

La controversa problematica di  
Giordano Bruno rivisitata lungo nuovi  
sentieri ermeneutici

PASQUALE GIUSTINIANI

NUOVI SGUARDI  
SULL'ORIZZONTE SIMBOLICO  
DI GIORDANO BRUNO, NOLANO



PEGASO  
University Library

*e-HUMANISTICA* 3

a cura di  
PASQUALE GIUSTINIANI

PASQUALE GIUSTINIANI

NUOVI SGUARDI  
SULL'ORIZZONTE SIMBOLICO DI  
GIORDANO BRUNO, NOLANO

MUSEOPOLIS  
servizi per la cultura  
  
— PRESS —

GIUSTINIANI, Pasquale

*Nuovi sguardi sull'orizzonte simbolico di Giordano Bruno, Nolano*

COLLANA *Pegaso - University Library*

PARS *e-Humanistica*, 3

Museopolis Press, 2009

ISBN 978-88-6489-009-8

---

© 2009 Museopolis Press

piazza S. Maria la Nova, 44 - 80134 Napoli

tel/fax: 0815521597 - 0815523298

mail: [editoria@oltreilchiostro.org](mailto:editoria@oltreilchiostro.org)

*In copertina:*

*Giordano Bruno rinchiuso*, G. Tramontano

Olio su tela, 1867

## LA COLLANA

La vita dell'uomo va osservata, conosciuta, progettata nelle varie tappe e dimensioni affettive, spirituali, etiche, intellettuali, biologiche. In quest'ottica una nuova collana universitaria non poteva non tener conto della complessità dei vissuti umani per poter concretamente contribuire allo sviluppo e all'approfondimento scientifico dello studio della persona umana per formarla, proteggerla e stimolarla nei suoi vari contesti e fasi esistenziali.

Lo scopo dichiarato di questa collana, dunque, è quello di offrire a studiosi e studenti un luogo non solo di approfondimento ma anche di verifica e di confronto: di verifica, in quanto le teorie dei temi di confine rimandano pur sempre al "nocciolo" della disciplina provandola e comprovandola; di confronto, perché questa collana si propone anche come *agorà* di dialogo interdisciplinare, luogo di sintesi, senza confusioni, delle questioni pedagogiche e antropologiche.

La Collana *Pegaso, University Library*, nella sezione *e-Humanistica* vuole offrire questa parte di biblioteca e vuole essere parte delle biblioteche private e personali di tutti gli studiosi e studenti che si interessano delle *scienze dell'educazione e della formazione*.

## IL TESTO

In questo volume il filosofo, ma anche teologo, cabalista, alchimista e cultore di scienza, Giordano Bruno viene rivisitato “in controcampo”, attraverso l’orizzonte culturale di uno dei suoi inquisitori, Roberto Bellarmino.

La tesi di fondo è che la decennale formazione filosofico-religiosa dell’ex frate domenicano, poi condannato dalla Chiesa al rogo per “eresia formale”, abbia inciso non poco nella costruzione del suo orizzonte simbolico, come si vede particolarmente nei *Furori* e nella *Cabala*.

## PASQUALE GIUSTINIANI

Nato nel 1951, è Ordinario di Filosofia teoretica nella sezione san Tommaso della Pontificia Facoltà di Teologia dell'Italia Meridionale (Napoli) e Titolare di Filosofia della Religione nella Facoltà di scienze della formazione dell'Università suor Orsola Benincasa di Napoli. Dirige la collana "Biblioteca Teologica Napoletana" presso le Edizioni ECS-Facoltà di teologia di Napoli. È membro della redazione delle riviste "Filosofia e Teologia" (Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli), "Asprenas" (Dehoniane, Roma; poi, Edizioni Scientifiche Italiane, poi ECS-Facoltà di teologia, Napoli), "Studi Storici e Religiosi", Edizioni Luciano, Napoli. È membro della direzione della rivista "Colloqui", poi "colloqui online.net", Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.



Tra le sue recenti pubblicazioni: *L'ultimo Bellarmino. Studi sull'orizzonte religioso di un uomo moderno*, Luciano editore, Napoli 2000; *Bernard Lonergan*, Morcelliana, Brescia 2001 (traduzione spagnola di Antonio Paneque Sosa, San Pablo, Madrid 2007; tr. portoghese di Silvana Cobucci Leite, Edições Lodola, São Paulo, Brasil 2006); (con P. Becchi), *La vita tra invenzione e senso. Per una teoresi della bioetica*, Edizioni Graf, Napoli 2007; *Rivelazione e ragione filosofica: quale nuovo rapporto?*, in *Le ali dell'umana libertà. La Fede e la Ragione*, Casa Editrice Cattolica Ecclesiae Domus, Napoli 2008, 57-89.

# Indice

Capitolo 1 - <i>Giordano Bruno oltre i miti e le opposte passioni</i>	9
1.1. - <i>Bruno oltre i miti e le "parti"</i>	11
1.2. - <i>Bruno in controluce</i>	16
1.3. - <i>Bruno dal punto di vista dell'inquisitore</i>	29
1.4. - <i>Bellarmino di fronte all'inquisito Bruno</i>	37
1.5. - <i>Una sentenza atroce</i>	41
1.6. - <i>L'eretico Bruno agli occhi del pastore riformatore Bellarmino</i>	54
1.7. - <i>Oltre le opposte passioni</i>	60
Capitolo 2 - <i>Un asino che vuole le ali.</i>	
<i>Vie di decifrazione della simbolica bruniana</i>	71
2.1. - <i>Idee ed imprese tra Ripa e Bruno</i>	73
2.2. - <i>L'icona dell'Asino</i>	82
2.3. - <i>Et ab uno disce omnes</i>	100
2.4. - <i>Cogliere le meraviglie dell'Asino</i>	111
2.5. - <i>Cabala di teologia filosofica e teologia-filosofia della cabala</i>	121
2.6. - <i>Quale revisionismo</i>	131
2.7. - <i>Il rischio è bello</i>	139
Capitolo 3 - <i>Dalla bellezza alla Bellezza.</i>	
<i>L'itinerario dei "furiosi" di Giordano Bruno</i>	143
3.1. - <i>Un itinerario tra arte, etica e politica</i>	144
3.2. - <i>Un discorso di discorsi</i>	147
3.3. - <i>Il tutto nelle parti e le parti nel tutto</i>	166
3.4. - <i>Un processo d'inculturazione dell'eros</i>	179

3.5. - <i>Il libro sacro nelle discussioni sui furori</i>	187
3.6. - <i>Antropologia pericolosa?</i>	196
Capitolo 4 - <i>Intervento "immaginario" del cardinale Roberto Bellarmino nelle ultime fasi del processo romano a fra' Giordano Bruno, Nolano</i>	202
Bibliografia	225



## Capitolo I

### *Giordano Bruno oltre i miti e le opposte passioni*

Il triste e terribile episodio del rogo su cui, il 17 febbraio 1600, fu arso vivo Filippo (in religione, fra' Giordano) Bruno «è stato talora assunto da alcune correnti culturali come spunto ed emblema di un'aspra critica nei confronti della Chiesa». Così, tra l'altro, si legge testualmente nella *Lettera* che, a nome di papa Giovanni Paolo II, il Segretario di Stato, cardinale Angelo Sodano, volle indirizzare al Preside della Pontificia Facoltà Teologica per l'Italia Meridionale-sezione san Tommaso, prof. don Adolfo Russo, in occasione del Convegno che la sezione san Tommaso di Capodimonte tenne *tertio millennio ineunte*, esattamente il 17 e 18 febbraio 2000, sul tema "Giordano Bruno oltre i miti e le opposte passioni"<sup>1</sup>. Un Convegno, questo, celebrato senza nessun intento revisionistico da parte di una Facoltà pontificia del territorio meridionale - sotto la cui giurisdizione gravita oggi anche l'Istituto Superiore di Scienze Religiose operante in Nola - la patria di Bruno -, eretto

---

1 P. GIUSTINIANI-C. MATARAZZO-M. MIELE-D. SORRENTINO (a cura di), *Giordano Bruno. Oltre il mito e le opposte passioni*, ECS-Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale-sezione san Tommaso d'Aquino, Napoli 2002, con saggi di G. Castello, G. Cottier, B. Forte, P. Giustiniani, G. Limone, G. Matino, P. Miccoli, M. Miele, P. Musso, S. Ricci, D. Sorrentino, L. Spruit, nonché col testo integrale della Lettera pontificia, firmata a nome di papa Giovanni Paolo II, dal cardinale Segretario di Stato ed indirizzata al Preside della Pontificia Facoltà teologica dell'Italia meridionale. Il nucleo originario delle presenti rinnovate riflessioni si trova nel saggio da me consegnato in quel volume (cf P. GIUSTINIANI, *Bellarmino e Bruno. L'immaginario religioso di un inquisitore*, *ivi*, 267-314).

accademicamente dalla santa Sede come Centro Universitario. Lo scopo era appunto di procedere al di là delle mitizzazioni e delle opposte passioni anticlericali e integralistiche. Si voleva in sostanza dar seguito, anche sul piano scientifico, allo stile giubilare della “purificazione della memoria” che, allo scadere del secondo millennio, caratterizzò lo stile della riflessione e della cultura cattolica. Atteggiamento questo, proposto da Giovanni Paolo II nel corso di quell’Anno santo, non soltanto ai credenti ma a tutti coloro che si sentissero in grado di compiere un atto di coraggio e di umiltà nel riconoscere le proprie mancanze e quelle di quanti avevano già portato o portassero il nome di cristiani. Secondo quel teorema insieme pastorale e culturale, alla luce della “memoria Dei” si trattava di fare “memoria sui”, ovvero di prendere atto davanti all’Altissimo del proprio modo di essere stati e di essere al mondo, con tutte le eventuali mancanze. In ogni caso, distinguendo tra errori “oggettivamente” commessi e modi soggettivi di percepirli e commetterli - è, questa, la tradizionale distinzione tra errore, che viene oggettivamente condannato, ed errante, di cui vanno comunque ricercate le soggettive e contestuali libere intenzioni non sempre del tutto coincidenti con lo svolgimento oggettivo dei fatti -, cercando non tanto di cancellare un passato che “pesa”, bensì di acquisire uno stile peculiare nel rimeditare le colpe del passato remoto e recente, per esempio tornando da capo sui testi e sui contesti, sulle parti in causa, sui singoli protagonisti, ma anche sul contesto ecclesiale e culturale di volta in volta esaminato.

### 1.1. Bruno oltre i miti e le “parti”

Mentre in precedenza F. A. Yates, nota studiosa di Bruno da lei collegato alle peculiari atmosfere ermetiche e magico-alchemiche della modernità<sup>2</sup>, quasi precludendo all’attuale ripresa della discussione sotto altre possibili angolazioni, poteva comunque ancora riconoscere alla chiesa cattolica una sorta di “diritto” a condannare a morte Bruno come eretico, ovviamente includendo in quella condanna anche gli aspetti dottrinalmente devianti della musa bruniana, diversi altri segnalavano invece come vero e proprio sopruso l’aver “imbavagliato” un libero pensatore, colpevole soltanto di pensare in proprio e di osare di porsi in antitesi con il pensiero ufficiale e pedante di un certo contesto moderno. Così, per esempio, L. Parinetto, proprio a ridosso dell’evento giubilare, si dichiarava assai critico nei confronti di tutte le possibili “storicizzazioni” dell’affare-Bruno, le quali generano poi certe interpretazioni “buoniste” nei confronti delle decisioni ecclesiastiche all’indirizzo degli eretici. Nel caso specifico di Giordano Bruno, quest’Autore ribadiva che la chiesa di quel tempo non fece altro che esercitare, anzi pietrificare, la “violenza del potere”, compiendo attraverso un tribunale inquisitorio null’altro che un gesto assassino nei confronti di un ex frate domenicano, peraltro in nome dell’amore del prossimo:

«L’inquisizione cattolica, la sua chiesa [...] nell’episodio di Bruno

---

2 Cf F. YATES, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Bari 1980. *Giordano Bruno e la cultura europea del Rinascimento*, intr. di E. Garin, Laterza, Roma-Bari 1995.

vengono come pietrificate *per sempre* nel gesto assassino del Potere: questo ne definisce l'esemplarità indelebile, che né fasto e propaganda di Giubilei, né tarde (forse retoriche) resipiscenze riusciranno mai a cancellare»<sup>3</sup>.

Al di là della complessa vicenda storica che condusse fra' Giordano Bruno prima davanti all'Inquisizione veneta e poi a quella pontificia - tutta da ri-frequentare senza intenti revisionisti -, bisogna riconoscere che Giordano Bruno - soprattutto a partire dal XIX secolo quando in Campo dei Fiori in Roma fu eretta la famosa statua<sup>4</sup> - rischia spesso di esser trascinato da una parte e dall'altra, ora reso esponente di una determinata parte politica o ideologica che si auto-attribuisce la funzione di bandiera della libertà e del pensiero avanzato di fronte a qualsiasi strapotere che intenda imbavagliare o mettere la mordacchia a spiriti liberi, ora guardato a vista come eretico impenitente ed anti-cristiano, avanguardia degli spiriti dissoluti di una modernità anti-cristiana ed anti-clericale. Nella logica dell'*aut aut*, è facile contrapporre la "parte" del Nolano ad un'altra parte, relegata a simbolo "naturale" di violenza istituzionalizzata, di atteggiamenti retrogradi ed

---

3 Cf L. PARINETTO, *Processo e morte di Giordano Bruno*. Saggio introduttivo di L. Parinetto. Tutti i documenti del processo, Rusconi libri, Santarcangelo di Romagna (Rn) 1999, soprattutto il lungo saggio introduttivo *La face che disface. Lettura di Bruno* (7-158), che fa da premessa alla pubblicazione delle carte processuali «che qui si sono volute ripubblicare, visto che non sono agevolmente consultabili» (16); per la cit. qui riportata, 13.

4 Cf V. GHINASSI, *A Giordano Bruno in occasione del monumento eretogli in Roma sulla Piazza di campo di fiori il 9 giugno 1889*, Tipografia della Camera dei Deputati, Roma 1889; P. MANZI, *Cronistoria di un monumento. Giordano Bruno a Roma in Campo de' Fiori*, Nola 1963.

antiscientifici, nemica del pensiero adulto e tendenzialmente anti-moderna. Assunto a emblema per qualunque attacco frontale da muovere all'istituzione ecclesiastica ed ai suoi tribunali delle coscienze, oppure per inaugurare alternativi sentieri nella cultura moderna e contemporanea in vista di più avanzate collaborazioni tra libera ragione e libera fede, Bruno tuttavia, nei suoi scritti, sembra resistere. Anzi, a oltre quattrocent'anni dal verdetto atroce che il Pontefice Clemente VIII (Ippolito Aldobrandini) pronunciò, sancendo con la sua autorità istituzionale la *rilevanza ereticale formale* di alcune proposizioni estratte dagli scritti e dalle testimonianze a carico del Nolano, la sua "nuova filosofia"<sup>5</sup> ci sospinge ancora di più a rimeditare, non certo per emettere quasi un nuovo verdetto, pronunciabile magari dalle nuove figure del potere ecclesiastico che seggono sul soglio di Pietro. Riconoscere candidamente, e forse coraggiosamente rispetto al recente passato, che «resta il fatto» - così recita ancora un passaggio della già citata Lettera del cardinal Sodano, «che i membri del Tribunale dell'Inquisizione lo processarono con i metodi di coazione allora comuni, pronunciando un verdetto che, in conformità al diritto dell'epoca, fu inevitabilmente foriero di una morte atroce», sollecita a rileggere non soltanto le carte processuali, ma ad indagare su almeno qualcuno dei membri di quel Tribunale romano. Certo, come riconosceva lo stesso card. Sodano, «non sta a noi esprimere

---

5 Cf G. BRUNO, *La cena de le ceneri*, dialogo 1: «- Ai dì passati vennero doi al Nolano da parte d'un regio scudiero, facendogl'intendere qualmente colui bramava sua conversazione per intender il suo Copernico et altri paradossi di sua *nova filosofia*».

giudizi sulla coscienza di quanti furono implicati in questa vicenda. Quanto emerge storicamente ci dà motivo di ritenere che i giudici del pensatore fossero animati dal desiderio di servire la verità e promuovere il bene comune facendo anche il possibile per salvargli la vita. Oggettivamente, tuttavia, alcuni aspetti di quelle procedure e, in particolare, il loro esito violento per mano del potere civile non possono non costituire oggi per la Chiesa [...] un motivo di profondo rammarico».

Servire la verità e promuovere il bene comune, provare rammarico per le procedure e per certi esiti violenti è necessario; ma è anche sufficiente? Neanche noi nel terzo millennio possiamo esprimere a cuor leggero giudizi definitivi sulla coscienza di coloro che furono implicati nell'affare Bruno. Neppure ne possiamo esprimere sull'imputato, peraltro provato dalla lunga prigionia prima veneta e poi romana, nonché dai continui confronti non privi di torture per "stabilire" la verità dei fatti e la sincerità delle posizioni, né sui singoli membri e sul Tribunale pontificio nel suo insieme. Eppure, dobbiamo resistere agli opposti condizionamenti e tentare, un po' imitando quel fra' Agnello Mancin di un bel libro sui *Furori* del Nolano<sup>6</sup>, dove questo immaginario frate è un po' l'*alter-ego* innocente e libero rispetto ai condizionamenti socio-culturali, persona di vita consacrata, in grado di frequentare assiduamente i testi bruniani («non so quante volte ho letto e riletto il testo»,

---

6 *Dialoghi piani di Fra' Agnello Mancin su Gli eorici Furori di Giordano Bruno*, Interlocutore FRANCO MANGANELLI, Alfredo Guida Editore, Napoli 2000.

confessa<sup>7</sup>), ma insieme, data la vastità degli interessi del Nolano, anche le opere dei teologi e dei mistici cristiani, convinti che si dia la possibilità di cogliere «meglio un aspetto della spiritualità del filosofo nolano»<sup>8</sup> sfuggito forse alla maggior parte degli interpreti. Certo, si tratta di ipotizzare che «tutte le interpretazioni dei saggi [...] non sono mai oggettive al cento per cento»<sup>9</sup> e di porsi comunque a svolgere un'impresa “azzardata” e “fuori dell'ordinario”, almeno per dei credenti - ovvero per degli appartenenti a quell'istituzione medesima che giudicò eretico Giordano Bruno consegnandolo in tal modo al tremendo rogo -. Ma insieme si tratta di superare finalmente «l'idiosincrasia nei confronti delle opere bruniane in modo da offrire nuove valutazioni critiche fatte da una prospettiva che, per essere stata quella che orientò almeno i primi anni di formazione religiosa di Bruno, potrebbe aver lasciato delle tracce nel suo animo, tracce che a distanza di anni... potrebbero essere riemerse al livello della sua coscienza»<sup>10</sup>.

