...) aremo la via e la vera moralità (...) perché doveneremo veri contemplatori dell'istoria de la natura, la quale è scritta in noi medesimi, e regolati executori delle divine leggi, che nel centro del nostro core son scolpite"*** (in *De infinito universo, Cena delle ceneri*).

Ma la tesi della doppia verità - con l'accettazione della verità soprannaturale peraltro considerata dal Nostro <la più alta contemplazione> - può portare alla rinuncia o persino al divieto del libero esercizio del pensiero e dell'indagine filosofica, e così il Bruno muove una forte satira all'accettazione non filosofica della verità, definendola **"santa ignoranza"**. Infine la tesi della doppia verità viene superata nella considerazione che la tesi dell'immanenza (Dio nella natura) fa venire meno quella della trascendenza (opposta all'immanenza) e la sua necessità, così il Bruno afferma la nuova religiosità (naturalistica) avversa a quella tradizionale.

Detta immanenza nella totalità dell'universo e in ciascuno degli esseri, porta a considerare tutti gli uomini bisognosi di infinità, perché portatori in sé della natura universale. E la presenza del divino nell'interiorità umana impone il riconoscimento della potenzialità e dell'aspirazione conoscitiva in un continuo necessario progresso infinito dell'uomo per la propria realizzazione **"istrutto dal domestico magistero dell'animo"**, come afferma il Bruno stesso (*Degli eroici furori*). Il progresso si realizza soltanto in presenza della libertà filosofico-scientifica, che permette al sapere di svolgere una funzione guida con impegno della umana volontà, che è negazione del passivismo identificato con l'inerzia spirituale, che si rifugia nel dogmatismo e nell'autoritarismo.

Così nella filosofia bruniana emerge il <concetto di spirito eroico> nella **"vibrante passione del fare, che è l'unica sorgente dell'attività dell'uomo e lo sviluppo spregiudicato del grande motivo umanistico dell'eroicizzazione umano"** (così il Saitta, pag. 90).

Il Bruno relega i puri teoretici e formalisti nel limbo degli esseri **"che mai furon vivi"**, perché aggirantisi in un cimitero di idee ove è inutile attendersi ogni riforma dello spirito, mentre il suo razionalismo sfocia nella concretezza del contenuto storico. L'essenza della verità non è relegata in una dimensione trascendente ed autonoma (quale quella platonica), ma risiede nell'essenza umana e nella sua realizzazione storica. Scrive il Saitta: **"In altri termini, la verità come <natura naturata>, cioè effetto della <natura naturans>, è la verità propriamente naturale ed umana, alla quale il Bruno costantemente tende l'arco del suo pensiero"** (pag. 93).

La verità è conquista progressiva dell'uomo in un processo che dipende dalla sua volontà e dal suo senso di responsabilità, in una scala che determina differenziazioni e dalle quali deriva necessariamente il relativismo della conoscenza. Ed ancora il Saitta: **"Ora se diversi sono i gradi attraverso cui perveniamo alla verità, essa non è da ricercare se non nell'uomo. Così il motivo antropologico s'innesta vigorosamente nella filosofia naturalistica del Bruno: l'uomo, che è per lui <esaminatore, giudice e testimone della verità>, è investito della funzione essenzialissima della libertà, che è lo stesso sentimento della storicità dello spirito e che dissolve ogni trascendentalismo. Difatti, la sua lunga insistenza sulla natura della verità come espressione della libertà umana, e la stessa sua attitudine contro le filosofie precedenti, ma segnatamente contro l'aristotelismo, sono la prova più chiara che la verità si misura dalla maggiore energia che lo spirito umano sa esercitare ed è da ricercare costantemente là dove si attua una continua liberazione dall'oscuro, dal definitivo, immobile e fisso"** (pag. 94).

In sintesi, sul tema della libertà filosofica si deve rilevare:

- la ricerca della verità non può disgiungersi dall'attività razionale;
- l'attività razionale deve poter svolgersi liberamente da ogni condizionamento, pre-giudizio, autorità, dogmatismo;
- la tesi della doppia verità (di fede la rivelata; razionale la filosofica) viene superata dalla dottrina dell'immanenza, che fa venir meno la necessità della trascendenza;
- la presenza del divino nell'interiorità umana, che conduce necessariamente al progresso infinito dell'uomo;
- il progresso che viene realizzato dalla volontà umana, contro l'inerzia spirituale, da cui il concetto di "spirito eroico" dell'uomo.