Operando «aperture forse impensabili fino a meno di mezzo secolo fa»<sup>11</sup>, occorre in qualche modo “simpatizzare” con la formazione religiosa di base del Nolano (formazione cristiana e domenicana, assimilata lungo l'arco di un decennio), fino a generare, in tal modo delle «condizioni più favorevoli»<sup>12</sup>, sul piano

---

7        *Ivi*, 20.  
 8        *Ivi*, 27.  
 9        *Ivi*, 33.  
 10       *Ivi*, 35.  
 11       *Ivi*, 36.  
 12       *Ivi*, 35.

ermeneutico, e così ritrovare antiche tracce religiose - del resto «l'anima "domenicana" di Bruno non si è spenta con la dismissione dell'abito»<sup>13</sup>.

### 1.2. Bruno in controluce

Di fronte ad un domenicano deviante e forse eretico formale credette di trovarsi una delle figure centrali del Tribunale inquisitoriale romano negli ultimi anni dell'affare-Bruno. L'inquisitore-teologo, Francesco Romolo Roberto Bellarmino (1542-1621), sia per temperamento che per vocazione religiosa aveva trovato nella Compagnia di Gesù la via più sicura per santificarsi. Egli risulta certamente una figura significativa "di controcampo" in vista di un giudizio più ponderato, ancorché non definitivo. Non sappiamo cosa sia passato nella sua mente e nel suo cuore al momento del voto sfavorevole a Bruno, restio com'è Bellarmino a farsi "sorprendere" nella progressiva maturazione delle proprie valutazioni in coscienza in vista della tragica sentenza finale della *expeditio causae fratris Iordani*, circa il quale, inquisito e processato, il Tribunale era chiamato ad esprimersi «inquisiti et processati de et super haeretica pravitate»<sup>14</sup>. Tuttavia, disponiamo comunque di una discreta produzione scritta, relativa agli anni immediatamente successivi all'affare Bruno. Prima di approdare

---

13 *Ivi*, 39.

14 DECRETO DELLA CONGREGAZIONE DEL SANT'UFFIZIO, Roma, 20 gennaio 1600: Bella copia e minuta (cf L. FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, ed. a c. di D. Quaglion, Salerno editrice, Roma 1993, testo 65).



alla fase giudiziaria veneta e nella prima fase romana, le vicende del Nolano avevano seguito ben altre strade rispetto a quelle del grande teologo controversista. Lasciato il Convento di san Domenico Maggiore in Napoli e l'abito domenicano, il Nolano era riuscito perfino a teorizzare un "Giove repentito" nel 1584, anno dell'edizione dello *Spaccio della bestia trionfante*, allorché sul trono di Pietro sedeva Gregorio XIII, al secolo Ugo Boncompagni, papa che aveva vanamente tentato, intrigando con Filippo II e con i Guisa, di eliminare Elisabetta I e di sostituirla Maria Stuart e che, secondo alcuni, sarebbe appunto adombrato sotto la figura di Giove fin dall'Epistola dedicatoria del dialogo. Questo Giove repentito, appunto, dalla storiografia viene ora assimilato al vicario di Cristo in terra, ora alla metafora della verità sovrintelligibile, ora alla stessa Inquisizione napoletana, contro la quale, nel 1564, si era levata la sommossa popolare (contro il tentativo, fatto dal viceré Toledo, di introdurre nel regno il tribunale romano del Santo Uffizio - istituito nel 1542 da Paolo III - per affiancarlo all'Inquisizione diocesana, giudicata troppo flebile nella lotta all'eresia, che gli spagnoli avvertivano come una grave minaccia alla stabilità politica e un ulteriore ostacolo alla pratica assolutistica)<sup>15</sup>, ora alla stessa provvidenza divina. In ogni caso, chiunque o qualunque cosa si celi sotto la metafora di questo dio degli dei pentito, il Nolano domanda

---

15 Cf S. RICCI, *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Salerno editrice, Roma 2000, 47-58; cf anche S. RICCI, 'Riformazione', *eresia e scisma nello Spaccio de la Bestia trionfante. Un Ercole nuovo contro il «peggio che Lerneo mostro»*, in Eugenio Canone (a cura di), *Lecture bruniane I-II del Lessico Intellettuale Europeo, 1996-1997*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 2002, 223-262.

a tutti di pulire le stanze esteriori e interiori dalle vecchie bestialità e di verificare dove risieda eventualmente la vera bestialità, magari nel cuore stesso dei suoi inquisitori e lettori<sup>16</sup>. Testualmente, quasi evocando la ritmica del *Confiteor* cristiano, così si esprimeva nello *Spaccio*:

«lo in miei pensieri, paroli e gesti non so, non ho, non pretendo altro, che sincerità, semplicità, verità»<sup>17</sup>.

E scrivendo di sé in terza persona, continuava:

«Qua Giordano parla per volgare, nomina liberamente, dona il proprio nome a chi la natura dona il proprio essere; non dice vergognoso quel che fa degno la natura; non cuopre quel ch'ella mostra aperto; chiama il pane, pane; il vino, vino; il capo, capo; il piede, piede; ed altre parti, di proprio nome; dice il mangiare, mangiare; il dormire, dormire; il bere, bere; e cossí gli altri atti naturali significa con proprio titolo»<sup>18</sup>.

Due anni dopo - lui che andava visitando mezza Europa alla ricerca di una cattedra per insegnare la nuova filosofia, ed era

---

16 È questo l'approccio allo *Spaccio* di F. MANGANELLI, *Il trionfo della bestia spacciata da Giordano Bruno*, Edizioni pro loco, Nola 2009: «Nello *Spaccio*, Bruno afferma che "non si può mantener superiore chi non si sa far bestia", purché ovviamente s'impegni nella "guerra continua e senza tregua alcuna, che fa l'anima contra gli vizii e disordinati affetti", fino a poter meritare il "premio de virtudi, e remunerazion de studi e fatiche"» (*ivi*, 26). Questo studioso va svolgendo da anni «una "lettura credente"» dello «*Spaccio de la bestia trionfante*, tentativo già compiuto, in relazione alla *Cabala del cavallo pegaseo* e a *De gli eroici furori*» (*ivi*, 28).

17 G. BRUNO, *Spaccio della bestia trionfante*, ed. Gentile-Aquilecchia, 551.

18 *Ivi*, 551.

passato per Tolosa (arrivato da Lione il 1579), poi per Parigi (tra l'estate e l'autunno 1581, restandovi fino alla primavera del 1583), poi per Londra (accolto nella residenza londinese dell'ambasciatore Michel de Castelnau, vi produce, fermandosi due anni e mezzo, le opere in volgare), poi di nuovo a Parigi dal novembre 1585 dove i testimoni, benché suoi avversari, notano in lui «dottrine troppo sottili» dove, presiedendo, lasciò a Jean Hennequin le luci della ribalta per difendere le sue tesi nel corso della disputa di addio della Pentecoste 1586<sup>19</sup> - due anni dopo si recherà, nell'agosto del 1586, a Wittenberg, per trascorrervi due anni più sereni rispetto ai tumulti religioso-politici che attraversavano la Francia, nello status di docente-filosofo. A chi legge *l'Oratio valedictoria*, con la quale egli si congedò nel 1588 dalla città che era stata di Lutero, Bruno appare ancora un pensatore sereno nonostante le non poche controversie incrociate qui e là per l'Europa. Anche grazie alla mediazione dell'illustre giurista Alberico Gentili, già conosciuto ad Oxford, egli era infatti qui stato ammesso *a leggere una lezione dell' "Organo" di Aristotile*», prima in forma pubblica e, poi, a motivo delle delazioni di accademici locali, in forma privata. Per

---

19 È questa l'osservazione di van Buchel. Cf G. BRUNO, *La disputa di Cambrai. Comoeracensis Acrotismus*, a cura e con un saggio introduttivo di Guido del Giudice, Di Renzo Editore, Roma 2008, 18. Si ricordi che «il *Comoeracensis Acrotismus seu rationes articulorum physicorum adversus Peripateticos* è la rielaborazione, a due anni di distanza, dei *Centum et viginti articuli adversus Peripateticos*, che Jean Hennequin si proponeva di discutere a Parigi. L'opera riprende nei contenuti il lavoro svolto da Bruno sia nella *Figuratio Aristotelici Physici auditu...* che nei commenti ai primi cinque libri della *Fisica*, al *De generatione et corruptione* al quarto libro dei *Meteorologica*, composti a Wittenberg, ma pubblicati solo nel 1591 col titolo di *Libri physicorum aristotelici explanati*» (ivi, 51).

le alterne vicende che vedono al potere ora i filo-luterani e ora i filo-calvinisti a Wittenberg, ma soprattutto per la sua peculiare posizione di rigetto di ogni *consuetudo credendi* tipica dei filo-peripatetici, Bruno decise di andare via, seppur a malincuore “in tempo di pace”<sup>20</sup>, consegnando comunque a quella città una significativa “*laudatio Sophiae*”, una lode della Sapienza che il Paride-Bruno (la favola di Paride evidenzia quel che gli accadde quando si tratta di “inclinazioni”) sceglie di lodare rispetto a Giunone ed a Venere, a riprova del suo costante perseguimento di una *libertas philosophandi* che si esplica soprattutto nel suo «invito ad ascoltare la voce della natura e a servirsi dei propri sensi e non dell’autorità dei docenti per ricercare la verità»<sup>21</sup>. Solo che la Sapienza che chiede di riconoscere in lei non Venere ma Minerva, giacché quel che Venere fa con blandizie, essa compie senza alcuna lusinga, è anche quella di cui parlano i testi sacri, o almeno quella da questi tratteggiata. Anche ad Helmstedt, dove il 1 luglio 1589, Bruno pronuncia il *Discorso consolatorio* o, per così dire con i termini dialettali campani, del “cuonzolo” per le esequie del principe Giulio, egli autodescrive significativamente la «schiettezza e semplicità della mia indole»<sup>22</sup>, dichiarandosi «straniero, sconosciuto, che ho per obiettivo principale del mio soggiorno tra voi il vivere

---

20 Per questo primo discorso, cf G. BRUNO, *Due orazioni. Oratio Valedictoria. Oratio consolatoria*, intr., tr. e note di Guido del Giudice, in *Appendice: Bruno Rabelais e Apollonio di Tiana* di G. del Giudice, Di Renzo Editore, Roma 2007.

21 G. del Giudice, *Introduzione* a Giordano Bruno, *La disputa di Cambrai*, 7-74, qui 55.

22 Giordano Bruno, *Dure orazioni. Oratio Valedictoria*, 61.

ritirato»<sup>23</sup> e sul piano letterario dicendosi: «io uomo del tutto privo di attitudine al discorso elegante, balbettando in questo stile ispido, sgraziato, fiacco e spiacevole»<sup>24</sup>. Sì, davvero quest'«ospite italiano» è «Forestiero... ed estraneo.. non appartieni a nessun ordine, a nessuna fazione»<sup>25</sup>; anzi è uno che gli altri riconoscono «che dalla tua patria sei esule» però per le tue onorate ragioni e la ricerca della verità», dunque «amatissimo... delle Muse per le quali spregiai, abbandonai, persi la patria, la casa, i beni, gli onori, e ogni altra cosa amabile, appetibile e desiderabile all'infuori di loro»<sup>26</sup>. La condizione dell'esule diverrà ben presto quella dell'inquisito e del perseguitato che, verso la fine del suo calvario giudiziario, incrocerà l'inquisitore-teologo Roberto Bellarmino.

Costui, come lui stesso racconta, appena vent'anni prima di Bruno, all'inizio della primavera del 1569, nel corso del viaggio verso Lovanio, aveva dovuto subire non poche vicissitudini persecutorie a causa delle truppe protestanti di Wolfgang, duca di Zwei-Brucken<sup>27</sup>. Le sue "Memorie" consentono, tra l'altro, di "sorprendere" il cardinale in alcuni momenti qualificanti della sua esistenza terrestre, a partire dal semplice ma appassionato affresco

---

23 *Ibidem.*

24 *Ivi*, 62.

25 *Ivi*, 63.

26 *Ivi*, 66.

27 Cf R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, Intr., tr. e commento di G. Galeota S.J., Editoriale e coordinamento di P. Giustiniani, Morcelliana, Brescia 1999, [XVI], 47. In quest'edizione italiana fu pubblicata altresì un'utile Sinossi con i principali tratti biografici del Bellarmino raccordati con l'indicazione delle opere (e relative edizioni più accreditate) che via via egli andava producendo o dando alle stampe.

che egli propone della propria mamma, Cinzia Cervini: «sorella del Papa Marcello II. Venne costei a conoscenza della Compagnia [di Gesù] per mezzo del padre Pascasio Broet, uno dei primi dieci [compagni di Ignazio], che passò per Montepulciano probabilmente per i bagni [termali] e a causa della sua malattia. Aveva in grande venerazione e lodava questo padre e, perciò, ha sempre amato la Compagnia ed avrebbe voluto che tutti i suoi figli, che erano cinque, vi fossero entrati. Era dedita alle elemosine, alla preghiera ed alla meditazione, ai digiuni ed alle penitenze corporee»<sup>28</sup>. Non mancano nelle Memorie le allusioni agli anni di formazione cristiana e gesuitica, compresi i tre trascorsi nel Collegio romano per studiare «la Logica e la Filosofia sotto la guida del padre Pietro Parra», allorché il giovanissimo Bellarmino sostenne il ruolo di “defensor” in una disputa sull’anima<sup>29</sup> (tema controverso, questo, che sintomaticamente egli si ritroverà a difendere, stavolta come teologo inquisitore, nella fase finale del processo romano a Giordano Bruno)<sup>30</sup>. Si evince altresì il peculiare modo d’intendere il

---

28 *Ivi* [I], ed. cit., 31: anche se il manoscritto originale non reca titoli o divisori, l’editore italiano, per favorire le citazioni, ha assegnato un numero progressivo ai paragrafi bellarminiani. Per informazioni dettagliate sulla famiglia Bellarmino-Cervini, cf X.-M. LE BACHELET s.j., *Bellarmin avant son Cardinalat*, G. Beauchesne, Paris 1911, 468-479.

29 *Ivi* [VII], ed. cit., 38-39.

30 Nei verbali del 24 agosto 1599 viene riferito che Bellarmino, cardinale presbitero col titolo di santa Maria in Via, legge con gli altri il memoriale scritto da Giordano Bruno (a costui anzi vengono concessi dei materiali scrittori: «perspicilia, charta, atramentum, non tamen culter aut cercinus»); inoltre, il cardinale in persona riferisce della revoca scritta di precedenti posizioni attestata dall’imputato, tranne su due punti che richiederebbero ulteriori precisazioni, non soltanto per il cardinale allora ma anche per noi oggi anche perché essi non sembrano

proprio ingresso in Compagnia, che a Bellarmino appare come *via humiliatis et perfectionis christianae*: «Un giorno meditava seriamente su cosa dovesse fare per raggiungere la vera pace spirituale. Meditando a lungo sulle cariche alle quali potesse aspirare, cominciò a riflettere seriamente sulla brevità delle cose di questo mondo, anche di quelle più grandi e, pertanto, concependo una ripugnanza verso di esse, decise di mettersi alla ricerca di un Ordine religioso nel quale non ci fosse il pericolo di sentirsi attirato agli onori. Finalmente, sapendo che non c'era alcun Ordine più sicuro a questo scopo al di fuori della Compagnia...»<sup>31</sup>. Non mancano episodi più gustosi e forse più intriganti ai fini della ricostruzione della complessa personalità del cardinale - quali ad esempio la sua grande capacità di versificare in latino, la profonda conoscenza dell'ebraico<sup>32</sup>, le doti drammaturgiche, la passione per la musica ed

---

più far riferimento a quei precedenti vaneggiamenti circa mondi diversi: «retulit ipsum clare revocare in scriptura exhibita prima aprilis tempore visitationis; in duabus tamen propositionibus, prima videlicet, ubi de haeresi Novatiana, et VII, ubi tractat an anima sit in corpore sicut nauta in navi, videtur aliquid dicere, si melius se declararet». Su queste due residue frasi - la prima e la settima delle otto su cui avviene lo "sprint" giudiziario finale, importantissime ai fini della maturazione del verdetto, ma non del tutto perspicue nella formulazione linguistica delle trascrizioni, si giocherà la sorte del filosofo-teologo-cabalista nolano (L. FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, Diego Quagliani, Roma 1993, doc. 59, 324).

31 *Autobiografia* [V], ed. cit., 36. Inoltre, qui egli riferisce di aver conferito circa il suo proposito di entrare tra i Gesuiti «col padre Alfonso Sgariglia, suo insegnante, dal quale sapeva di essere molto amato, e lo pregò in segreto, come un amico un amico fedele, che senza inganno rispondesse alla sue domande: come si sarebbe trovato nella Compagnia? Sarebbe rimasto contento di [questa] vocazione? C'era forse nascosto alcunché di male o di pericoloso che non apparisse all'esterno? Temeva molto, infatti, che dopo essere entrato [nella Compagnia] se ne sarebbe pentito».

32 «Istitui un'Accademia per promuovervi lo studio della lingua ebraica e

il canto, la versatilità nell'arte dell'uccellazione anche quando si trattava di rattoppare velocemente ed alla perfezione le reti per la caccia<sup>33</sup>, nonché un certo *humour* manifestato anche in delicate circostanze di rapporto tra Gesuiti e Domenicani<sup>34</sup>. Così pure, non mancano cenni che, opportunamente raccordati con le altre fonti dirette ed indirette disponibili, gettano sguardi notevoli su alcuni eventi controversi della vita del grande gesuita. Così, l'insegnamento estivo, a Firenze nel 1563, della "spheram" col Trattato sulle stelle fisse<sup>35</sup>, ribadisce a sufficienza la sua non estraneità culturale alle

---

greca, insieme ad alcuni altri soci. E per dimostrare che la sua grammatica era la più facile di tutte, promise ad uno dei suoi discepoli in teologia, il quale non conosceva alcunché della lingua ebraica che, se avesse deciso di affidarsi a lui, egli avrebbe fatto in modo che in otto giorni avrebbe imparato di quella lingua quanto basta per comprendere da sé i libri ebraici col solo aiuto del vocabolario: cosa che egli ottenne completamente, a dimostrazione che non è da ritenersi erroneo ciò che san Girolamo racconta di Blesilla la quale imparò la lingua ebraica non in pochi mesi, bensì in pochi giorni» (*Ivi* [XIX], ed. cit., 50).

33 *Ivi* [IV], ed. cit., 34-35. Fu invece autodidatta per il greco, appreso a motivo dell'insegnamento: «Nel Collegio di Mondovì trovò esposto l'elenco delle lezioni dell'anno; per sé [trovò] assegnato il testo greco di Demostene e quello latino di Marco Tullio ed alcuni altri compiti. E poiché del greco non conosceva che appena qualche rudimento oltre l'alfabeto, comunicò agli studenti l'intenzione di istruirli sulle nozioni fondamentali, cominciando dalla grammatica fino ad arrivare a Demostene. E pertanto, con grandissima fatica, giorno per giorno imparava quanto doveva a sua volta insegnare agli altri. Lavorando, compì tanto progresso che in breve tempo fu in grado di spiegare Isocrate ed altri libri» (*Autobiografia* [X], ed. cit., 41-42).

34 *Ivi* [XII], ed. cit., 43-44: vi si parla del priore domenicano di Mondovì, il quale è costretto ad arrossire di fronte a Bellarmino ed a domandargli umilmente venia; si rammenti che simili episodi daranno al Passionei e ad altri filogiansenisti il motivo per metterne in dubbio la "fama di santità" in vista del processo di beatificazione del cardinale.

35 *Ivi* [VIII], ed. cit., 40.



ridimensionare certe interpretazioni malevole sul ruolo svolto nel corso del primo processo allo scienziato Galileo Galilei). A loro volta, notevoli risultano gli accenni a qualche dote “divinatoria” o anticipatrice del futuro, pur senza essere “astrologo” o “profeta”: Bellarmino, anche quando riferisce di aver previsto la morte di papa Sisto V<sup>36</sup> o predeterminato l’esatto periodo di pontificato di Clemente VIII<sup>37</sup>, tende ad attribuire questa sua preveggenza al caso o ad altri eventi fortuiti. Tuttavia, se ben inserito nella sensibilità spirituale gesuitica e confrontato con qualche passaggio degli *Scritti spirituali*, questo *humour* bellarminiano sulle proprie capacità divinatorie permette d’intravedere in lui dei segnali, se non proprio dei fenomeni, che alludono al percorso mistico, o almeno alla grande capacità raggiunta nel contemplare le cose dal punto di vista dell’eternità e di Dio. Spicca in questo “intimo” Bellarmino delle “Memorie” un peculiare ideale: voler condurre a tutti i costi - anche a motivo dell’educazione familiare - una santa esistenza cristiana nelle sue tre dimensioni fondamentali di amore per la parola di Dio, di celebrazione e di culto (frequenza alla Messa), di carità e servizio (elemosine). La meditazione e la predicazione della Scrittura, soprattutto alle categorie più emarginate, lo qualificano fin dall’adolescenza e ne segneranno l’episcopato residente a Capua, dove pronuncerà non pochi sermoni nelle diverse celebrazioni dell’anno liturgico. In merito, Bellarmino ben presto tende all’essenziale del testo biblico senza orpelli e senza lungaggini,

---

36 *Ivi* [XXVII], ed. cit.,58.

37 *Ivi* [XXXI], 63.

non senza omettere un'adeguata preparazione prima di rivolgere la parola ai fedeli. Perciò egli stesso annota: «decise di abbandonare completamente gli abbellimenti verbali e di scrivere in latino soltanto le indicazioni generali, cosa che ha sempre fatto, eccetto che nelle prediche latine»<sup>38</sup>. Questo gusto, quasi naturale, per la comunicazione della buona notizia agli altri si era manifestato già nella prima infanzia di Roberto. Infatti, ad appena cinque anni, egli già predicava in piedi su uno scannetto ed in seguito, ancora imberbe e non ancora ordinato *in sacris*, propone un'apprezzata predicazione a Firenze mentre una donna, in ginocchio, prega per lui nel timore che il troppo giovane oratore possa "impappapinarsi" e così danneggiare l'immagine della Compagnia; in seguito, appena entrato nella diocesi di Capua da arcivescovo, ripristinerà immediatamente la predicazione quotidiana in cattedrale: «Dopo l'ingresso in forma solenne e la celebrazione della Messa cantata, poco dopo, nel giorno dell'Ascensione salì sul pulpito e diede inizio alla predicazione»<sup>39</sup>. In linea con i decreti di Trento, Bellarmino è convinto, infatti, che il miglior argine alla deviazione protestante sia costituito, oltre che dalla possibilità di accedere ad un testo biblico filologicamente sicuro (come dimostrano a sufficienza il suo studio della lingua ebraica ed il suo notevole apporto per l'edizione della *vulgata* sisto-clementina), da un'evangelizzazione capillare e costante, il cui compito primario viene da lui attribuito ai vescovi, annunciatori "per natura" della buona novella di Cristo. Ecco perché

---

38 *Ivi* [XI], 43.

39 *Ivi* [XXXVI], 68.

egli stesso, oltre a predicare correttamente, non risparmia persone e sostanze per garantire la predicazione, spingendo con ogni argomentazione ad annunciare la Scrittura senza mai stancarsi, a tutte le ore ed a tutte le fasce sociali. Non a caso da giovane, grazie all'ardore che lo contraddistingueva, Bellarmino, anche nel bel mezzo di un assedio, propone la parola di Dio con prontezza e coraggio, talvolta declamando a memoria gli appunti precedentemente stesi (com'egli stesso più volte fa intuire, la predicazione, oltre che un esercizio di comunicazione e declamazione, era all'epoca anche questione di memoria). In una stagione in cui - come puntualizzeranno di lì a poco gli *Scritti spirituali* redatti tra il 1615 e la morte, a pochi lustri di distanza rispetto al rogo bruniano<sup>40</sup> - la predicazione viene talvolta ridotta a questione di mossettine e di voce ben impostata, senz'anima e senza il fuoco spirituale che tutto saprebbe ben trasformare; in cui la formazione teologica del futuro clero è ancora difettosa; in cui si può essere eletti cardinali a soli dodici anni, rischiando di omologare i costumi della gerarchia sacra a quelli dei potenti della società politica, ovvero a quei signori intenti quasi esclusivamente all'incetta delle rendite ed alla pratica delle uccellagioni e dei banchetti, Bellarmino appare controcorrente sulla scia dei primi secoli cristiani e dei santi vescovi di età moderna. D'altra parte, in

---

40 R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, coordinamento di P. Giustiniani, tomo I: De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum (a c. di P. Giustiniani); De aeterna felicitate sanctorum (a c. di A. Iodice); tomo II: De gemitu columbae (a c. di B. Amata); De septem verbis a Christo in cruce prolatis (a c. di L. Longobardo); tomo III: De officio principis christiani (I libro, a c. di M. De Rosa); De arte bene moriendi (a c. di A. Cioffi), Morcelliana, Brescia 1997.

questa medesima stagione di crisi evidente del clero e della comunicazione religiosa, Bellarmino persegue costantemente un ideale di estrema semplicità e di distacco dalle ricchezze: «decise di non modificare, nel cardinalato, in primo luogo il modo di vivere, per quanto atteneva alla parsimonia del vitto, la preghiera, la meditazione, messa quotidiana e le altre norme o la consuetudine della Compagnia; in secondo luogo, di non accumulare danaro, né di arricchire i parenti, ma di donare alle chiese o ai poveri tutto ciò che rimanesse delle rendite; in terzo luogo, di non domandare al Pontefice rendite maggiori e di non accettare regalie dai Principi»<sup>41</sup>. Ed ancora, come annota egli stesso, «nel 1592 N. fu fatto Rettore del Collegio romano e, per offrire agli altri l'esempio di semplicità religiosa, tolse dalla camera del rettore vari scrigni preziosi, facendoli collocare nella sacrestia per riporvi tovaglie ed altre cose sacre. Fece altresì togliere delle immagini dipinte, chiamate quadri e tutte le altre cose inutili, volendo ritenere soltanto quelle cose che posseggono gli altri fratelli»<sup>42</sup>. Questo "caso", peraltro non unico, dimostra ampiamente che siamo in un tempo - quello della Riforma e della Controriforma cattolica - in cui non è impossibile mantenersi puri e retti, fornire un supplemento d'anima alla predicazione lasciandosi infiammare dalla carità dello Spirito, resistere - fino ai limiti del lecito - pur di non brigare per diventare vescovi o di accettare la dignità cardinalizia. Ecco perché il cardinale Bellarmino può riferire di essersi ritrovato in conclave a pregare

---

41 *Autobiografia* [XXXIV], 66-67.

42 *Ivi* [XXX], 60-61.

Iddio affinché mandi papa chi Egli, e non gli accordi di parte, vuole mandare, oppure affinché lo liberi da un'eventuale elezione al servizio petrino (*a papatu libera me Domine*, invoca Bellarmino). Anche nella stagione dei "lupi" dottrinali e degli eretici, delle deviazioni disciplinari degli ecclesiastici e della caduta della pratica religiosa, è possibile insomma raggiungere le vette della santità, attraverso un lavoro sodo di formazione umana e spirituale, a cui non sono estranee le coordinate umanistica, retorica, filosofica e teologica.

### 1.3. Bruno dal punto di vista dell'inquisitore

Si può, dunque, quasi procedendo in controtelaio rispetto ai testi bruniani, scavare nei testi bellarminiani. Anzitutto, in quelli della predicazione a Capua, dove Bellarmino fu, com'è noto, vescovo "esiliato" ma riformatore e residente dal 1602 al 1605<sup>43</sup>; ma anche gli opuscoli ascetico-spirituali redatti da lui negli ultimi sei anni di vita, nel corso degli altrettanti mesi in cui si preparava alla morte, ritenuta cristianamente imminente, meditando sulla vita e sui doveri cristiani ed istituzionali<sup>44</sup>. Pertanto, non è inutile ripercorrere

---

43 R. BELLARMINO, *Prediche a Capua (1602-1603)*, cura scientifica e introduzione di P. Giustiniani, traduzioni di P. Giustiniani-L. Longobardo, Morcelliana, Brescia 2004.

44 R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, tomo primo: Elevarsi interiormente a Dio. Il Paradiso; pp. 923; tomo secondo: Il gemito della colomba. Le sette parole di Cristo, pp. 841; tomo terzo: Il dovere del principe cristiano. L'arte di ben morire, pp. 647, coordinamento scientifico dei tre voll. di P. Giustiniani, Morcelliana, Brescia 1997.

questa copiosa produzione da una particolare angolazione, al fine di ritrovare almeno qualche accenno indiretto a questo caso, a questo *affare Bruno*, attraverso il quale poter aggiungere, ai tanti tasselli storiografici intorno alla persona del filosofo e teologo Nolano, anche quello relativo al ruolo peculiare svolto da Bellarmino nel corso dell'ultima fase del processo romano. Si tratterà di verificare se il cardinale, nel momento della decisione finale, fosse davvero animato dal desiderio di servire la verità e promuovere il bene comune del cristianesimo, facendo anche il possibile per salvare la vita di quell'apostata (così lo registrano gli atti notarili e così doveva apparire all'immaginario religioso del gesuita Bellarmino, assai sensibile alle pericolose degenerazioni della dottrina cattolica a seguito della montata rivoluzionaria protestante e, soprattutto, puntigliosissimo teologo riformatore, in perfetta consonanza con i decreti disciplinari e dottrinali del Concilio di Trento)<sup>45</sup>. Ascritto tra i membri del Tribunale dell'Inquisizione piuttosto tardi, gli atti giudiziari lo inventariano presente, in qualità di presbitero della Compagnia di Gesù, nella famosa seduta del 24 marzo 1597 allorché, per mandato del Tribunale dell'Inquisizione, viene notificata a Giordano Bruno l'ammonizione formale a smetterla «con i vaneggiamenti sui mondi molteplici»<sup>46</sup> (quest'accusa,

---

45 In merito, rinvierei a P. Giustiniani, *L'ultimo Bellarmino. Studi sull'orizzonte religioso di un uomo moderno*, Luciano editore, Napoli 2000. Alcuni spunti per il presente saggio sono presenti in questo mio volume.

46 «Da ciò consegue che l'universo infinito di Bruno risulterà essere popolato da un numero infinito di mondi. È questa, infatti, la conseguenza logica del presupporre un numero infinito di atomi i quali, imbevuti di ciò che Bruno a volte definisce anima, a volte "fluido vitale", costantemente si raggruppano e si distin-

probabilmente riferita alla teoria filosofica dell'infinità dei cosmi, già presente agli albori della filosofia di Occidente, era stata ripetuta a Bruno, dopo le indicazioni di fra' Celestino da Verona, nel corso del 1593, anche dal copista udinese Francesco Graziano) e si fissa per il detenuto un interrogatorio "stricte" (evidente allusione, questa, ai mezzi di tortura impiegati per l'accertamento della verità), mentre gli viene notificata anche una "censura"<sup>47</sup>, che era una delle possibilità a disposizione del Tribunale nei confronti di un'apostata da un Ordine religioso, quale era quello dei Predicatori o Domenicani, di cui Bruno risultava esponente agli occhi ufficiali del Tribunale stesso.

Bruno, come si accennava, dopo il pellegrinaggio in varie nazioni europee e l'incauto approdo nel territorio della Serenissima, era stato associato alle piatte carceri dell'Inquisizione romana già nel febbraio 1593 - anno nel corso del quale dovette peraltro subire ben quindici interrogatori<sup>48</sup> -. Soltanto nel 1597, invece, il nostro gesuita Bellarmino entra a far parte del «nutrito stuolo di consultori e funzionari»<sup>49</sup> che avevano collaborato col Pontefice nel corso della causa del Nolano. In questa causa avevano già operato,

---

guono dando origine a un numero infinito di forme» (H. GATTI, *Giordano Bruno e la scienza del Rinascimento*, Raffaello Cortina editore, Milano 2001, 141).

47 Cf L. FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, a c. di D. Guagliioni, Salerno editrice, Roma 1993. doc. 49: «[...] Deinde fuit admonitus ad relinquendum huiusmodi eius vanitates diversorum mundorum, atque ordinatum quod interrogetur stricte. Postea detur ei censura».

48 S. RICCI, *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Salerno editrice, Roma 2000, 516.

49 *Ivi*, 513.

a diverso livello, i cardinali Santori o Santoro - al quale Bruno sembra interessare più per gli aspetti di politica internazionale della Santa Sede -, lo spagnolo Pietro Deza, ma anche Domenico Pinelli, Girolamo Bernerio, Costanzo Sarnano ed il primo cardinale-gesuita Francisco Toletto (certamente non tenero nei confronti del confratello gesuita Roberto). Morto il Toletto nel 1596, alla vigilia del triennio dell'epilogo della causa contro il Nolano, vi subentra appunto un altro gesuita, *Bellarminus* o *Bellarminius*, secondo gli atti notarili.

In verità, nel racconto che il gesuita farà in prima persona agli storici della Compagnia, ovvero nelle sue *Note autobiografiche*<sup>50</sup>, non si leggono molti accenni a queste sue attività inquisitorie, segno evidente che esse non erano in cima ai suoi pensieri in quegli anni o, più verosimilmente, per il dovere del silenzio su quelle faccende. Bellarmino infatti, in queste *Note* indugia maggiormente sul fatto che il papa l'ha sottratto, siamo nel gennaio 1597, al completamento del prescritto triennio canonico in qualità di Provinciale della Compagnia di Gesù a Napoli<sup>51</sup>. Anzi, racconta pure un retroscena gustosissimo nel corso del quale, dando ulteriore prova del proprio carisma di chiaroveggenza, predice al cardinale Antoniano che papa Clemente VIII - che tutti avrebbero dato per spacciato a breve com'era già accaduto ai suoi tre predecessori Urbano VII (morto il

---

50 Cf anche P. GIUSTINIANI, *Le "Memorie autobiografiche" del cardinale Bellarmino*, «Societas. Rivista dei Gesuiti dell'Italia Meridionale» 48 (2000), nn. 1-2, 35-42.

51 Cf G. GALEOTA, *Roberto Bellarmino provinciale a Napoli (24 novembre 1594-11 gennaio 1597)*, «Societas» (novembre-dicembre 1994), 6, 159-168.



1590), Gregorio XIV (morto il 1591) ed Innocenzo IX (1591) - camperà invece per ben dodici anni e dodici mesi di pontificato. Ma ecco, in riferimento a questo preciso periodo, che prelude al suo incarico nel Tribunale dell'Inquisizione, le testuali parole del Bellarmino, che parla di sé, come si è detto, in terza persona, utilizzando la sigla N. (forse, *Nomen*, da aggiungere a suo tempo da parte degli storici della Compagnia che avrebbero dovuto, secondo le intese, rielaborare quelle memorie autobiografiche; o forse anche *Noster*):

«[Egli] non completò il triennio [canonico]. Infatti, morto il cardinale Toledo, dal papa Clemente VIII fu chiamato a Roma nel gennaio 1597 [...]. Fu nominato consultore del sant'Uffizio. In quel periodo il Pontefice cominciò a trasmettergli le richieste di dispense matrimoniali ed alcune altre pratiche»<sup>52</sup>.