## SU L'UNIVERSO, DIO E LA NATURA

Giordano Bruno affronta il problema del rapporto esistente tra Dio e la natura e - pur partendo nella propria speculazione dall'affermazione della trinità di Padre (*Mens*), Figlio (*Intellectus*), Spirito (*Anima Universalis*), (così Mondolfo, pag. 82) -, approda all'identificazione di Dio con la natura, e di Dio scrive:

**"Più intimo agli effetti della natura, che la natura istessa, di maniera che, se lui non è la natura istessa, certo è la natura de la natura; ed è anima de l'anima del mondo, se non è l'anima stessa" (Lo spaccio della bestia trionfante).**

Ed ancora:

**"La qual natura (come devi sapere) non è altro che Dio nelle cose. Dunque, <natura est deus in rebus>... onde Iddio tutto... è in tutte le cose" (Ibidem).**

E' la chiara affermazione dell'immanenza di Dio. Dio coincide con la natura, è la sua manifestazione vivente. Secondo il Mondolfo: *"Da questi principi derivano conseguenze metafisiche importanti: l'animazione universale, l'unità della natura, la sua infinità"* (pag. 83).

La teoria dell'infinità dell'universo apre alla possibilità di scoprire altri mondi infiniti ed annulla la tradizionale immagine del cielo chiuso nella volta celeste, e l'opposizione tra il cielo e il mondo sublunare, demolendo così il quadro della cosmologia aristotelica, contro la quale già aveva contribuito il Copernico.

Inoltre detta dottrina, che afferma essere infinito lo spazio, dà per presupposta l'esistenza di una materia infinita, tutta mossa dalla stessa, unica, infinita causa intrinseca, l'anima universale, che forma e muove innumerabili mondi. Il Bruno scrive:

**"Cossì siamo promossi a scoprire l'infinito effetto dell'infinita causa, il vero e vivo vestigio de l'infinito vigore; e abbiamo dottrina di non cercare la divinità rimossa da noi, se l'abbiamo appresso, anzi di dentro, più che noi medesimi siamo dentro a noi" (Cena delle ceneri).**

L'affermazione dell'esistenza dell'anima universale - che, in quanto tale, è presente in ogni cosa - porta a tre importanti conseguenze, sempre secondo il Mondolfo (pag. 85): la conoscenza della natura è possibile a noi, essendo noi parte di essa, e così potendo in noi stessi scoprire la natura universale; l'unità dell'anima universale, essendo principio di vita, è per ciò stesso vincolo universale d'amore e lega e unisce tutte le cose; tutti gli esseri, diversi e molteplici, si uniscono in un'unica specie suprema per la presenza in essi dell'unica anima universale, così venendo ad affermare l'unità di un principio formale **"vero atto e vera forma di tutte le cose"** (Bruno, *De la causa*), in opposizione alla teoria aristotelica della molteplicità delle forme separate.

In sintesi, sul tema dell'Universo, della Natura e di Dio, si deve rilevare:

- l'identificazione di Dio con la Natura e quindi l'immanenza di Dio;
- l'animazione universale;
- l'unità della natura;
- l'infinità della natura;
- la possibilità (intuizione) di mondi infiniti e la demolizione della cosmologia aristotelica dell'opposizione tra il cielo e il mondo sublunare;
- l'esistenza di una materia infinita quale effetto dell'intrinseca causa infinita: l'anima universale;
- la conoscenza della natura è possibile all'uomo;
- l'unità dell'anima universale quale vincolo sostanziale d'amore.

## SUL MONISMO BRUNIANO (L'UNO E I MOLTI)

L'unità della forma, che deriva dall'anima universale, viene a contrapporsi in modo distinto all'unità della materia, che è l'espressione delle forme e mette in luce la dualità tra la forma, considerata potenza attiva, e la materia, considerata potenza passiva. Il Bruno scrive:

**"doi geni di sostanza, l'uno che è forma e l'altro che è materia; perché è necessario che sia un atto sostanzialissimo, nel quale è la potenza attiva di tutto; e ancora una potenza e un soggetto nel quale non sia minor potenza passiva di tutto" (De la causa).**

Detta dualità viene superata in un'unità superiore. Infatti il Bruno scrive:

**"E questa (potenza passiva) si fattamente risponde alla potenza attiva, che l'una non è senza l'altra in modo alcuno; ... voglio dir, con esser posta, lei pone necessariamente l'altra" (De la causa).**

Ed il Mondolfo (pag. 87) commenta: *"perché non può esistere una potenza passiva se non in relazione alla potenza attiva corrispondente, e reciprocamente. Così che non solo non si può rompere il loro mutuo vincolo, ma, al contrario, la loro doppia realtà inseparabile è <tutt'uno e a fatto la medesima cosa> (De la causa)".*

Tale unità superiore conferma l'unità tra potenza attiva e passiva, senza trasferirsi ad una potenza trascendente, annullando la distinzione tra Dio e Natura. E l'unità superiore, quale principio primo, rappresenta l'unità della **"omniforme sostanza"**, che si identifica con Dio, da cui il concetto di sostanza causa-universale, identificata con Dio.