Gli anni di lavoro del gesuita presso Clemente VIII sono intensissimi, anche per il compito di *consultore del Tribunale del sant'Uffizio*, ma Bellarmino, come ci confessa altrove, cerca di conservarsi comunque schivo dagli onori e conduce uno stile di vita povero. Difatti, sceglie di non abitare nel palazzo pontificio, come il papa avrebbe desiderato, bensì presso la Penitenzieria apostolica; conduce una vita schiva anche se intensa, divisa tra il lavoro di consultore al Sant'Uffizio, di esaminatore dei futuri vescovi e di mediatore degli affari gesuitici presso la santa Sede su incarico del Generale. Tra questi ultimi affari, istituzionali e dottrinali, vanno inventariati: la controversia dottrinale *de auxiliis*

---

52 Cf R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, 61-62.

che divideva e continuerà a dividere a lungo teologi domenicani e gesuiti; la temuta espulsione della Compagnia di Gesù dalla Francia; il tentativo bizzarro dello spagnolo Giovanni Battista Pacheco di fondare il ramo dei “Gesuiti scalzi”; l’ammissione di quattro gesuiti ai quattro voti. Egli cerca insomma, pur tra i tanti compiti e affari, di non accumulare troppa polvere sulla sua veste battesimale, come dirà ormai più che settuagenario nelle note autobiografiche<sup>53</sup> e ribadirà nel Prologo del primo degli opuscoli ascetico-spirituali<sup>54</sup>.

Agli occhi del gesuita, quello di Bruno non dovette certo apparire, in prima istanza, un processo per “stregoneria”<sup>55</sup> o una lotta senza quartiere da intraprendere contro un “libertino” ateo<sup>56</sup>. Come ricordano gli atti notarili, il Nolano gli appare soprattutto un apostata dall’Ordine religioso domenicano. Sul piano dottrinale, egli è in primo luogo un presunto eretico formale, ovvero pervertitore della sacra dottrina cristiana, un uomo di cui, ancora nel gennaio 1600,

---

53 *Ivi*, 73.

54 R. BELLARMINO, *Scritti spirituali*; per il *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum*, 40-495.

55 Cf L. PARINETTO, 10-11, il quale sembra sicuro di un processo per stregoneria: «Il processo *per stregoneria* di Bruno dimostra concretamente anche un’altra cosa: se, come avrebbe voluto la ‘santa’ inquisizione, il rogo avesse divorato anche tutti gli scritti del filosofo, sola testimonianza delle sue idee sarebbero rimaste le carte processuali (anch’esse, in parte, perdute), che ci restituiscono il suo pensiero indubbiamente deformato, se lo confrontiamo, visto che fortunatamente è possibile, con i libri suoi, che lo testimoniano chiaramente».

56 *Ivi*, 148, laddove il libertino-ateo Bruno è uno «che certamente vede nelle *leges-religioni* uno strumento, relativamente positivo, di compattamento della società (oltre che un *instrumentum regni*), ma che, dal punto di vista della filosofia, le disprezza (coll’eccezione della religione-magia egizia, che però è per lui più un culto della divina natura, che una istituzione ecclesiastica) in quanto intellettualmente inadeguate e forme di magia decaduta».

l'Inquisizione romana continuerà non a caso a parlare come di un «inquisiti et processati de et super haeretica pravitate»<sup>57</sup>. Più volte, sia per le visite ai carcerati durante le quali ci s'informa e si provvede ai loro bisogni (all'ex frate nolano, su sua richiesta, vengono tra l'altro forniti dell'inchiostro, carta per scrivere, una Bibbia ed una *Summa theologiae* di san Tommaso), sia per i controlli giudiziari formali, a Bellarmino è dato d'incrociare materialmente la propria esistenza con quella di Filippo Bruno. Probabilmente ha parlato con lui per esaminarne le vere intenzioni, per notificargli proposizioni sospette di eresia, per commentarne i memoriali. Probabilmente di Bruno ha parlato con Clemente VIII, nel corso del viaggio e della permanenza del pontefice a Ferrara. Si rammenti che, appunto a motivo di questo viaggio attestato, oltre che dagli atti processuali di Bruno, anche nell'*Autobiografia* bellarminiana<sup>58</sup>, nella seduta del 16 marzo 1598 i cardinali inquisitori dichiarano, appunto, di non poter ancora "expedire" la causa di Bruno, in attesa, appunto, del ritorno del pontefice da Ferrara<sup>59</sup>.

Il soggiorno ferrarese, nel corso del quale il pontefice matura anche l'idea di crear cardinale Bellarmino pur nascondendolo a qualche ficcanaso o curioso<sup>60</sup>, si protrae dall'aprile 1598 al febbraio 1599. A sua volta, il notaio - il quale annota l'assenza del papa -

---

57 L. FIRPO, doc. 65.

58 R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, 64.

59 L. FIRPO, doc. 65: « [...] amoto a loco Congregationis et facta relatione summarium eius causae esse absolutum, dandum dominis Consultoribus, illustrissimi Domini dixerunt quod, ante discessum Sanctissimi Ferrariam versus, eius causa expediri non poterit».

60 R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, 65.

porta presente nel palazzo di Montecitorio il padre Roberto Bellarmino già nella seduta del 12 gennaio 1599, nel corso della quale il Tribunale stabilisce che, in una successiva seduta, saranno presentate all'inquisito appunto le proposizioni predisposte dai padri teologi, tra i quali c'è il nostro Bellarmino, il quale ottiene la licenza affinché, in un'ulteriore successiva seduta, l'imputato le possa ritrattare<sup>61</sup>.

In sostanza, in questi anni romani, Bellarmino, oltre all'attività in Tribunale, diviene un po' il *fac-totum* della santa Sede, non senza omettere di sbrigare le faccende della Compagnia, di volta in volta affidategli dai superiori. Anzi, tornato il papa da Ferrara, Bellarmino viene, come si accennava, creato cardinale «in virtù di santa obbedienza e sotto pena di peccato mortale»<sup>62</sup> il 3 marzo 1599, che per la liturgia era il mercoledì della quattro tempora di quaresima. Poco dopo questa data sarà nominato dal papa anche *membro effettivo* del Sant'Uffizio: non più soltanto *consultore*, dunque, ma membro effettivo in qualità di cardinale.

---

61 L. FIRPO, doc. 54: «proponantur ei propositiones ut illas consideret et ponderet; et in alia Congregatione proponatur ut illas revocet; et si noluerit revocare... Propositae per patrem Bellarminium. Concessa licentia».

62 È lo stesso Bellarmino a raccontarlo qualche anno dopo nel già citato testo, destinato inizialmente a rimanere interno alla Compagnia e pubblicato invece postumo, anche su istigazione del cardinale domenicano Passionei, con il fine di danneggiare l'iter di riconoscimento della santità del grande teologo e cardinale: R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, 64-66; cf anche X. LE BACHELET S.J., *Bellarmin et Giordano Bruno*, «Gregorianum» 4 (1923), vol. 4, 193-210, qui 193-194: mia trad. dal francese.

#### *1.4. Bellarmino di fronte all'inquisito Bruno*

All'interno del Tribunale, fino al terribile rogo del 1600, egli lavorerà ben oltre la morte di Giordano Bruno, cioè fino alla sua ordinazione episcopale, che avverrà la seconda domenica dopo Pasqua del 1602. Quest'ordinazione episcopale preluderà di fatto alla sua forzata partenza da Roma, a seguito di non ben precisabili dissensi con la linea del Pontefice. Nominato arcivescovo di Capua, egli entrerà in sede, senza inutili attese e tergiversazioni, il 4 maggio successivo, per risiedere nella propria chiesa diocesana, determinandolo per la solita preveggenza fin dall'inizio, ovvero fino al 7 marzo 1605, allorché ritornerà nuovamente a Roma, chiamato ancora a collaborare con la Sede apostolica dal nuovo papa Paolo V. Pur vivendo adesso nell'appartamento chiamato "le stanze del paradiso", Bellarmino si sforzerà, come si accennava, di non perdere mai la semplicità e la povertà di vita che lo contraddistinguono sia da prete che, successivamente, da cardinale e da vescovo.

Nel corso dello sprint finale del processo a Bruno, particolarmente intenso durante l'anno 1599, gli unici documenti disponibili, da cui attingere qualcosa ai nostri fini, sono in primo luogo gli atti notarili. Essi registrano, pur nella loro aridità formale, un Bellarmino sempre presente nelle sedute ufficiali ed ovviamente nel ruolo centrale e delicato della formulazione linguistico-dottrinale delle proposizioni bruniane da incriminare come formalmente eretiche, che il Tribunale sottopone poi di volta in volta all'imputato, con alterne vicende e non del tutto chiare fasi. Così, il 14 gennaio 1599, mentre si fa cenno, in

queste carte, di ulteriori frasi bruniane incriminabili, da raccogliere dagli atti processuali e dai libri a stampa, vengono altresì lette in Tribunale le otto proposizioni da ritenersi formalmente eretiche, raccolte dai libri allora noti di Bruno a cura del padre Commissario e del nostro Bellarmino. Saranno appunto queste otto proposizioni ad essere notificate all'imputato, non per stringerlo già alla sbarra, ma affinché egli le possa valutare e deliberare, ovvero per decidere se le voglia abiurare come formalmente eretiche oppure no<sup>63</sup>. Quattro giorni dopo, il 18 gennaio 1599, le proposizioni incriminate saranno infatti regolarmente proposte a Bruno. Nell'udienza del 25 gennaio 1599, l'imputato, che evidentemente nei sette giorni intercorsi le aveva ponderate e valutate, assume un'intelligente linea difensiva. Egli infatti pretende che le otto proposizioni siano da considerare eretiche *ex nunc*, non *ex tunc*. Soltanto un'abile mossa processuale del Nolano? Domandare che le frasi incriminabili fossero considerate eretiche soltanto a partire da quando l'attuale pontefice le dichiarasse formalmente tali, significa che il Nolano non vuol essere ascritto alla linea dei tanti eretici che hanno costellato la storia del cristianesimo: la sua non dev'essere l'ultima modalità di riformulazione delle antiche eresie ma, eventualmente, una "nuova" eresia, ma il Papa dovrà assumersi l'onere dottrinale, piuttosto che giuridico, di dichiararla tale. In sostanza, egli vuole che

---

63 L. FIRPO, doc. 55: «fuerunt lectae octo propositiones haereticae collectae ex eius libris et processu a reverendis patribus Commissario et Bellarmino. Ordinatum fuit quod exhibeantur eidem propositiones excerptae ad effectum deliberandi an illas velit abiurare tanquam haereticas. Videantur aliae propositiones haereticae ex processu et libris».

in qualche modo il sommo Pontefice si assuma in prima persona la responsabilità di un'enunciazione teologico-dottrinale nuova. Il che significherebbe che Bruno non avrebbe attaccato, nei suoi scritti, la veneranda tradizione della chiesa, ma sarebbe tutt'al più incorso in una formulazione dottrinale ardita che apparirebbe scorretta soltanto nell'attuale moderna temperie culturale ecclesiastica.

Una volta rientrato il papa da Ferrara, nel corso della seduta registrata dal notaio il 4 febbraio 1599, viene dunque "formato" il processo. Si fissa così che le famose proposizioni vengano formalmente intimare a Bruno, affinché egli le possa abiurare come eretiche *ex tunc*, cioè le abiuri dopo aver riconosciuto che esse sono, come tali, già eretiche, ovvero contrastanti con gli insegnamenti dei più antichi padri, della chiesa e della sede apostolica, consentendogli al massimo altri quaranta giorni di ulteriore valutazione e studio<sup>64</sup>. I giorni saranno poi ben più di una quarantina, ma l'iter processuale non prende una buona piega per il Nolano.

L'attività teologico-dottrinale del cardinale Bellarmino è, su questo versante propriamente teologico-dottrinale, assai intensa. In una seduta del 15 febbraio 1599, viene letto in Tribunale il memoriale di Bruno. Il 18 febbraio il Tribunale incarica i teologi di raccogliere altri errori dagli atti processuali e dai libri di Bruno, fino a giungere al 24 agosto 1599, allorché il cardinale Bellarmino, evidentemente senza prendersi ancora la pausa estiva, riferisce ancora al Tribunale che Bruno, nel corso di una visita dell'aprile

---

64 L. FIRPO, doc. 56: « et non tantum haereticae ita modo declaratae, sed ab antiquissimis Patribus, ab Ecclesia et Sede apostolica ».

precedente, ha chiaramente revocato tutte le proposizioni eretiche tranne due, circa le quali egli dovrebbe meglio precisare ancora la propria posizione. Cosa che il Tribunale intende facilitare, per l'occasione fornendo appunto a Bruno degli strumenti per scrivere<sup>65</sup>. Sembra che le cose si stiano appiattendosi dal punto di vista dell'imputato. Il 6 settembre 1599 viene fissato anche il giorno del *trattamento della causa*, che viene appunto *trattata* il successivo 9 settembre, allorché tuttavia diversi cardinali chiedono ancora un supplemento d'indagine, non senza disporre la tortura "graviter", affinché l'imputato possa rinsavire circa i residui articoli ancora incriminati.

Il 16 settembre siamo ormai all'ultima fase processuale. Infatti, si legge l'ultimo interrogatorio contenente la non del tutto perspicua dichiarazione di Bruno di voler riconoscere i propri errori e di voler compiere tutto e singolarmente quanto gli sarebbe comandato dalla chiesa cattolica romana<sup>66</sup>. Il 17 settembre 1599, forse anche a motivo di questa svolta "positiva" del procedimento, gli inquisitori fissano la congregazione generale per la cosiddetta

---

65 L. FIRPO, doc. 59: «illustrissimus et reverendissimus dominus cardinalis Bellarminus retulit ipsum clare revocare in scriptura exhibita prima aprilis tempore visitationis; in duabus tamen propositionibus, prima videlicet, ubi de haeresi Novatiana, et VII, ubi tractat an anima sit in corpore sicut nauta in navi, videtur aliquid dicere, si melius se declararet. Lecto memoriali per eum exhibito, decretum fuit quod dicto fratri Iordano dentur perspicilia, charta, atramentum, non tamen culter aut cercinus».

66 L. FIRPO, doc. 62: «[...] fratris Iordani Bruni de Nola ordinis Praedicatorum, lecto ultimo examine ac declaratione facta, quod intendit recognoscere eius errores et facere totum et quicquid ei iniunctum fuerit a sancta Ecclesia catholica Romana, nec non memoriale missum sanctissimo Domino Nostro».



“*expeditio causae*”. Questa si terrà appunto il 20 gennaio del 1600, all’inizio dell’anno santo, nel giorno della festa dei martiri Fabiano e Sebastiano, allorché Clemente VIII in persona pronuncia, tuttavia, contrariamente a qualche aspettativa e nonostante la precedente dichiarazione dell’inquisito e processato Bruno, una sentenza definitiva di condanna, che prelude all’atroce rogo del febbraio successivo<sup>67</sup>.

### 1.5. Una sentenza atroce

La copia della sentenza emessa, registrata in un atto dell’8 febbraio 1600, dichiara di fatto Giordano Bruno eretico impenitente e pertinace; lo “rilascia” alla Curia secolare, non senza riprovare e proibire come eretici ed erronei i libri e gli scritti del Nolano, tutti destinati al pubblico “abbruciamento” nella piazza di san Pietro davanti le scale, dunque inseriti, con medesima sentenza, nell’*Indice dei libri proibiti*. A porte chiuse, dunque, e senza la presenza dell’imputato come nella prassi giudiziaria dell’epoca, è stata fatta giustizia. È stata messa in atto dal Tribunale una *expeditio causae*, nel corso della quale la corte, presieduta nel Seicento dal papa in persona, acquisiti gli ultimi pareri di qualche canonista e teologo (gli atti bruniani citano appunto la relazione generale tenuta in merito

---

67 L. FIRPO, doc. 65: «[...] Facta relatione per reverendum patrem Hippolytum Mariam Beccariam generalem de re, Sanctissimus Dominus Noster dominus Clemens papa VIII praefatus decrevit quod procedatur in causa huiusmodi ad ulteriora, servatis servandis, ac proferatur sententia et dictus frater Iordanus tradatur Curiae saeculari».

da Ippolito Maria Beccaria, domenicano<sup>68</sup>), spicca la sua irrevocabile sentenza definitiva. Essa comporterà per l'esponente dell'Ordine domenicano la dichiarazione formale di eresia con le successive pene canoniche connesse e l'affidamento del condannato alla Curia secolare. Questa dichiarazione giudiziaria di eresia è da ritenere, oltre che un verdetto giudiziario, anche un verdetto dottrinale e teologico del pontefice, come emerge dal contestuale inserimento dei testi bruniani nell'*Indice* - aspetto, questo, che più ci interessa perché presumibilmente è quello che più interessava anche il teologo Bellarmino - pronunciato direttamente dal pontefice il quale, nell'emetterlo, non fa che ribadire una teoria ecclesiologica consolidata<sup>69</sup>. Per essa, il giudice sommo in materia di fede è il successore di Pietro, soprattutto quando si abbia a che fare con degli attentati al patrimonio della dottrina cattolica. Per questo è lui che ha la responsabilità personale di emettere la sentenza di condanna formale, ovviamente preparata negli atti istruttori grazie anche alla consulenza teologica del Bellarmino, redattore delle proposizioni fin dall'inizio e valutatore, con gli altri cardinali, del vero grado di "resipiscenza" dell'imputato.

Del resto, proprio Bellarmino, in merito al ruolo del sommo pontefice in materia di fede, oltre alle numerose prese di posizione

---

68 Per tradizione, infatti, il Commissario (=giudice istruttore) del sant'Uffizio era un domenicano della provincia di Lombardia.

69 Cf P. GIUSTINIANI, *Prospettive ecclesiologiche negli scritti dell' "ultimo Bellarmino"*, in E. CATTANEO-A. TERRACCIANO (curr.), *Credo ecclesiam. Studi in onore di Antonio Barruffo S. I.*, M. D'Auria editore, Napoli 2000, 265-298.

delle *Controversie*<sup>70</sup>, in uno scritto del 1619 ribadirà che nessuno potrebbe osare mai di sostituirsi al papa nel definire formalmente eretica una posizione, trattandosi di un atto squisitamente teologico che, sulla base delle Scritture, compete direttamente e personalmente al supremo pastore:

«Inoltre, dopo che il supremo Pastore parlò e dichiarò eretico Lutero, dov'è mai la parola di Dio la quale insegna che l'eretico formale debba essere anteposto al giudice sommo, costituito tale dallo stesso Signore?»<sup>71</sup>.

Ecco perché F. Beretta può opportunamente ricordare, sia sul piano giuridico che teologico (appunto per la rilevanza magisteriale che di fatto viene ad assumere qualunque dichiarazione di eresia formale ed ostinata fatta propria dal pontefice), che «la distinzione tra approvazioni fatte dal papa *in forma specifica* o *in forma communi* e decisioni della Congregazione del sant'Uffizio, distinzione introdotta dai canonisti e teologi del XIX secolo, non può essere applicata a questo tipo di sentenze pronunciate dal papa nel quadro del Tribunale dell'Inquisizione, poiché queste costituiscono degli atti personali del sovrano pontefice. Nel secolo XVII, il responsabile

---

70 Ad esempio, cf *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, *De ecclesia militante*, in *Opera Omnia*, apud J. Giuliano, Neapoli 1857, II, 75, laddove viene delimitato il concetto di *ecclesia*, dalla quale vanno esclusi tutti gli infedeli che non sono mai entrati a far parte della chiesa, nonché i fedeli che prima vi fecero parte e poi ne uscirono, come gli eretici e gli apostati.

71 *De officio principis christiani*, l. I, c. 4, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, cit., t. III, 71-73.

delle decisioni più solenni è sempre il papa in persona»<sup>72</sup>. Così pure, sul piano più strettamente teologico va osservato che non è ancora invalsa all'epoca del caso Bruno la famosa distinzione - che sarà invece assai usata nella seconda metà del Seicento nella controversia contro Baio ed il giansenismo - tra "condanna di diritto" (che riguarderebbe soltanto le proposizioni tacciate di eresia, avulse dal contesto e da chi le sostiene) e "condanna di fatto" (che riguarderebbe l'intero contesto dell'opera da cui le proposizioni vengono desunte e, quindi, anche lo stesso autore), mediante la quale si cercherà, su di un piano tendenzialmente ermeneutico, di contestare i falsi bersagli delle censure teologiche rispetto agli effettivi contesti da cui vengono desunte singole frasi censurate di eterodossia<sup>73</sup>.

Durante le fasi cruciali della procedura contro Giordano Bruno, Roberto Bellarmino - insieme a diversi altri incarichi richiesti dalla sua appartenenza a tutte le Congregazioni romane oltre che ad altre Commissioni (per esempio, quella per la revisione del Martirologio e del Breviario) - andava svolgendo, con altri esperti, il delicatissimo ruolo di censore dei testi del filosofo-teologo nolano, ovvero di consigliere teologico del sommo pontefice in vista della maturazione del verdetto "de haeretica pravitare, rebusque aliis in actis causae huiusmodi latius deductis". Egli, di fronte a Bruno, è

---

72 F. BERETTA, *Le procès de Galilée et les Archives du Saint-Office. Aspects judiciaires et théologiques d'une condamnation célèbre*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» 83 (1999), 441-490, qui 451, n. 35.

73 Cf J.-F. CHIRON, *L'infalibilité et son objet. L'autorité du magistère infaillible de l'Eglise s'étend-elle aux vérités non révélés?*, Du Cerf, Paris 1998, 45-46.

consapevole di trovarsi di fronte ad un personaggio non facilmente riconducibile a schemi o grandi categorie teologiche, se si rammenta che Bruno, ad esempio nella *Cabala del cavallo pegaseo*, tendeva ad autoconfigurarsi come enciclopedico, ovvero a presentare argomenti in grado di toccare insieme filosofia, teologia e cabala: «e però eccovi cabala, teologia e filosofia; dico una cabala di teologica filosofia, una filosofia di teologia cabalistica, una teologia di cabala filosofica, di sorte ancora che non so se queste tre cose avete o come tutto, o come parte, o come niente»<sup>74</sup>. Oltre alle scarse indicazioni degli atti processuali ed alle valutazioni più o meno di parte dei vari commentatori ed interpreti della triste vicenda, abbiamo già osservato che non possediamo testimonianze dirette del Bellarmino circa il “caso Bruno”, tranne pochi cenni relativi alle proposizioni di oggetto teologico che costituirono l’oggetto del contendere. Come annota un informato biografo, «non si trova assolutamente nulla su quest’affare nella corrispondenza e nelle carte di Bellarmino», neppure nelle *Memorie autobiografiche* che pure riferiscono tanti curiosi ed inediti particolari della vita giovanile e matura del gesuita, anzi parlano ampiamente, come s’è visto, del viaggio a Ferrara con Clemente VIII - il che comporta una sospensione del processo al Nolano -, nonché delle resistenze ad accettare la berretta cardinalizia, ma omettono qualunque altro riferimento ai casi trattati nel Tribunale. Del resto, siffatto silenzio non meraviglia se si tiene conto «che i membri del Sant’Uffizio sono

---

74 G. BRUNO, *Cabala del cavallo pegaseo* (1585), *Epistola dedicatoria*: ed. crit. di G. Aquilecchia, Les belles lettres, Paris 1994, VI, 29.

tenuti al segreto più rigoroso e tutti gli scritti aventi a che fare con i problemi trattati devono rientrare, almeno alla morte dei cardinali, negli Archivi strettamente privati del supremo Tribunale»<sup>75</sup>.

Un minimo accenno al caso Bruno si ricaverebbe, tuttavia, indirettamente da una testimonianza, resa al processo di beatificazione a Montepulciano nel 1627, da Giuseppe Vignanesi, il quale per otto anni era stato al servizio del cardinale gesuita: «Nonostante gli avvenimenti incresciosi lo lasciassero imperturbabile, purtuttavia l'ho visto due volte sconcertato a motivo delle disgrazie altrui: la prima volta quando ricevette una lettera del vescovo di Montepulciano in cui gli si annunciava che un nobiluomo di quella città era morto in stato di concubinato; la seconda quando dovette veder morire senza pentimento un condannato del sant'Uffizio»<sup>76</sup>.

Questo secondo accenno di turbamento, che storicamente si verifica dopo quello che riguarda un parente del cardinale e che, per altra via, è databile con sicurezza all'11 giugno 1599, non può che essere da noi collegato alla morte dell'ostinato ed impenitente fra' Giordano Bruno. Tutto ciò diviene assai più verosimile se si considera che, di lì a poco rispetto al primo evento luttuoso che lo aveva lasciato altrettanto scosso, Bellarmino (nel concistoro pubblico del 16 marzo 1602) sarà destinato, come già si diceva, da Clemente VIII alla chiesa di Capua, essendo divenuto nel frattempo scomodo, in quanto tra l'altro «dissentiva dal modo come Clemente

---

75 Cf X. LE BACHELET S.J., *Bellarmin et Giordano Bruno*, 193-194: mia trad.

76 *Ivi*, 210.

VIII intendeva porre fine alla controversia teologica tra i Domenicani e i Gesuiti, comunemente conosciuta come *de auxiliis*, e suggeriva al Papa una soluzione da lui rigettata, ma poi accolta da Paolo V nel 1605»<sup>77</sup>.

Come può percepire chi ben conosce la spiritualità gesuitica e quella di Bellarmino in particolare<sup>78</sup>, la proverbiale imperturbabilità del cardinale, al dire del testimone, sembra aver registrato qualche cedimento solamente in presenza di questi due eventi di morte avvenuti nella persistenza del peccato. Egli probabilmente appare turbato al testimone non tanto per il fatto delle morti in sé, bensì per la peculiare e negativa situazione spirituale dei due esseri umani che sono passati all'altra vita<sup>79</sup>. Evidentemente, alla luce

---

77 R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, 67, n. 75.

78 In merito, cf D. SORRENTINO, *Sulla testimonianza dei santi negli Scritti spirituali di Roberto Bellarmino*, «Asprenas» 47 (2000), 129-142.

79 In *De la causa, principio et uno*, Dialogo 2: ed. Aquilecchia, *Les belles lettres*, Paris 1996, 139, anche Bruno aveva messo sulle labbra di Teofilo alcune considerazioni sulla morte, affermando la permanenza della materia e della forma anche al di là della morte biologica dal momento che tutto rimane anche se il corpo viene bruciato: « \Teofilo\ - Dumque abbiamo un principio intrinseco formale, eterno e subsistente, incomparabilmente migliore di quello che han finto gli sofisti, che versano circa gli accidenti, ignoranti della sustanza de le cose; e che vengono a ponere le sustanze corrottibili perché quello chiamano massimamente, primamente e principalmente sustanza, che resulta da la composizione: il che non è altro ch'uno accidente, che non contiene in sé nulla stabilità e verità, e se risolve in nulla. Dicono quello esser veramente omo che resulta dalla composizione; quello essere veramente anima che è o perfezione et atto di corpo vivente, o pur cosa che resulta da certa simmetria di complessione e membri; onde non è maraviglia se fanno tanto, e prendono tanto spavento per la morte e dissoluzione: come quelli a' quali è imminente la iattura de l'essere. Contra la qual pazzia crida ad alte voci la natura, assicurandoci che non gli corpi né l'anima deve temer la morte, perché tanto la materia quanto la forma sono

del proprio immaginario religioso<sup>80</sup>, egli giudica siffatti trapassi (avvenuti l'uno in stato di concubinato e l'altro nell'impenitenza finale) decisamente immorali e quindi capaci di compromettere per sempre la salvezza eterna. Il suo mondo interiore di indefesso ma sereno lavoratore per la causa del Regno percepisce acutamente il peso del passaggio all'altra vita, che egli sollecita più volte, nei suoi scritti spirituali, a compiere in stato di grazia e non certo di ostinazione finale, dal momento che attraverso la morte ci si dovrà sottoporre ad un verdetto davvero definitivo, peraltro pronunciato non da un tribunale terrestre o ecclesiastico, bensì da Dio in persona. Nel raccomandare la formazione all'arte del ben morire, scrive:

«D'altra parte, nessuno che voglia pensare e riflettere attentamente, potrà negare che l'arte del ben morire sia l'arte più grande di ogni arte, perché si tratta, in morte, di rendere conto a Dio di tutto ciò che in tutta la vita abbiamo fatto, detto, pensato

---

principii constantissimi: O genus attonitum gelidae formidine mortis,/ quid styga, quid tenebras, et nomina vana timetis,/ materiam vatuum falsique pericula mundi?/ Corpora sive rogius flamma seu tabe vetustas/ abstulerit, mala posse pati non ulla putetis:/ morte carent animae domibus habitantque receptae. / Omnia mutantur, nihil interit [O voi attoniti per il timore della gelida morte,/ perché temete inutilmente lo stige, le tenebre, queste parole vuote,/ la materia dei vati ed i rischi di un mondo falso?/ I corpi, questo dovete piuttosto credere, anche se distrutti dalle fiamme del rogo o dagli attacchi della malattia, non possono subire alcun male:/ le anime sono esenti dalla morte ed abitano in appositi luoghi./ Tutto si trasforma, nulla si distrugge: mia trad.]».

80 In merito, per la ricostruzione articolata dell'immaginario religioso di questo santo inquisitore moderno, mi permetto di rinviare a P. GIUSTINIANI, *L'ultimo Bellarmino. Studi sull'orizzonte religioso di un uomo moderno*, Luciano, Napoli 2000.



fino all'ultima parola oziosa proferita, e ciò mentre il diavolo funge da accusatore, la coscienza da teste, Dio è giudice e ci attende o la pena di morte eterna o il premio eterno»<sup>81</sup>.

Per cogliere dunque il senso di questo non irrilevante turbamento di Bellarmino, accanto a questa sua acuta consapevolezza del supremo passaggio non va dimenticata l'incidenza teorica che su di lui svolgono i ruoli di apprezzato predicatore e teologo di fama europea, come provano a sufficienza le due edizioni delle *Controversiae* teologiche che vedono la luce - con la revisione diretta di Bellarmino anche in vista di successive future edizioni - ad Ingolstadt tra il 1587 ed il 1593 ed a Venezia nel 1596, proprio mentre Bruno già cominciava il suo calvario giudiziario. Proprio questi ulteriori scenari possono contribuire a spiegare come mai il cardinale abbia potuto determinare in una certa direzione il proprio giudizio teologico: di fronte alle prese di posizione eretiche di un frate apostata dell'Ordine domenicano, il predicatore ansioso per la salute dell'anima dei devianti, il teologo controversista che aveva scritto ed ancora scriveva contro le nuove eresie riformate, il pastore zelante per una riforma spirituale e disciplinare, aveva principalmente la mira di arginare le possibili conseguenze nel popolo fedele di posizioni reputate pericolose o eterodosse.

Ecco perché può essere utile non soltanto soffermarsi sull'aspetto estrinseco e giudiziario - che vede queste due esistenze, quella di

---

81 R. BELLARMINO, Prefazione a *L'arte di ben morire*, ed. a c. di A. Cioffi, in *Scritti spirituali (1615-1620)*, t. III, 239-604, qui 261. Quest'opuscolo spirituale fu redatto nel 1619 ed edito l'anno dopo.

Bellarmino e di Bruno, dell'inquisitore e dell'inquisito, peraltro a confronto proprio sull'eventuale rilevanza eterodossa di alcuni punti della teologia del nolano -, ma cercare altresì di entrare, seppure *post-factum*, nell'immaginario interiore di questo peculiare inquisitore-santo, il quale sicuramente in tutta la vicenda non si mostra né cinico né superficiale, anzi appare soprattutto preoccupato sia dell'altrui che del proprio progresso spirituale. Non a caso, proprio questo medesimo teologo inquirente e revisore dei libri, questo grande e tenerissimo pastore (come dimostra ampiamente nel corso dell'episcopato residente a Capua dal 1602 al 1605, allorché egli amava il popolo dal quale era puntualmente riamato ed al quale ogni domenica rivolgeva infuocate omelie), quindici anni dopo "l'affare Bruno" dedicherà ancora un mese intero all'anno agli esercizi spirituali ignaziani, abbandonando i mille affari della Curia pontificia: scelta assai salutare, anzi giudicata da lui particolarmente utile «alle persone impegnate nei pubblici affari, quali sono in special modo i Principi della chiesa»<sup>82</sup>; scelta peraltro ribadita ancora all'età di settantun anni, allorché, com'egli stesso racconta in terza persona:

«Ogni anno, particolarmente nel mese di settembre, si raccoglie per attendere alla preghiera ed al silenzio, abbandonando le altre occupazioni, per scuotere, nel modo che gli riesce, la polvere contratta nell'espletamento dei vari uffici e per prepararsi a rendere

---

82 R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, t. I: *Dedica a Elevarsi interiormente a Dio utilizzando come scala le realtà create*, ed. a c. di P. Giustiniani, 39-503, qui 57.

conto a Dio della propria ‘amministrazione’. Pregare per lui»<sup>83</sup>.

Di conseguenza, si potrà, sì, guardare con franchezza ai mesi ed ai giorni drammatici dell’ultima fase del processo a Bruno, ma occorrerà anche portarsi al di là, negli ultimi anni terrestri del cardinale, per arricchire lo scenario ai fini di un ponderato giudizio morale. Certo, Bellarmino è colui che, dopo aver insegnato a Lovanio, aveva iniziato appunto il 5 novembre 1576<sup>84</sup> le sue lezioni sulla cattedra di “Controversie” del Collegio Romano, ivi chiamato per far rifiorire un insegnamento che faceva assurgere a metodo la contrapposizione frontale con le tesi giudicate eterodosse. Proprio queste “controversie” bellarminiane - che Harnack considererà il fondamento dell’apologetica cattolica -, oltre a mettere a fuoco numerosi problemi della dottrina teologica moderna, affrontano anche i grandi temi dell’ecclesiologia, del ruolo del pontefice e della necessità di difendere l’ortodossia dagli attacchi eretici.