Il superamento della dualità tra materia e forma rappresenta per Bruno il superamento dei due generi della sostanza, spirituale e corporea e, afferma il Nolano,

**"si riduce ad uno essere e una radice... Onde non sia difficile e grave di accettar al fine che il tutto, secondo la sostanza, è uno, come forse intese Parmenide" (De la causa).**

Così si ha pure il superamento tra materialismo e spiritualismo. *"La materia s'identifica con l'anima - commenta il Mondolfo (pag. 90) - unificandosi con essa nel concetto di potenza attiva che è <cosa indistinta> e <raggione comune> di tutte le realtà".*

Il Bruno scrive:

**"Che cosa ne impedisce, disse Avicbron, che... prima che conosciamo la materia, che è contratta ad essere sotto le forme corporali, vegnamo a conoscere una <potenza>, la quale sia distinguibile per la forma di natura corporea e de incorporea?... La ragione medesima non può fare, che avanti qualsivoglia cosa distinguibile, non presuppona <una cosa indistinta>... Bisogna dunque, che sia una cosa, che risponde alla <raggione comune> de l'uno e l'altro soggetto... Plotino ancora dice nel libro de la materia (Enneadi, Il 4 4) che se nel mondo intelligibile è moltitudine e pluralità di specie, è necessario che vi sia qualcosa comune, oltre la proprietà e differenza di ciascuna di quelle; quello che è comune, tien luogo di materia, quello che è proprio e fa distinzione, tien luogo di forma" (De la causa).**

Così si è pervenuti all'identificazione della natura con Dio attraverso il concetto di sostanza-causa e, abbandonata l'indagine sul Dio trascendente perché sottratto alla capacità conoscitiva umana, il Bruno si concentra nell'indagine dell'"*Universo, uno, infinito, immobile*", con l'affermazione della dottrina monistica (termine, si sa, usato per designare un sistema filosofico che ammette una sola specie di sostanza). Ma la concezione monistica può sembrare contrastare con l'esistenza della pluralità, della molteplicità e della sua mutabilità, e Bruno, a tale problema, risponde che la sostanza è un'unità concreta, reale, attiva e non l'astratto logico; unità che è totalità, che racchiude in sé la pluralità infinita e la ordina. L'unità viene definita **"complicatio"**, quale potenza infinita che sviluppa e distingue l'"**explicatio**", il molteplice, in parti e luoghi infiniti, che rimangono comunque uniti nell'immanente anima universale o essenza dell'universo. Tale sviluppo è progressivo nella totalità della natura, non un ritorno ciclico, ma incremento continuo di capacità mentali e di cultura per l'umanità e, contemporaneamente, affermazione della potenza universale eterna e infinita (la <summa vis infinitatis> di Lucrezio).

E di fronte al rapporto esistente tra la divisione della natura e l'unità dell'anima universale, Bruno afferma:

**"l'uno ente summo, nel quale è indifferente l'atto dalla potenza... è <complicatamente> uno, immenso, infinito, che comprende tutto lo essere, ed è <esplicitamente> in questi corpi sensibili e in la distinta potenza e atto, che veggiamo in essi. Però... quello che è generato e genera... e quello, di che si fa generazione, sempre sono di medesima sostanza" (De la causa).**

E il Mondolfo spiega: "cioè la stessa e unica sostanza si trova nella potenza attiva (anima generata e generante) e in quella passiva (materia della generazione), così che la <complicatio> di tutto l'essere unico in cui potenza e atto coincidono identificandosi, e l'<explicatio> di tutti gli esseri molteplici in cui potenza e atto tornano a differenziarsi, giungono a coincidere e a identificarsi nell'unità della sostanza" (pag. 101, nota 1). Ed ancora sintetizza: "La <natura naturans> (natura generatrice, una) coincide quindi con la <natura naturata> (generata, molteplice) e l'antitesi di <complicatio> e di <explicatio> diventa coincidenza di contrari" (pag. 101).