Ma soprattutto affrontano due problemi che sembrano aver molto a che fare con le ultime due proposizioni su cui si gioca l’intera vertenza processuale di Bruno, se si considera che quel genere letterario controversistico, accanto al rilevante tema

---

83 R. BELLARMINO, *Autobiografia (1613)*, cit., n. [XL], pp. 73-74.

84 Si rammenti che Bellarmino lascerà la cattedra romana delle controversie sia per preparare l’edizione del II tomo delle sue *Controversiae* a stampa, sia a motivo del dibattito interno, intervenuto circa la *Ratio studiorum*, il cui nuovo testo vedrà la luce il 1586. Si osservi inoltre che, nel dibattito circa la *ratio gesuitica*, Bellarmino, pur essendo il principe della controversia, fu tuttavia del parere che bisognasse ridurre lo spazio alla “controversia” a vantaggio della “teologia scolastica”. D’altra parte, la *controversia* era già presente nel mondo cristiano già prima del concilio di Trento, per esempio in Giovanni Eck, morto nel 1543.

dell'antropologia - con gli insoliti problemi dei rapporti tra libertà umana ed efficacia della grazia divina - non può non affrontare anche il quesito della chiesa, a sua volta inserito nel più vasto orizzonte della Riforma cattolica di cui il cardinale Bellarmino è oggi a ragione considerato teologo e pastore di punta<sup>85</sup>. Eppure questo peculiare orizzonte teologico e spirituale a partire dalla seconda

---

85 Tra le altre, si rammenti la controversa questione ecclesiologico-politica circa la natura della *potestas in temporalibus* del Sommo Pontefice, la cui risoluzione costerà non poco al Bellarmino sul piano dei suoi rapporti personali con papa Sisto V. Nel *De Summo Pontifice* l. V, c. VI, Bellarmino infatti sostiene la teoria della *potestas indirecta in temporalibus*. Invece nell'opuscolo ascetico, redatto quasi alla fine della vita, al tempo di papa Paolo V, *De officio principis christiani* cc. 1-6, sembrerà ritornare alla tesi medievale, a motivo della sua insistenza sull'obbedienza a Dio, al papa ed al vescovo da parte del principe cristiano: cf la tr. it., a c. di M. De Rosa, del I libro dell'opuscolo ascetico-politico in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, t. III, 5-238. Quanto ai "dissensi" coi papi, tra Sisto V e Bellarmino ci fu controversia a proposito della peculiare teoria ecclesiologico-politica sostenuta dal teologo; tra Clemente VIII ed il gesuita ci fu divergenza di vedute circa la questione "de auxiliis", circa la quale il papa era orientato a favore della soluzione domenicana. Lo stesso "esilio" a Capua si spiega con la tendenza di Bellarmino a non recedere su determinati punti neppure di fronte al Pontefice (cf G. GALEOTA, *Introduzione generale*, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali*, vol. I, 7-25, qui 9). Sotto il papa Paolo V, Bellarmino ritornerà, forse a malincuore, sulla questione politica, per rispondere a Giacomo I d'Inghilterra che, dopo la Congiura delle polveri del 5 novembre 1605, aveva imposto un giuramento di fedeltà a tutti i sudditi. In merito, cf *Tractatus de Potestate summi Pontificis in rebus temporalibus adversus Barklaium*, Romae 1610: è, questo, uno dei tre scritti apologetici commissionati dal papa a Bellarmino per difendere le condanne inflitte a Giacomo I d'Inghilterra nel 1606 e nel 1607 (cf G. GALEOTA, *Introduzione generale*, soprattutto 11-14); viene pure considerato l'ultimo scritto strettamente controversistico di Bellarmino. Per l'opera riformatrice del pastore Bellarmino, cf ARCHIDIOCESI DI CAPUA-ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE, *Roberto Bellarmino arcivescovo di Capua, teologo e dottore della Riforma cattolica*. Atti del Convegno internazionale di studi (28 settembre - 1 ottobre 1988), Capua 1990, 2 voll.

decade del secolo sembra qualificato da un'atmosfera in cui la penna di controversista e la puntigliosità dommatica si vanno per così dire "spuntendo".

Il vecchio cardinale, "l'ultimo Bellarmino" come mi piace dire, si prepara infatti in quegli anni anche lui al supremo passaggio di cui mostra di percepire ancora di più il peso morale ed al quale si vuole avvicinare degnamente, offrendo un vademecum ai vescovi che intendano mettersi in linea col tridentino, rivisitando i passaggi salienti della propria vita, edificando scalinate interiori per ascendere intellettualmente a Dio, rappresentandosi la bellezza della città celeste, piangendo lacrime di compunzione sulle piaghe della chiesa, rimeditando le ultime parole di Cristo sulla croce, preparandosi degnamente alla morte, suggerendo lo stile di vita più idoneo a chiunque ha potere sulla terra. Perché non sorprenderne anche adesso le peculiari categorie teoriche e spirituali attraverso le quali egli "si rappresenta" quel "mondo avverso" da sondare e convincere di cattiveria eretica, mondo che viene paragonato all'assalto che i lupi vanno compiendo sul corpo della chiesa? Perché non segnalarne le eventuali sfumature di posizione rispetto al principale responsabile della decisione finale contro Bruno, il pontefice Clemente VIII «dal momento che le censure teologiche» sono, sì, determinate dai teologi esaminatori e dai cardinali, ma «vengono sottomesse all'approvazione del presidente del Tribunale, il sommo pontefice, giudice supremo in materia di fede», il quale pronunciando un verdetto di condanna

per delitto d'eresia, è lui direttamente a corroborare «con la sua autorità apostolica la determinazione del carattere eretico della materia del delitto dell'accusa»?<sup>86</sup>

### 1.6. *L'eretico Bruno agli occhi del pastore riformatore Bellarmino*

La forte ansia pastorale, oltre ad illuminare l'ideale bellarminiano di vescovo<sup>87</sup>, ne evidenzia indirettamente anche il modo di porsi di fronte a dottrine ritenute eretiche o pericolose. Effettivamente, l'insieme di problemi spinosi «di attuazione della Riforma del clero secolare e regolare», di «gestione delle numerose relazioni internazionali, mentre si andavano delineando in Europa gli ultimi effetti della rivoluzione protestante», di «nuove visioni ideali che si stanno dipingendo sul piano scientifico e filosofico, con non poche ricadute sull'autocomprensione della chiesa come istituzione, nonché sui diversi metodi di lettura della Bibbia»<sup>88</sup>, nonché di formazione degli esponenti del clero, poteva far dimenticare a tanti pastori moderni l'essenziale. Urgono davvero, come annota l'anziano cardinale, dei 'nuovi' pastori, in grado di «essere vigilanti sul proprio gregge, redigere scritti dottrinali contro i lupi, ovvero in grado di ingaggiare una lotta contro gli eretici e i miscredenti»<sup>89</sup>,

86 F. BERETTA, *Le procès*, 451.

87 In merito, cf R. BELLARMINO, *Consigli per un vescovo*, a c. di P. Giustiniani-L. Longobardo, Morcelliana, Brescia 1998.

88 Cf P. GIUSTINIANI, *La cura pastorale dei "talenti" ...*, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali*, vol. I, 647.

89 *Da aeterna felicitate sanctorum*, a c. di A. Iodice, *La felicità eterna dei santi: il Paradiso*, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, t. I, 791-793.

capaci di prendere piena coscienza della gravità dei peccati di omissione, di saper collocare al primo posto il perseguimento della perfezione di vita cristiana, in cui il primato va riservato all'ascesi, anche a motivo dell'esempio a cui chi è prelato, cioè posto più in alto o al primo posto, è tenuto per dovere di ufficio, oltre che di coscienza. Chi più sta in alto, quale fondamento e fastigio della propria diocesi, tanto più dev'essere soggetto a puntuale giudizio da parte del giudice finale, che pure già fu assai severo nei confronti dei sacerdoti dell'antica Legge: «E se il Signore non riusciva a sopportare tanta negligenza e i cattivi costumi dei sacerdoti dell'antica legge, certamente ancor più sarà sdegnato e si adirerà contro i sacerdoti cattivi della nuova legge, che senza alcun paragone è più santa della legge antica»<sup>90</sup>.

Alla luce di queste considerazioni, l'impenitente fra' Giordano di circa vent'anni prima non gli sarà forse sembrato non soltanto l'ostinato "avversario", bensì il figlio partorito dalla chiesa alla vita cristiana ma ora sul punto di perdersi e non per sua esclusiva colpa? Non è forse vero che la sensibilità "materna" di Bellarmino per la salute delle anime si era già manifestata ampiamente nel periodo di episcopato residente a Capua nei confronti di persone lasciate a se stesse e non coltivate con la predicazione e la catechesi? Per il cardinale le anime, con una peculiare esegesi, sono assimilate talvolta a dei figli da partorire, peraltro con maggiore difficoltà di quanto se ne debba affrontare da parte di una donna sul piano

---

90 *De gemitu columbae sive de bono lacrimarum*, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali*, vol. I, t. II, 7-506, qui 85.

biologico-psichico (è chiara l'influenza paolina sul paragone); altre volte invece ai talenti della famosa parabola matteana: «Il ministero degli apostoli, come del resto quello degli altri pastori della chiesa, è come il compito di una donna che deve partorire nelle doglie, secondo il detto dell'Apostolo: "Figliolini miei! voi che io partorisco di nuovo, fino a quando non prenda in voi forma il Cristo". Anzi, a ben vedere è più gravoso il parto di un pastore che quello di una gestante: questa, infatti, partorisce una volta tanto, mentre i Pastori sono sollecitati a partorire assai spesso il medesimo figlio. Con quali doglie, poi, partoriscono i buoni Pastori, lo dimostra quella donna dell'Apocalisse che, quale tipo della chiesa, "gridava nel momento del parto e soffriva per espellere il feto"»<sup>91</sup>.

Eppure, nel corso dell'affare Bruno l'inquisitore ha creduto di ritrovarsi davanti soprattutto un apostata ed un eretico, particolarmente sul piano della disciplina e della dottrina dell'immortalità individuale. Perché non ricostruire, ancora alla luce degli scritti dell'ultimo periodo, come il suo immaginario religioso qualifica un eretico? E se un eretico fosse condannato a morte con sentenza ingiusta?

Sul piano psicologico-spirituale, l'eretico per l'ultimo Bellarmino è una persona non perseverante, incostante e superficiale nella fede cattolica, pronto a lasciarsi facilmente fuorviare dalle innovazioni: «Anzitutto dobbiamo essere», egli scrive, «non pezzi di legno, non fieno, non paglia, per formare una parete solida,

---

91 *De gemitu columbae*, l. 1, c. 8: *ivi*, II, 95.97.



ma persone serie e costanti, perseveranti nella fede, nell'onestà, nell'umiltà, nell'osservanza dei comandamenti, e tali da non lasciarci fuorviare da ogni vento di dottrina, come gli *eretici*, né da essere agitati da desideri vani come molto facilmente sogliono essere fuorviati i cattolici superficiali»<sup>92</sup>. Persona, l'eretico, in cui la disimmetria tra ragione e fede a vantaggio della fede cede invece il posto ad un'ostinazione della ragione la quale vorrebbe ad ogni costo sormontare la "misteriosità", l'eccedenza e gli ostacoli che la fede frappone alla ragione, magari anche ad una ragione che - come Bruno aveva insegnato - prima si era fatta "uditrice" e poi si era messa in grado di "purgar via ogni dubbio"<sup>93</sup>. Così Bellarmino: «La fede autenticamente cristiana incontra tali difficoltà che, se l'intelletto umano non si faccia violenza e non prometta quasi di vedersi ridotto in stato di schiavitù ed essere legato e sospinto, nessuno attraverso di essa riesce ad entrare. [...] La fede cristiana propone, infatti, di credere molte verità che trascendono ogni intelligenza, ed è difficilissimo l'assentirvi. Di più, obbliga a crederle con certezza e fermezza; e l'essere umano dev'essere pronto mille volte a perdere la propria vita ed a *versare il proprio sangue piuttosto che negare un solo articolo di fede*. Queste difficoltà sono grandi;

---

92 *De aeterna felicitate sanctorum*, l. II, c. 11: *ivi*, 627.

93 «Questi (secondo l'uso de la scuola pitagorica e nostra) non voglio ch'abbino facultà di esercitar atti de interrogatore o disputante, prima ch'abbino udito tutto il corso de la filosofia: per che all'ora se la dottrina è perfetta in sé, e da quelli è stata perfettamente intesa, purga tutti i dubbii, e toglie via tutte le contraddizioni. Oltre, s'avviene che ritrove un più polito ingegno, all'ora quel potrà vedere il tanto che vi si può aggiungere, togliere, correggere e mutare» (*La cena de le Ceneri*, Dialogo 1: ed. cit., 65).

e non desta meraviglia se pochi riescano a superarle/ E questo è il motivo, per cui molti passano all'Islàm o diventano *eretici*. Costoro tolgono gli ostacoli della fede e desiderano aprire porte molto larghe, per le quali però non si va alla vita, ma alla perdizione»<sup>94</sup>. Ogni epoca della storia della chiesa ha dovuto registrare le proprie eresie, ovvero tentativi di entrare in Paradiso per la porta stretta, ma mentre quelle antiche erano in rotta di collisione con la dottrina trinitaria, cristologica ed escatologica, quelle più recenti vengono giudicate dal vecchio cardinale delle deviazioni prevalentemente morali: «Perciò anche gli eretici antichi, per allargare la porta stretta, inventarono parecchi errori. Alcuni eliminarono il mistero della santissima Trinità, come i seguaci di Sabellio e di Ario; altri il mistero dell'Incarnazione, come i seguaci di Nestorio e di Eutiche; altri la risurrezione dei morti, come i discepoli di Origene e altri ancora. Ma tutte queste porte ed altre quasi duecento, costruite da artefici umani e prive di solido fondamento, in poco tempo crollarono. [...] Gli eretici del nostro tempo sono entrati per un'altra via, eliminando particolarmente le difficoltà non attinenti all'intelligenza dei misteri, ma all'osservanza dei comandamenti. La fede cristiana insegna che si devono evitare tutti i peccati, e bisogna rendere conto a Dio anche di una sola parola oziosa, e chi cade in peccati mortali, li deve confessare al sacerdote, li deve scontare con una seria contrizione e soddisfazione e deve compiere opere buone anche laboriose e difficili, se vengano comandate dai superiori. Insegna inoltre la fede cristiana che il regno dei cieli dev'essere meritato con le opere

---

94 *De aeterna felicitate*, l. III, c. 6, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali*, vol. I, 669.

buone, come una corona di giustizia e come un salario per il lavoro, che gli ecclesiastici e le persone di vita consacrata debbono coltivare il celibato, che i monaci e le monache devono osservare i voti. Questi obblighi ed altri simili, che sembravano creare difficoltà, gli eretici del nostro tempo li hanno aboliti, aprendo una porta molto larga. Vanno predicando che per la salvezza è necessaria soltanto la fede, in modo che il cristiano non possa dannarsi, sebbene sia oberato di tutti i peccati, purché creda. Parimenti predicano che non è necessario confessare i peccati al sacerdote, che basta confessarli direttamente a Dio; che la contrizione non si richiede, bastando qualche terrore della mente; che le opere penitenziali e soddisfattorie non sono necessarie; che i sacerdoti sono liberi di sposarsi e che i monaci e le monache possono trasgredire tutti i voti; che i superiori non possono obbligare i sottoposti a compiere alcune opere pie. Con questi e simili insegnamenti, abolite le difficoltà della fede, si sono illusi di aver aperto una porta della salvezza assai spaziosa, ma in realtà hanno aperto una porta che mena all'inferno, e attraverso di essa hanno condotto una moltitudine enorme di uomini superficiali all'eterna dannazione»<sup>95</sup>. Qui viene evocato l'orizzonte protestante, non certo quello di Bruno, la cui "nuova" eresia restava sostanzialmente soltanto sui due piani più volte accennati, e per di più tenendo presente che la prima indicazione dei processi, peraltro, è poco chiara dal momento che evoca Novaziano - prete romano ed antipapa del III secolo - il quale aveva dato luogo ad una setta che propugnava

---

95 *Ivi*, l. III, c. 6: *ivi*, 671-673.

l'intransigenza riguardo ai cristiani che, per timore del martirio, avevano negato di appartenere al cristianesimo: ci si riferiva forse alla cultura filosofica di Novaziano il quale era uno stoico (e certe dottrine cosmologiche bruniane sembravano evocare la visione stoica) oppure ci si riferiva al trattato *De trinitate* dell'antico eretico, di cui Bruno aveva forse ripreso qualche insegnamento come certe accuse ricorrenti avevano contro di lui sostenute fin dalla prima ora?

Di lì a qualche anno Bellarmino, nello scritto spirituale sull'eterna felicità dei santi, scriverà: «L'essere umano dev'essere pronto mille volte a perdere la propria vita ed a *versare il proprio sangue piuttosto che negare un solo articolo di fede*. Queste difficoltà sono grandi; e non desta meraviglia se pochi riescano a superarle. E questo è il motivo, per cui molti passano all'Islàm o diventano *eretici*. Costoro tolgono gli ostacoli della fede e desiderano aprire porte molto larghe, per le quali però non si va alla vita, ma alla perdizione». Giordano Bruno ritiene, da parte sua, di non essere stato eretico e di non aver negato alcun articolo di fede e, per questo, è deciso anche a subire la condanna.

### 1.7. Oltre le opposte passioni

Due "immaginari religiosi" contrapposti, che attendono ancora ulteriori approfondimenti, non verdetti, né tanto meno assoluzioni per insufficienza di prove. Forse, purificare la memoria vuol dire anche essere disponibili a ri-pensare più attentamente il tutto.

Di fronte all'eresia, Bellarmino non vede altro da fare, da parte ecclesiastica e dei principi laici, che correre ai ripari e combattere, vivere in atteggiamento di "milizia" (la milizia cristiana e la milizia gesuitica!), trattare gli eretici da traditori, e, da parte laica e civile, di stringersi intorno alla chiesa (l'unica ritenuta in grado di dire parole di verità), perseguitando come idolatri gli eretici: «In questo combattimento spirituale i principi cristiani devono aiutare la chiesa così come difendono le proprie province o i regni nella guerra umana, come scrive s. Agostino nella *Lettera a Vincenzo donatista*, dove dimostra che è giusto che i pagani e gli eretici siano puniti dai principi terreni. Anche s. Gregorio, nella *Lettera al prefetto dell'Africa Pantaleone*, scrive di schiacciare gli eretici donatisti e, nella *Lettera all'imperatore Maurizio ed a Brunilde* regina dei Franchi, di perseguire, come idolatri, gli eretici»<sup>96</sup>. Gli eretici sono, infatti, per l'anziano Bellarmino configurabili come dei traditori, dal momento che essi hanno compiuto e compiono una vera e propria opera di persecuzione nei confronti dell'edificio della chiesa, sia nel tempo antico che contemporaneo: «Non minore persecuzione da parte degli eretici hanno visto i giorni nostri. E volesse il cielo che un qualche Isaia o Antonio ci potesse fornire lacrime adatte, per poter piangere degnamente una così grande persecuzione»<sup>97</sup>. L'eresia moderna gli appare anzi assai più virulenta e pericolosa rispetto a quelle antiche: «E a meno che non mi inganno completamente, debbo subito constatare che la chiesa del

---

96 *De officio principis christiani*, l. I, c. 11: ed. a c. di Michele De Rosa, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali*, t. III, 129.

97 *De aeterna felicitate sanctorum*, l. I, c. 4: *ivi*, 67.

nostro tempo non è flagellata da questa o quella persecuzione, ma da tutte le persecuzioni insieme, eccetto quella sola che scatenerà l'ultimo Anticristo [*persecuzione dei giudei con l'usura e con inganni o infedeltà alla Scrittura; persecuzione dei pagani tra i Turchi ed i Saraceni, in Asia, in Africa, in Europa, soprattutto in Giappone dove molti sono i martiri; ad Est e a Sud sono ancora vive le eresie di Nestorio ed Eutiche; in Occidente e a Nord le antiche eresie di Ario, Ebione e Cerinto a cui si aggiungono le eresie contemporanee, ndr*]. Pertanto la persecuzione degli eretici che è in atto ai nostri giorni sembra che essa stessa da sola superi tutte le antiche persecuzioni. [...] E certo, non è degna di molte lagrime la strage di tante migliaia di anime, che vengono travolte nell'inferno ogni giorno a causa di falsi dogmi? e il culto del vero Dio, che in tante regioni è stato ridotto o completamente soppresso?»<sup>98</sup>. L'eresia semina false verità, quindi è un attentato alla fede, virtù che, soprattutto in punto di morte, viene attaccata in ogni anima cristiana dalla tentazione diabolica, come ricorda una regola dell'arte di ben morire: «[la nona regola dell'ars moriendi è quella di respingere la prima tentazione del diavolo, l'eresia]. In primo luogo suole iniziare la battaglia con la tentazione riguardo alla fede. Infatti le realtà in cui crediamo non solo sono al di sopra dei sensi, ma superano anche la ragione naturale e inoltre proprio la fede è fondamento della nostra giustificazione: e, scosse le fondamenta, tutta la costruzione delle buone opere rovina. [Il diavolo è dottissimo e intelligentissimo] Proprio lui ha sedotto tutti i maestri di eresia e tra essi non pochi erano uomini eccellenti e

---

98 *Ivi*, l. II, c. 4: *ivi*, 213-215.

sapientissimi»<sup>99</sup>. Frutto congiunto della tentazione diabolica, della debolezza della predicazione cattolica e dalle grandi capacità unite a doti di persuasione dei riformati, l'eresia rappresenta, insomma, un nodo teorico e pratico dell'azione di difesa di ogni vescovo, anzi di ogni credente. Difatti, si desidererebbe che scomparissero subito tra i fedeli i seminari di falsità, ma ciò non avviene tempestivamente, anche se una punizione escatologica è comunque garantita: «Oh se subito scomparissero tra i fedeli coloro che con libri lascivi o effimeri corrompono la gioventù, e mentre altri con scritti utili alla salvezza cercano di edificare, essi invece cercano di distruggere con i loro scritti pieni di veleno e pestilenziali. Ma Cristo che ama le anime [...] certamente non lascerà impuniti questi traditori, ma o in questo mondo o nell'altro mostrerà loro di quanti supplizi siano degni, dal momento che cercano con ogni mezzo di rendere inutile, con somma empietà e crudeltà, la redenzione delle anime»<sup>100</sup>. D'altra parte, quest'opera di corruzione non è soltanto responsabilità dei seminari di falsità, ma è assai favorita dai ritardi da parte dei pastori cattolici, se è vero che, in altro contesto, Bellarmino, deve lamentare: «E dove furono mai in quel tempo antico [*nel primo Testamento*, ndr] tanti pastori e dottori, i quali vigilando sul proprio gregge, con opere eruditissime combatterono contro i lupi, ossia contro gli eretici e contro i pagani?»<sup>101</sup>. Mentre gli eretici, come Lutero, più volte citato dall'anziano cardinale, tendono lacci con la lingua e catturano le orecchie dei cattolici con la loro predicazione

---

99 *De arte bene moriendi*, l. II, c. 9: *ivi*, 529.

100 *De gemitu columbae*, l. III, c. 4: *ivi*, 425-427.

101 *Ivi*, l. V, c. 3: *ivi*, 791-793.

brillante ed erudita, è «tanta ancor oggi la moltitudine di chi muore di fame della parola di Dio, da non potersi credere. Se pertanto si eccettuano gli stati cattolici ove c'è abbondanza della parola di Dio, nel resto del mondo o si distribuisce pane avvelenato, come presso gli eretici, o niente addirittura, come presso la gran moltitudine di pagani»<sup>102</sup>. Già in una predica tenuta in santa Maria (oggi Capua Vetere) il 14 luglio 1602, Bellarmino, commentando la lettura biblica, aveva tuonato, in un moderno dialetto italiano che rompeva la monotonia della predicazione in latino: «Primieramente c'insegna a discernere i veri predicatori da falsi, cio è li Cattolici da gl'heretici. I Cattolici sono mandati da legittimi superiori; *Rm* 10, 15: *E come lo annunzieranno, senza essere prima inviati?*

---

102 *Ivi*, l. I, c. 5: *ivi*, 73. Sempre a proposito del riformatore Lutero, si vedano questi altri brani in cui Bellarmino sta commentando le disposizioni del Deuteronomio, laddove si prescrive al popolo di obbedire al comando del sacerdote: «Questo insegnamento dello Spirito santo non fu, invece, osservato dai principi della Germania quando insorse Martin Lutero e, contro la potestà del sacerdote che a quel tempo serviva il Signore, incominciò a spargere fra il popolo nuove dottrine [...] (*De officio principis christiani*, l. I, c. 4: ed. cit., 69). «Ma, potresti obiettare che Lutero, a conferma della propria opinione, portava la parola di Dio. Così è; ma disputandosi allora come si dovesse intendere la parola del Signore Dio; perché mai non si prese in considerazione quell'altra parola di Dio, la quale chiaramente insegnava doversi ricorrere al sacerdote che in quel tempo era ministro del Signore Dio suo? Inoltre, dopo che il supremo Pastore parlò e dichiarò eretico Lutero, dov'è mai la parola di Dio la quale insegna che l'eretico formale debba essere anteposto al giudice sommo, costituito tale dallo stesso Signore? La stessa cosa si può dire di quei principi che accolsero come un nuovo apostolo Giovanni Calvino, il quale non poteva mostrare altro segno del suo apostolato se non di aver fatto morire un uomo vivo che voleva falsamente dare ad intendere di aver resuscitato» (*Ivi*, 71-73). Notevole la qualificazione che viene qui attribuita al papa come giudice sommo nel determinare l'eresia formale, a cui nessun altro terrestre può essere anteposto.



Gl'heretici vengono da se stessi per propria presumptione. Et questo avvertisce il Salvatore quando dice: *che vengono a voi*. Si che quando comparisse un nuovo predicatore, che non fusse mandato dal Vescovo, ò dal Papa, doveria esser sospetto, come falso profeta. Di più gl'heretici vengano con veste di pecore, ma con opere di lupo. Può bene un lupo coprirsi con una pelle di pecore, ma non è possibile, che faccia il frutto che fa la pecora, cio è il latte et l'agnelli: ma piu tosto morde et uccide. Così l'heretico può coprirsi con veste di Cattolico, mostrandosi esteriormente Cattolico con entrare in chiesa, far'oratione, predicare l'evangelio, allegare molti luoghi della Scrittura; ma non può dare il latte della vera consolazione et il nodrimento sustantiale dell'anima essortando alle buone opere, all'ubbidienza, al timor di Dio; ma per il contrario non sanno fare altro che mordere i superiori et alienare i popoli dall'obedienza».

Tale e tanta è ancora la foga religiosa del cardinale nei confronti dell'eresia e degli eretici (che da vescovo residente a Capua egli non aveva temuto di porre nella medesima condizione, rispetto alla chiesa cattolica, degli ebrei) che l'atmosfera delle ultime opere sembra ancora risentire talvolta dell'aria rovente della Curia romana ai tempi di papa Clemente VIII. Ciò risulta particolarmente evidente in alcuni passaggi nei quali indirettamente si può valutare il peso corrosivo che egli attribuisce ancora alle posizioni eretiche fin dalla loro formulazione linguistica (ottica in base alla quale era stata, peraltro, da lui giudicata anche la posizione eretica di Giordano Bruno), fino a rasentare addirittura il cinismo in alcune considerazioni circa le pene da infliggere all'eretico formale.

Emblematici sono, in merito, alcuni passaggi del *De arte bene moriendi*, laddove il momento della morte risulta da Bellarmino assimilato ad un giudizio da subire davanti ad un tribunale in cui non è più possibile avvicinare i giudici, gli avvocati, gli amici, i parenti, ed al quale dunque non si deve giungere impreparati. Di per sé la morte non è mai un bene, non essendo stata creata né voluta da Dio, bensì entrata nel mondo per invidia del Maligno; «tuttavia la sapienza di Dio sa come addolcire la morte, in modo che da essa possano scaturire molti beni»<sup>103</sup>, o almeno in modo che ne possano scaturire effetti di liberazione dai mali della vita terrestre, tanto più che «per grazia di Cristo, che si è degnato di subire la morte per noi, è divenuta in tanti modi utile e apportatrice di salvezza, amabile e desiderabile»<sup>104</sup>.

Ora, tra le altre regole offerte per educarsi cristianamente alla morte, non manca quella relativa alla custodia dei cinque sensi corporei e, in essi, la custodia della lingua e dell'udito per evitare di commettere peccati nella direzione degli attentati alla fede cattolica. In particolare, ci sono alcune parole ed espressioni che non bisognerebbe né pronunciare né ascoltare: «Ci sono quelle classi di parole che bisogna far assolutamente a meno di ascoltare, perché non procurino danno penetrando nel cuore. Citiamo al primo posto i discorsi contro la fede che, a causa della curiosità delle persone, è dato, non senza diletto, ascoltare; eppure se penetrano nel cuore, lo privano della fede che è la radice e il

---

103 *De arte bene moriendi*, Prefazione: *ivi*, 263.

104 *Ivi*, 267.

principio di ogni bene. Tra i discorsi non consoni con la fede, *i più pericolosi sono quelli che fanno coloro che negano la provvidenza di Dio oppure l'immortalità dell'anima*. Questi discorsi conducono non tanto all'eresia quanto all'ateismo e preparano la strada molto facilmente ad ogni genere di delitti»<sup>105</sup>. Si rammenti, in merito, che una delle due ultime frasi bruniane identificate dai teologi come formalmente eretiche, era appunto relativa alla configurazione dei rapporti dell'anima con il corpo. Gli attentati alla fede in parole o in ascolto possono verificarsi non soltanto nel corso dell'esistenza ordinaria, ma addirittura sul letto di morte, laddove il "topos" del demonio che cerca di accaparrarsi l'anima del morente viene dal Bellarmino coniugato con le sollecitazioni all'eresia ed alla disperazione, sorprendentemente associate dall'anziano cardinale a delle citazioni di trattati dedicati a sortilegi e magie, nei quali veniva insegnato che i demoni convincono le maghe che, anche nel fuoco, essa saranno preservate e che, se moriranno per il fuoco, quella morte sarà del tutto priva di sofferenza<sup>106</sup>.

Ma il luogo che, forse più di altri, merita attenzione - anche per il suo "cinismo" - è quello in cui l'anziano cardinale affronta la necessità di prepararsi alla morte da parte di coloro che sono in situazione di

---

105 *Ivi*, l. I, c. 16: *ivi*, 443 (corsivo mio, per ricordare che una delle due eresie bruniane finali era verosimilmente connessa proprio a questa dottrina dell'immortalità dello spirito umano).

106 *Ivi*, l. II, c. 11: ed. cit., 541. B. cita qui l'opera di P. Grillandi sui sortilegi: *Tractatus de hereticis: & sortilegijs omnifariam coitu...*, Lugduni, Benedictus Boninus imprimebat, 1536 mensis Septembris die xij, ed i dieci libri di M. Del Rio sulla magia: *Disquisitionum magicarum libri sex*, Excussus in aurea Moguntia, typis Ioannis albini, 1600.

imminenza di morte o perché colti da malattia improvvisa, oppure da qualche accidente naturale imprevedibile, o anche perché vanno alla guerra, oppure vanno per mare (e dunque la morte rappresenta per essi un'eventualità non del tutto remota), o infine perché «sono giustiziati dal carnefice in seguito alla sentenza del giudice»<sup>107</sup>. Questo contesto diviene per noi tanto più interessante se rammentiamo che, a questa terza classe o raggruppamento di persone, è appartenuto anche il filosofo nolano e se si aggiunge che da Bellarmino non viene escluso a priori un possibile errore dei giudici. Ebbene, ecco secondo il cardinale perché, seppur nella sventura, coloro che muoiono condannati all'estremo supplizio possano dirsi fortunati, ovviamente a condizione che prendano presto coscienza della “fortuna” ad essi offerta: «Gli uomini della terza categoria sembra si possano dire *fortunati*, qualora si rendano conto delle opportunità di cui dispongono. Infatti sono uccisi perché condannati a morte, o giustamente o ingiustamente; se condannati giustamente, la morte potrà loro giovare davanti a Dio come riparazione, purché ripudino davvero il loro peccato e accettino volentieri la morte, in espiazione dei loro peccati. Nel caso in cui sono *uccisi con ingiusta condanna*, se perdonano di cuore a coloro i quali furono causa della loro morte, diventeranno imitatori del Redentore, che pregò il Padre per i suoi persecutori con le parole: “Padre perdona loro perché non sanno quel che fanno”. Si pensi, inoltre, che costoro *morendo soffrono molto di meno* di coloro che sono ammalati di grave e lunga malattia. Inoltre essi, nel pieno

---

107 *Ivi*, l. II, c. 14 : ed. cit., 563.

delle loro facoltà fisiche e mentali, possono *accostarsi alla santa confessione, ricevere il sacramento del corpo del Signore e dedicarsi alla preghiera* più facilmente di coloro che sono costretti a letto a sopportare sofferenze di vario genere, mentre per lo più le risorse naturali sono indebolite o addirittura quasi del tutto compromesse. Bisogna, infine, notare che in molti luoghi non mancano uomini dotti e santi, che, con la massima cura e premura, assistono i condannati a morte e insegnano loro come debbano prepararsi ad accettare religiosamente la morte, per poter, proprio quando cominciano a morire in questa vita mortale, cominciare a vivere la felicità che non muore»<sup>108</sup>.

Il già richiamato turbamento di Bellarmino per un condannato che si era spento nell'impenitenza finale si completa qui, anche grazie a queste considerazioni *post-eventum*. Giordano Bruno, in questa logica, se condannato giustamente avrebbe potuto trovare giovamento davanti a Dio come riparazione, purché avesse ripudiato davvero il suo peccato di eresia e avesse accettato volentieri la morte in espiazione del peccato. Ma se fosse stato condannato ingiustamente dal papa davanti al sant'Uffizio al completo, avrebbe mai potuto perdonare di cuore a coloro i quali erano stati causa e concausa della sua morte atroce? Cosa aveva davvero voluto insegnare sotto le sue figure della cabala, della filosofia e della teologia quell'asino che ambiva a possedere le ali? Perché quel

---

108 *Ivi*, ed. cit. 567. Il curatore di questa edizione cita G. PANICA, *Il carnefice e la piazza. Crudeltà di Stato e violenza popolare a Napoli, in età moderna*, Napoli 1985, 94, che riprende questo testo, ma con giudizi non equanimi verso Bellarmino

suo furore eroico l'aveva inevitabilmente condotto alla morte, pur avendo egli avuto fiducia tuttavia nella vitalità della riforma di ogni dimensione dell'essere umano, a partire da quella corporea, a lui tragicamente sottratta dalle fascine di Campo dei fiori?

## Capitolo II

### *Un asino che vuole le ali.*

#### *Vie di decifrazione della simbolica bruniana*

Non bisogna attendere la famosa opera di Cesare Ripa (nato verso il 1560)<sup>109</sup> sull'iconologia, per incrociare l'affascinante mondo dell'iconografia e dell'iconologia moderne<sup>110</sup>. Scritta durante gli intervalli del lavoro di scalco svolto nella famiglia del cardinale Antonio Maria Salviati, l'opera fu dal Ripa per la prima volta pubblicata il 1593, senza illustrazioni, che compariranno soltanto nella terza edizione che vedrà a sua volta la luce il 1603, stavolta

---

109 Cf E. MANDOWSKY, *Ricerche intorno all'Iconologia di Cesare Ripa*, in *La Bibliofilia*, Leo S. Olschki-Tipografia Giuntina, Firenze 1939, vol. 41, 7-27, qui 7. Il nucleo originario di questo capitolo, all'interno di una più ampia riflessione di simbolica del sacro, è stato da me pubblicato in P. Giustiniani, *Da asino a cavallo alato. Icone e figure della simbolica bruniana*, in A. CESARO (a cura di), *La dama e il liocorno. Percorsi di ermeneutica simbolica*, Luciano editore, Napoli 2008, 93-134.

110 Dopo le premesse moderne, in età contemporanea - esattamente nell'ambito della storia dell'arte - l'iconografia viene tratteggiata come una vera e propria disciplina finalizzata all'identificazione del soggetto di un'opera d'arte. Già praticata intenzionalmente verso la metà dell'Ottocento, essa era già da allora finalizzata alla descrizione, classificazione e identificazione della gamma di soggetti, personificazioni e allegorie dipinte nella produzione artistica dall'antichità al rinascimento (M.A. HOLLY, *Iconografia e iconologia. Saggio sulla storia intellettuale*, trad. it. di Fabrizio Lollini, Jaca Book, Milano 1992, 13). Rispetto all'iconografia, che indugiava sulla descrizione e sulla classificazione di motivi, l'iconologia contemporanea, sulla scia della ripresa del manuale di Ripa, va invece alla struttura, alla formazione interna, all'origine-evoluzione-coerenza dei diversi elementi, quindi pone formalmente il problema dell'interpretazione, che s'interessa più del contenuto che della materia, per cercare di comprendere il senso simbolico, dogmatico o mitico dell'opera d'arte e delle forme figurative (*ivi*, 15).