La vera unità è quella concreta di Eraclito, e Bruno afferma:

**"Per il che non vi sonerà mal ne l'orecchi la sentenza di Eraclito, che disse tutte le cose essere uno, il quale per la mutabilità ha in sé tutte le cose; e perché tutte le forme sono in esso, conseguentemente tutte le diffinizioni gli convegnono; e per tanto le contraddittorie enunciazioni son vere" (De la causa).**

Ed ancora. L'unità si esplica nel processo di "discesa" nella produzione delle cose e si complica nel processo inverso di "ascesa" della mente umana alla perfetta cognizione sintetica ed unitaria; il doppio cammino risulta uno e identico e il Nolano scrive:

**"Prima dunque voglio che notiate essere <una e medesima scala>, per la quale la natura discende alla produzion de le cose, e l'intelletto ascende alla cognizion di quelle; e che l'uno e l'altra <da l'unità procede all'unità, passando per la moltitudine di mezzi>.... Cossì dunque, montando noi alla perfetta cognizione, andiamo <complicando> la moltitudine; come descendendosi alla produzione delle cose, si va <esplicando> la unità. Il descenso è da uno ente ad infiniti individui e specie innumerabili, lo ascenso è da questi a quello" (De la causa).**

Ma poiché il passaggio attraverso la moltitudine dei mezzi è <intrinseco alla stessa unità>, non vi sono diversità sostanziali (il minimo s'identifica col massimo e lo eguaglia in valore) ed emerge il concetto secondo cui l'unità risulta dai diversi e contrari. Il Bruno afferma:

**"Il sommo bene... consiste nell'unità che complica il tutto" (De la causa) e "se ne li corpi, materia et ente non fusse la mutazione, varietade e vicissitudine, nulla sarebbe conveniente, nulla di buono, niente delettevole... Quello che da ciò voglio inferire è che il principio, il mezzo e il fine... di quanto veggiamo, è da' contrarii, per contrarii, ne' contrarii, a' contrarii... Per cui... vedesi che non ha trovato poco quel filosofo (Cusano), che è divenuto a la ragione della coincidenza de' contrarii, e non è imbecille pratico quel mago che la sa cercare dove ella consiste" (Lo Spaccio della bestia trionfante).**

Ed il Mondolfo, dopo aver citato la frase del Bruno **"profonda magia è saper trovare il contrario, dopo aver trovato il punto de l'unione"** (De la causa) commenta: "pertanto la vera sapienza teorica (filosofia) e pratica (magia) consistono e nella capacità di saper passare dagli opposti alla loro unità e coincidenza, e nella capacità inversa di saper passare da questa alla distinzione dei contrari" (pag. 104). Il principio unico dal quale tutto si diparte è identificato nella <monade>: **"vera essenza de l'essere de tutti..."** (De gli eroici furori).

Il Garin, citando il pensiero del Bruno, ove afferma che l'unica anima universale si distingue nelle diverse forme della materia secondo

"disposizione" e "facoltà" onde derivano le varie figurazioni del reale, scrive che, dunque, i mutamenti delle singole cose avvengono nel seno della materia, eternità della materia e delle sue vicissitudini (pag. 693).

Il Badaloni rileva che la concezione bruniana dell'"uno" è diversa da quella di altri: "Rispetto a Copernico si apre all'infinito; rispetto al Cusano è la rappresentazione della unità materiale, e non è la unità di Dio". Ed ancora: "Bruno vede ovunque nel mondo una vicissitudine continua di elementi materiali". Ed ancora rileva che le vicissitudini delle cose (le agitazioni) si muovono sullo sfondo della necessità naturale (pag. 64).

Il Saitta (pag. 125) rileva che il pensiero del Bruno, immanentistico, è in netta antitesi al trascendentismo, e scrive: "L'anima del mondo

**"è atto di tutto e potenza di tutto, ed è tutta in tutto; onde al fine, dato che siano innumerabili individui, ogni cosa è uno, e il conoscere questa unità è il scopo e termine di tutte le filosofie e contemplazioni naturali" (De la causa)".**

E sempre il Saitta: "Bruno è di una logicità chiara e tranquilla: l'animazione universale contiene il principio liberatore dell'universo, che restituito a sé stesso, cioè diventato autonomo, ricerca in sé la causa di sé. La sua vita inquieta ed errante

si posa sopra questo concetto, in cui egli ha tanta fede da liricizzarlo e da opporlo arditamente alla così detta Rivelazione" (pag. 130).

Sul concetto dell'"Uno" il Saitta rileva che l'Uno del Bruno non riveste un significato metafisico, né teologale, bensì è "multimodo e multiforme e multfigurato", secondo una filosofia d'impronta naturalistica. Testualmente scrive: "L'antiteologismo in lui, per la prima volta nell'età del Rinascimento, rappresenta l'urto tragico, appassionato contro qualsiasi forma di trascendentismo".

In sintesi, sul tema dell'Uno e i molti, del monismo bruniano, delle vicissitudini o agitazioni della natura, si deve rilevare:

- la dualità tra forma (potenza attiva) e la materia (potenza passiva) viene superata nell'unità, non considerata potenza trascendente, definita principio primo, concepito quale sostanza-causa universale, identificata con Dio;
- il superamento è anche dei due generi della sostanza: spirituale e corporea: la materia si identifica con l'anima;
- l'affermazione della dottrina monistica, l'Uno, supera l'apparente contrasto con l'esistenza della pluralità, i molti, considerando la sostanza un'entità concreta che è totalità;
- il molteplice è <explicatio> dell'unità definita <complicatio>, uniti nell'immanente anima universale;
- tale anima assume diverse forme nella materia, dando luogo a molteplici raffigurazioni del reale, quali diversi mutamenti delle cose, attraverso le "vicissitudini";
- l'immanentismo naturalistico bruniano è in antitesi con ogni trascendentismo, con l'ammissione di rivelazioni o interventi divini, con giustificazioni teologiche;
- la presenza nella coscienza dell'uomo del senso cosmico e della sua drammaticità.

#### SU L'UOMO, L'ETICA E IL PROGRESSO

L'immanenza dell'anima universale - che è l'unità fondamentale del pensiero bruniano - non soltanto promuove nell'uomo l'attività di pensiero nella ricerca della verità, ma conduce a riconoscere che tutte le cose sono unite in un vincolo che è l'amore. Amore che si sviluppa su tre piani: l'amore sensuale o ferino, l'amore morale o umano, l'amore intellettuale o divino. Anche il primo va difeso perché è secondo natura, deve soltanto essere disciplinato, e la tensione dell'amore nell'uomo, nella sua ricca accezione e nella sua realizzazione etica, conduce ad una continua purgazione morale sino all'elevazione alla potenzialità superiore che è divina e che può trasformare l'uomo in una specie di Dio in terra, in quanto capace di creare il mondo della cultura, cioè una natura superiore nella natura delle cose. Il Bruno scrive:

**"Gli dei aveano donato a l'uomo l'intelletto e le mani, e lo aveano fatto simile a loro, donandogli facultà sopra gli altri animali; la qual consiste non solo in poter operare secondo la natura ed ordinario, ma, ed oltre, fuor le leggi di quella; acciò, formando o possendo formar altre nature, altri corsi, altri ordini con l'ingegno, con quella libertade, senza la quale non arrebbe detta similitudine, venesse a serbarsi dio de la terra" (Spaccio della bestia trionfante).**

L'amore nelle diverse manifestazioni e gradazioni, rappresenta la stessa necessità e lo stesso conato infinito emanati dall'anima universale, che suscita in ogni essere la necessità dell'amore e della conoscenza. Scrive il Mondolfo: "entrambi vicendevolmente legati in una reciprocità indissolubile, così che, a mano a mano che la coscienza s'illumina e si fa più profonda, s'ingrandisce e si eleva pure la sfera dell'azione, non meno di quella della conoscenza. L'anelito, pertanto, di tutta l'etica bruniana è rivolto a questa pienezza di coscienza, che a Bruno pareva ostacolata e impedita da quell'attitudine spirituale, che egli chiamava <santa asinità>, e che combatteva in particolar modo nella forma del calvinismo e della giustificazione per mezzo della fede" (Mondolfo, pag. 106).

La natura etica si manifesta nella coscienza dell'uomo quale virtù attiva che si sviluppa, con costante impegno, sia nella contemplazione che nell'azione virtuosa consistente nell'operare a favore del convitto umano, onde realizzare una norma d'azione che assurga a legge universale, conformemente all'unità universale dell'essere, sommo bene (Mondolfo, pag. 108).

E nella coscienza di tale unità universale la legge dell'amore concilia ogni antagonismo ed ogni molteplicità, senza annullarli, in un'armonia superiore che supera le scissioni insite nell'animo umano (il disquarto), diviso tra finito e infinito, particolare e universale, corporeo e spirituale perché, così il Bruno:

**"l'uomo concorda gli suoi pensieri e gesti, con la simmetria della legge insita in tutte le cose" (Degli eroici furori).**

L'uomo, mediante la forza della propria ragione, riesce a superare la sfera del finito, la limitatezza della propria particolarità, del solo bisogno dell'auto-conservazione e così ad elevarsi alla visione infinita dell'universo liberandosi dal terrore della morte, divenendo capace di esercitare il dominio su sé stesso e sulle vicissitudini delle sorti, nelle quali è necessariamente coinvolto, assurgendo alla propria piena maturità intellettuale e morale e così alla coscienza della propria libertà. E la coscienza della libertà umana coesiste con la consapevolezza della necessità del processo divino. Il Bruno accoglieva sì la tradizionale soluzione teologica del libero arbitrio ma ugualmente affermava che - così il Garin - *"la libertà consiste nell'adeguarsi al tutto, nel convivere e collaborare con l'anima dell'anima umana"* (pag. 700). E il Bruno, nel *De immenso* riferisce:

***"Per necessità di natura, e non liberamente, egli agisce; ma in verità agirebbe, invece, del tutto senza libertà, se agisse diversamente da come la necessità e la natura, anzi la necessità della natura, esige"*** (in Garin, pag. 700, nota 1).

La morale del Bruno, che poggia essenzialmente sul motivo del dominio del trascendente da parte dell'uomo, raggiunto attraverso la partecipazione alle vicende del nascere e del morire delle cose e sul pensiero metafisico che tutto è in tutto, porta, secondo il Badaloni, all'energica affermazione dell'eguaglianza umana, e da qui alla necessità della convivenza tra gli uomini e tra i popoli secondo il concetto di "filantropia" (carità per il prossimo, amore per gli altri, anche per i nemici - dice il Bruno - e interesse perché si realizzi la loro felicità, ma anche comprensione sul piano della verità). Ne derivano i concetti di umanità, i valori di giustizia, le prime espressioni del diritto naturale, i lineamenti di uno stato umanitario, la *"repubblica"*. *"Il Bruno - scrive il Saitta - non è statolatra perché l'autorità dello stato che egli delinea con tocchi rapidi non presenta nessuna assolutezza. Perciò la legge la quale da Giove è stata riposta in cielo è esaltata a condizione che essa segnatamente versi*

***"circa quel tanto ch'appartiene alla comunione degli uomini, alla civile conversazione; a fine che gli potenti sieno sostenuti dagli impotenti, gli deboli non sieno oppressi da gli più forti, sieno deposti gli tiranni, ordinati e confermati gli giusti governatori e regi, sieno favorite le repubbliche, la violenza non inculche la raggione, l'ignoranza non dispreggie la dottrina, li poveri sieno aiutati da' ricchi, le virtù e studii utili e necessari al commune sieno promossi, avanzati e mantenuti..."*** (Spaccio, Saitta, pagg. 178-9).

Lo Stato etico e umanitario nasce e si fonda sull'impegno morale dell'uomo e, come scrive il Calogero *"nell'assunzione di una regola etico-politica, cioè nel laicismo costituzionale nascente dalla legge del dialogo e non già nella proclamazione di una qualsiasi verità teorica e dottrinale, destinata in tal caso a diventare immediatamente autoritaria"* (pagg. 76-77). E l'impegno morale dell'uomo - responsabile perché consapevole della propria capacità razionale - si traduce in uno sforzo incessante che per il Bruno è, secondo il Mondolfo *"incremento continuo, quantitativo e qualitativo nello stesso tempo, dello spirito umano"*, sì da realizzare *"nel corso della storia dell'umanità... il progresso infinito"* (pag. 100). Progresso non inteso - prosegue il Mondolfo - come concetto mitico di una razionalità intrinseca alla storia o di una finalità trascendente gli uomini, bensì come superamento di effettive difficoltà umane e come accumulo dei risultati prodotti da più generazioni. Progresso quindi non indipendente dall'attività umana, né come realizzazione di un piano del destino o della Provvidenza, bensì come sviluppo estensivo e intensivo della cultura, prodotta dall'incremento della capacità dell'uomo.

\*\*\*

Sulla rivista "La cultura", Anno I, gennaio 1963, fasc. 1, è stato pubblicato un interessante studio intitolato *La professione di fede di Giordano Bruno* che porta la traduzione di Giorgio Radetti della parte essenziale dell'epistola dedicatoria di Giordano Bruno all'imperatore Rodolfo II (per un libro stampato nel 1588 ed a lui presentato), ed il commento del filosofo Guido Calogero (autorevole propugnatore della filosofia del dialogo, mancato nel 1986). Mi sembra importante riportarne alcuni stralci:

***"... Dovunque giace negletta quella legge d'amore, pur tanto diffusamente celebrata, la quale, nata non dal malvagio demone di una singola gente, ma in verità da Dio padre di tutti, in quanto conforme alla natura universale, proclama l'amore del genere umano, per cui dobbiamo amare anche i nostri nemici, onde non essere simili ai bruti e ai barbari, e diventare, invece, immagine di colui che fa nascere il suo sole sui buoni e sui cattivi, e piovere le sue grazie sui giusti e sugli ingiusti. Questa è la religione che io osservo..."***

***"Per ciò che si riferisce alle libere discipline intellettuali, possa io tener lontano da me non solo la consuetudine di credere, instillata dagli insegnamenti di maestri e genitori, ma anche quel senso comune che in molti casi e luoghi (per quanto ho potuto giudicare io stesso) appare colpevole di inganno e di raggiro; possa io tenerli lontani in maniera da non affermare mai nulla, nel campo della filosofia, sconsideratamente e senza ragione; e siano per me ugualmente dubbie tutte le cose, tanto quelle che sono reputate astrusissime e assurde, quanto quelle che sono considerate le più certe ed evidenti, tutte le volte che vengano messe in discussione..."***

***"...E anche verso l'ufficio affidatoci da Dio, per il quale siamo collocati in questo mondo non come ciechi ma come guide dei ciechi, e, in questo corpo dell'umana Repubblica, siamo tra coloro cui è comandato (dobbiamo pur dirlo) di tenere l'ufficio e le veci degli occhi, e ingiunto di difendere secondo le proprie forze gli interessi della verità e della luce; o ci fu almeno affidata la funzione di tutelare, come una parte della Repubblica, questa città dell'anima nostra dalla tirannide di quei padri, e capi di quel genere di milizia. In essa vogliamo viga severamente la legge che si richieda la ragione vera e necessaria, e che mai valga, al posto dell'argomentazione, l'autorità di un uomo, per quanto eccellente ed illustre. In essa si viene condannati all'infamia, se si preferisce un parere avventato intorno alle cose che si possono e si debbono vedere, prima di usare gli occhi..."***

***"... E se anche talvolta, e in determinate circostanze, gli uomini sapienti, e che sono modello di eroismo, debbono avere in comune con gli altri l'obbligo di sottomettere umilmente il lume di natura, immesso in noi da Dio, e segno di divinità nella sostanza della nostra natura in qualche modo occulto, come se un più alto lume gli faccia contrasto e lo ammaestri; tuttavia, trattando di filosofia (alle cui libere arti mi sono rifugiato, scampando a flutti tanto tempestosi), ascolterò soltanto quei maestri che insegnano, non a chiudere gli occhi, ma ad aprirli più che è possibile"***

***Così solleviamo il capo al diletto fulgore della luce, ascoltiamo la natura che parla a voce spiegata, seguiamo con semplicità e purezza di cuore la sapienza (anteponendola a tutte le cose): ed essa non solo non ci fugge, o aspetta che ci avviciniamo, ma più ratta ci viene incontro, terge i nostri occhi, e come figli di aquile ci abitua a mirare il sole, e insieme ci rende capaci di sempre più ferma contemplazione..."***

Da tale scritto - commenta il Calogero - emerge la più autentica professione di fede del Bruno nella religione della tolleranza, nella libertà di pensiero e nell'amore universale del genere umano, affinché da Dio nasca il diritto della gente (lo *jus gentium*) e si fondi la legge quale espressione etico-giuridica e vera assimilazione al divino.

In sintesi, sul tema dell'uomo, dell'etica e del progresso dell'umanità si deve rilevare:

- tutte le cose sono unite in un vincolo d'amore, quale necessità derivante dall'anima universale;
- l'uomo segue un processo di purificazione sino all'elevazione della potenzialità superiore che è divina;
- la capacità dell'uomo di creare il mondo della cultura, quale natura superiore nella natura delle cose;
- la natura etica dell'uomo si esprime sia nella contemplazione che nell'azione per fondare una norma d'azione, quale regola universale del consorzio umano, che rispetti l'anima universale in simmetria alla legge insita in tutte le cose;
- il superamento da parte dell'uomo della propria limitatezza con l'elevazione alla visione infinita dell'universo ed al pensiero metafisico che tutto è in tutto, col dominio su sé stesso e nelle vicissitudini, venendo così ad acquisire coscienza della propria libertà;
- l'acquisizione, da parte della morale, della convinzione dell'eguaglianza umana, della necessità della convivenza tra uomini e popoli diversi, della fondatezza della "filantropia" sul piano dell'amore ma anche sul piano della verità, con i concetti di giustizia, di Stato etico e umanitario, di comprensione, di tolleranza;
- l'incremento dello spirito umano in un continuo e infinito progresso, derivante soltanto dall'attività dell'uomo (dall'artefice interno e non da potenze esterne) che produce, storicamente, il mondo della cultura.

### **Riflessioni conclusive sul vivido pensiero bruniano**

Dal quadro sopra sommariamente esposto del pensiero bruniano, che spazia dalla cosmologia all'etica, mi sembra possibile trarre un'indicazione centrale: la rinascita della consapevolezza dell'uomo nella propria capacità intellettuale e morale e così la responsabilità soggettiva.

La ragione, che è "artefice interno", vuole la libertà di pensiero per scoprire la verità, e consolidarsi in essa, nonché per assurgere alla più alta forma di libertà, quella morale. Così: superando la propria finitezza e particolarità, in forza di una visione dell'infinito e nella compenetrazione dell'universale, le debolezze dell'uomo - che hanno sede in tutte quelle forme di disgregazione e di depotenziamento della sua capacità razionale di fronte a fatti e fenomeni che egli non è in grado di comprendere e di controllare, e che è costretto a vivere tragicamente - possono venir superate nello slancio generoso ed eroico dello spirito, che non può essere ascetismo infecondo, ma operatività nel tempo, nella storia.

Vengono abbattute tutte le forme di idolatria e superstizione, questa basata sui due sentimenti: la paura, ostile alla ragione, e la speranza, fuga dal mondo e mezzo di rassegnazione e di obbedienza, come più avanti ripeterà Spinoza dall'alto del suo insegnamento. Vengono, di conseguenza, combattuti tutti i convincimenti e atteggiamenti liberticidi, quali il dogmatismo, l'autoritarismo, il potere assolutistico, che portano anche a evidenti, disastrose conseguenze sociali. A questo proposito preme ricordare il pensiero di uno tra i filosofi che portarono avanti i frutti del pensiero bruniano: John Toland (1676-1723), teologo e filosofo irlandese, da cattolico divenuto anglicano, che scrisse su *L'origine dell'idolatria e i fondamenti del paganesimo*. In una delle lettere che compongono l'opera *Lettere a Serena* svolge l'analisi dei rapporti esistenti tra superstizione e regime politico con riferimento alla fede popolare, e sostiene che tra sacerdoti da un lato e principi dall'altro, si era stabilita una salda alleanza allo scopo di conservare i popoli nell'ignoranza e nell'idolatria e "*un reciproco patto tra il principe e il sacerdote, con il quale il primo si impegnava a conservare tutti i vantaggi al secondo, purché questi in cambio avesse predicato il potere assoluto del sovrano sul popolo*" (Ricci, pag. 303).

Viene così resa ben evidente la radice profonda di quei patti scellerati consumati nella storia, ed anche in quella recente, tra le diverse forme di potere, strettamente alleate nella sorda difesa della propria conservazione e sopravvivenza, in dispregio di, e contro, ogni processo di liberazione dell'umanità.

Nel processo di liberazione dell'uomo per l'affermazione della propria dignità - al quale processo il Bruno ha eroicamente contribuito - emergono alcuni lineamenti fondamentali. Contro il Medioevo - che non ammetteva all'uomo la libertà di conoscenza a mezzo della scienza, e che sottoponeva lo spirito umano ad un principio di autorità in qualsiasi campo e in dipendenza della Rivelazione - l'Umanesimo e il Rinascimento portarono, secondo gli storici Jules Michelet e Jacob Burckhard a "*la scoperta del mondo e dell'uomo*", nonché all'autonomia dall'autorità, alla rivendicazione del dominio intellettuale dell'uomo sulla natura, allo sviluppo delle scienze e del mondo della cultura (Mondolfo, pag. 261).

L'eccellenza dell'uomo risiede nella sua forza di volontà e attività costruttiva, virtù affermata dal Bruno ed ancor prima dal letterato, teorico dell'arte e architetto Leon Battista Alberti (1404-1472) e dal filosofo italiano Marsilio Ficino (1433-1499), il quale proclamava che la mente umana non ha limiti ed ostacoli insuperabili, e, in proposito, il Mondolfo scrive: "*la mente (proclama il Ficino) deve essere infinita, giacché giunge ad adeguarsi ad un oggetto di conoscenza infinito, e perciò ha una virtù infinita, che la colloca al di sopra del destino*" (pag. 271).

Scrivendo il Ficino: "*anima per mentem est supra fatum*".

Ercole Vallana

Nella veste di semplice divulgatore

Maggiora, febbraio 2000

Non so quando, ma so che in tanti siamo venuti in questo secolo per sviluppare arti e scienze, porre i semi della nuova cultura che fiorirà, inattesa, improvvisa, proprio quando il potere si illuderà di aver vinto.

Giordano Bruno