«arricchita di oltre 400 allegorie ed oltreacciò venne corredata di illustrazioni in xilografia, che in parte risalgono alle concezioni del Cav. d'Arpino»<sup>111</sup>. L'iconologia è stata, da quel momento in poi, definita «una collezione di figurazioni ed è considerata una specie di manuale destinato a tutti coloro i quali si occupano di allegorizzare sia le virtù sia i vizi, sia gli affetti sia le passioni umane o i fenomeni naturali. Doveva servire quindi prima di tutto agli oratori, ai poeti, ai pittori, ai disegnatori, agli scultori; poi a coloro i quali ideavano imprese ed emblemi o si occupavano di organizzare feste e spettacoli»<sup>112</sup>. Di fronte all'icona, apparentemente chiara nei suoi tratti sia descritti che impressi a stampa, tuttavia, occorre restare, dal punto di vista di Bruno, tendenzialmente ciechi. Del resto, soltanto chi è inizialmente cieco - come ciechi, appunto, sono i nove giovani bruniani dei *Furori*<sup>113</sup> - lo è sempre «per brama di

---

111 E. MANDOWSKY, *Ricerche*, 11.

112 *Ivi*, 13.

113 Cf *De gli eroici furori*, Argomento e allegoria del quinto dialogo: «[...] fo intendere qualmente questi nove ciechi, come in forma d'ufficio e cause esterne, cossi con molte altre differenze soggettive correno con altra significazione, che gli nove del dialogo precedente: atteso che secondo la volgare imaginazione delle nove sfere, mostrano il numero, ordine e diversità de tutte le cose che sono subsistenti infra unità assoluta, nelle quali e sopra le quali tutte sono ordinate le proprie intelligenze che secondo certa similitudine analogale dependono dalla prima et unica. Queste da Cabalisti, da Caldei, da Maghi, da Platonici e da cristiani teologi son distinte in nove ordini per la perfezione del numero che domina nell'università de le cose, et in certa maniera formaliza il tutto: e però con semplice raggione fanno che si significhè la divinità, e secondo la riflessione e quadratura in se stesso, il numero e la sustanza de tutte le cose dependenti. Tutti gli contemplatori più illustri, o sieno filosofi, o siano teologi, o parlino per raggione e proprio lume, o parlino per fede e lume superiore, intendeno in queste intelligenze il circolo di ascenso e descenso» (edizione informatica: <http://giordanobruno.signum.sns.it/bibliotecaideale/gb100Consultation.php> (accessi



saper»<sup>114</sup>.

### 2.1. Idee ed imprese tra Ripa e Bruno

Nei medesimi anni del fortunato scritto di Ripa, ed esattamente il 1585, era data alle stampe *La cabala del cavallo pegaseo con l'aggiunta dell'Asino cillenico*<sup>115</sup>. In essa Giordano Bruno

---

del luglio 2009, 39).

114 Cf G. BRUNO, *De gli eroici furori*, Parte 2, dialogo 5, laddove i giovani vanno in visita alla maga Circe «ciechi, raminghi et infortunatamente laboriosi hanno varcati tutti mari, passati tutti fiumi, superati tutti monti, discorse tutte pianure, per spacio de diece anni», affermano appunto: «Siam nove spirti che molt'anni, erranti, / per brama di saper, molti paesi/ abbiam discorsi, e fummo un dì surprisi / d'un rigid'accidente» (ed. Gentile-Aquilecchia, 471: <http://giordanobruno.signum.sns.it/bibliotecaideale>).

115 Appresso Antonio Baio, Parigi 1658. Ora G. BRUNO, *Cabala del cavallo pegaseo*, in *Opere italiane* vol. II, testi critici e nota filologica di Giovanni Aquilecchia, introduzione e coordinamento generale di Nuccio Ordine, commento di Nicola Badaloni, traduzione italiana e adattamento delle note a cura di Filiberto Walter Lupi, UTET, Torino 2002. Badaloni ricorda che l'espressione "cavallo pegaseo" allude al mito di Perseo ed alla decapitazione della testa di Medusa da cui era sprigionato Pegaso (Esiodo, *Teogonia*, vv. 280-285); ricorda altresì che il termine *Cabala* rinvierebbe alla *Qabbalah*, peculiare tecnica esegetico-ermeneutica ebraica, concretizzatasi nel secolo XIII ma già prefigurata in precedenza; a sua volta l'aggettivo *cillenico* si riferirebbe al luogo sacro a Mercurio, come viene ribadito dal *De imaginum compositione* dello stesso Bruno, nel quale convergono sia la tradizione letteraria delle qualità contrarie agli asini (rappresentata da Teofilo Folengo, *Baldus* XXIII, 601-606, ed. a cura di M. Chiesa, Torino 1997, vol. II, 950-953), sia la tradizione letteraria positiva, risalente invece a Enrico Cornelio Agrippa (*De incertitudine et vanitate scientiarum*, cap. CII, in cui ci si rifà alla cultura rabbinica e cabalistica non meno che a quella evangelica). Purtroppo, la nota 2 all'edizione di questo scritto bruniano fa della figura di don Sapatino un modesto chierico che verrebbe innalzato soltanto con intenti burleschi (ed. cit., 407). Per le presenti riflessioni che mirano ad una diversa "cabala" dello scritto del Nolano, si farà riferimento all'edizione informatica, che riprende il testo di G.

che, dall'aprile 1583 si era portato in terra inglese al seguito dell'ambasciatore Michel di Castelnau (1520-1592), signore di Mauvissière, non costruisce certamente a sua volta una collezione di figurazioni né una specie di manuale. Tuttavia conferisce corpo e forma scritta ad almeno una delle due antiche classi di figurazione che sarebbero andate a convergere anch'esse nella teoria iconologica moderna inaugurata dal Ripa. Sotto il profilo delle figurazioni, infatti, la moderna teoria potrebbe essere considerata anche la diretta erede sia delle teoriche iconografiche antiche, tardo-antiche e medievali, sia delle concrete tematiche e raffigurazioni che erano state proposte nelle miniature e nelle illustrazioni dei codici tardo-antichi e medievali. In questo senso, come poi dirà nel secolo XX Aby Warburg, nel corso del decimo congresso di storia dell'arte tenuto a Roma il 1912, qualunque figurazione del periodo moderno, non senza continuità col mondo antico, sarà considerabile una sorta di attestazione della sopravvivenza degli antichi dei e demoni anche nella germinale stagione della tecnica e della scienza, la quale aprirà grandi possibilità di sperimentazione e ricognizione ma non riuscirà mai a trovare delle regole soltanto quantitative per raffigurare il sistema simbolico umano con tutti i suoi aspetti semantici non sempre lineari anzi spesso dialettici e perfino contraddittori<sup>116</sup>.

---

BRUNO, *Dialoghi italiani, nuovamente ristampati con note da Giovanni Gentile*, terza edizione a cura di G. Aquilecchia, Firenze, Sansoni 1985. L'edizione informatica della *Cabala* è quella a cura di Gentile-Aquilecchia, 833-923: <http://giordanobruno.signum.sns.it/bibliotecaideale/08CabalaGATOC.php>.

116 M.A. HOLLY, *Iconografia*, 15-20. Cf anche A. WARBURG, *La rinascita del paganesimo antico. Contributi alla storia della cultura*, raccolti da Gertrud Bing,

In ogni caso, anche nel testo bruniano appaiono in forma dialogica virtù e vizi, affetti e passioni umane; non mancano gli dei e le trasformazioni di natura; ma soprattutto, tra i fenomeni naturali, assume un ruolo particolare la figura dell'asino che potrebbe per noi diventare una sorta di icona mediante la quale far sopravvivere anche per noi antichi e recenti temi della letteratura e della filosofia speculativa, soprattutto nel suo versante morale e socio-politico. In questa sua peculiare "ideazione d'impresa" iconografica, inoltre, il Nolanus sembra voler riportare in iscritto anche quanto lo riguarda direttamente nella sua atipica e controversa figura individuale. Anzi, non disponendo di veri e propri suoi ritratti originali, possono essere questi suoi testi, simboli e figure, come nella Cabala, sospese tra l'onirico ed il riflesso a tornarci assai utili per ricostruirne l'intrigante iconografia personale. Sotto questo profilo, infatti, possiamo arricchire i tratti delle iconografie elaborate da altri, ovvero ampliare il «panorama di come egli è stato immaginato, costruito e rappresentato in temi e in occasioni diverse»<sup>117</sup>, a partire dal ritratto del Juleum di Helmstedt per giungere all'incisione tedesca del 1715, o a quello che compare nella Biografia degli uomini illustri del Regno di Napoli (Napoli 1813), nonché al ritratto litografico standard del 1824, eseguito da Carl Mayer per giungere, infine, alle statue erette in Nola, nel cortile della statue dell'Università di Napoli (scultura

---

La Nuova Italia, Firenze 1966: Id., *La rinascita del paganesimo antico e altri scritti, 1889-1914*; a cura di Maurizio Ghelardi, N. Aragno, Torino 2004. Su Giordano Bruno nel contesto storico-politico europeo, cf S. RICCI, *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Salerno editrice, Roma 2000.

117 L. BERGGREN, *L'iconografia bruniana*, in G. BRUNO, *Cabala del cavallo pegaso*, 757-769, qui 758.

di Pietro Masulli, 1864), nel Convitto Nazionale Giordano Bruno di Maddaloni, in Campo de' Fiori in Roma, per finire con il "Bruno composito" di Edoardo Matania (inizi del 1888).

Tuttavia, mentre l'iconologo Ripa si rifà, soprattutto da quando il suo testo viene accompagnato da disegni e xilografie, ad una classe di figurazioni funzionali alle espressioni plastiche, Bruno nella sua Cabala, come in altre sue opere italiane e latine - sempre ricche di immagini, allegorie, simboli e metafore -, sembra piuttosto spingere a riferirci ad un'altra pur possibile classe. Per accostarvici, forse, piuttosto che alle possibili realizzazioni pittoriche e scultoree, dovremo ritornare alle sue figurazioni formate con parole, ovvero alle figurazioni iconologiche - così erano denominate nella retorica antica e tardo-antica -, le quali venivano elaborate in funzione dell'oratoria. I famosi tre livelli di lettura o tre strati di ogni immagine verbale, di cui dirà Panofsky nei suoi *Studi di iconologia* (1939), se applicati al peculiare scritto del Nolano, risultano in lui come mescolati e quasi fusi in un uno, di modo che il decodificatore-lettore debba sempre da capo imparare a distinguerne i diversi strati per ri-unirli<sup>118</sup>. Il livello preiconografico, ovvero quello finalizzato ad interpretare sulla base dell'esperienza pratica il soggetto primario o naturale a cui si allude, sembra infatti nel Nolano alternarsi e sovrapporsi con il livello iconografico in senso stretto, tutto teso ad indagare invece sui significati convenzionali o secondari, anche

---

118 E. PANOFSKY, *Studi di iconologia. Temi umanistici nell'arte del Rinascimento*, Introduzione di Giovanni Previtali, traduzione di Renato Pedio, Einaudi, Torino 1975.

attraverso la familiarità con i precedenti letterari, che ogni lettore dovrebbe previamente intendere per capire. E il tutto pare infine convergere insieme verso il livello iconologico profondo, il terzo di cui parlava Panofsky, per cui l'intera opera bruniana diviene agli occhi del lettore un vero e proprio "sistema simbolico", ovvero si fa portatrice forse inconscia di un significato che va ben al di là di ciò che lo stesso Autore avrebbe voluto intendere attraverso le sue potenti immagini, consentendoci d'incrociare di volta in volta i principi culturali costitutivi di un'intera epoca, recando testimonianza delle tendenze politiche, poetiche, religiose, filosofiche e sociali della personalità dell'Autore, ma anche della stagione o del paese che viene di volta in volta esibito dalle sue parole, dalle sue idee e dalle sue figurazioni potenti. Sotto questa specie di "simbolismo celato", del resto, potrebbe essere affrontato oggi qualunque prodotto artistico o letterario, soprattutto quello bruniano che in più luoghi sembra quasi una simbolica del sacro<sup>119</sup>.

La simbolica del sacro, nelle interpretazioni più recenti, è una disciplina che si fa particolarmente attenta alla totale identità che qualunque simbolo è in grado di porre ed evocare tra significante e significato. In quest'ottica, «il simbolo [...] è un significante performativo, ontico, insostituibile, incorporante in se stesso il significante»<sup>120</sup>. Di fronte a questo termine peculiare - "simbolo" -, in grado davvero - grazie alla sua potenzialità di riunificare mondi e

---

119 M.A. HOLLY, *Iconografia*, 29-42.

120 G.M. CHIODI, *Propedeutica alla simbolica politica*, I, Franco Angeli, Milano 2006, 38.

sensi distanti - di “far cose con le parole” (potenzialità performativa del simbolo)<sup>121</sup> e di elevare e trasformare il soggetto nel suo contesto vitale (potenzialità perlocutiva del simbolo); di fronte a questo veicolo linguistico e iconico verso un mondo altro che, in esso e per esso, si fa presente ed accade mediante la medesima parola simbolica (potenzialità ontologica e metafisica del simbolo); di fronte a questa moneta con due versi, entrambi costitutivi del senso unitario (potenzialità unificatrice e, insieme, distinguente del simbolo), non è dunque mai sufficiente una ragione argomentativa, deduttiva o induttiva che sia. Al simbolo, infatti, piuttosto che una ragione che “spezza” e divide (diabolica piuttosto che simbolica), piuttosto che l’immaginario ed il fantastico, piuttosto che l’onirico ed il razionale argomentato, sa meglio accedere un conoscere per natura “complesso” e quasi “caotico”.

Si tratta del conoscere “immaginale”, ovvero di quel tipo particolare di conoscere che è in grado di mettere pienamente in luce la funzione immaginativa della parola, del linguaggio, dell’allusione e del rinvio, quindi pure di ogni mito e di ogni rito. Così, ogni testo, anzi ogni forma espressiva del pensiero umano, risuona di nuovi echi, soprattutto quando si esprime nei miti, nei riti e nei testi delle antiche religioni, oppure nei racconti e nelle vicende dei grandi poemi teogonici, ma anche nelle pagine infuocate dei mistici e nelle visioni oniriche e fantastiche dei poeti o nelle balenanti figure di un

---

121 Nella vasta letteratura a metà tra filosofia del linguaggio, filosofia analitica ed altri saperi, cf almeno W. TWINING-D. MIERS, *Come far cose con regole. Interpretazione e applicazione del diritto*, traduzione di C. Garbarino, presentazione di R. Guastino, A. Giuffré, Milano 1990.

testo insieme filosofico, cabalistico e teologico. L'immaginale funge, insomma, da vero mondo intermedio tra la sfera delle percezioni sensibili e quella della pura spiritualità superiore<sup>122</sup>. Si comporta da soglia che dà completa ragione del simbolico, in quanto è confine sul quale si confrontano, si fondono e si distinguono, esperienze sensoriali, olfattive e tattili, oltre che visive ed acustiche, insieme con elementi impercettibili, indeterminabili, forse perché risalenti sempre all'a-ragionevole ed all'inconscio, all'a-logico che non è mai illogico e irrazionale, pur dicendo in maniera "altra" il senso. Com'è stato scritto, «l'immaginale che dà forma al simbolico comporta, per dar completa ragione del simbolico medesimo, di non essere inteso soltanto come una forma o una modalità espressiva e comunicativa di natura sensoriale (pur essendo anche sempre tale), bensì come la forma unica e la modalità unica di esprimere un simbolico vissuto e partecipato»<sup>123</sup>.

Per accedere immaginalmente ai sensi dei testi e delle immagini, delle figure, dei miti e dei riti, anzi per fruirne in senso integrale (*aut frui aut uti*), occorre davvero una coscienza non qualsiasi, una "coscienza liminale" appunto, capace cioè di collegare e correlare inconscio e conscio, ciò che dal veggente è avvistato con occhi umani in oracoli la cui provenienza è dall'alto, ciò che dal poeta viene percepito nelle atmosfere dell'anima, laddove gli echi sensibili "dettano" ma provenendo da ieri e dal futuro, per esempio dalle

---

122 In merito, cf F. ASTI, *Dalla spiritualità alla mistica. Percorsi storici e nessi interdisciplinari*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2005.

123 *Ivi*, 26.

voci delle esperienze umane di passione e di eros, di attrazione e di desiderio, di voglia di perdersi e quasi di annientarsi nell'altro e, insieme di ritrovare pur sempre il sé nell'altra metà originaria, così determinata all'apice dell'asse del mondo. La coscienza liminale è, quindi, quella che ha appreso a muoversi nei meandri del vissuto e del partecipato, ovvero dell'esperienziale oltre che dell'eidetico. Sa avanzare, infatti, nella regione del "tra", ovvero dell'attraversamento tra detto e non detto, definito ed indefinito, apofatico e catafatico. Se ci lasciamo incrociare dal simbolico - non con una ragione onnipotente e illuminatrice, ma capace, come Ermete<sup>124</sup>, di attraversare terra e cielo in discesa e in salita, in salita e in discesa - esso si mostrerà forse a noi effettivamente come un paradigma, cioè come un insieme di immagini e rappresentazioni reali, e insieme mentali, nelle quali non questo o quello scrittore di cose sacre, non questo o quel determinato visionario sognatore o poeta, bensì gli stessi esponenti, le stesse voci-antenna delle comunità sacrali, si rappresentano e si lasciano incrociare. In tal modo, tali comunità, attraverso le loro voci e i loro odori, riconoscono da capo se stesse, in un processo interpretativo senza fine, che chiede a ciascuno, mediante una guida alata, di entrare nel cerchio dei sensi e dei significati. Così, mentre articolano parole di vita e di morte, di passioni e di innamoramenti, di attrazione fatale tra femminile e maschile e di alterne vicende relazionali, i

---

124 Si vedano: L. NANNI, *Il silenzio di Ermete. Della scienza e dell'arte: contro la teoria standard della comunicazione*, Meltemi, Roma 2002; G. CONTE, *Il passaggio di Ermete. Riflessione sul mito*, prefazione di D. Paparoni, Ponte delle Grazie, Milano 1999.



simboli vanno narrando non soltanto di esperienze dei fondatori e dei veggenti, degli dei e degli esseri venienti da altri mondi, ma pure dei rapporti storici, istituzionali e culturali che le comunità sacrali hanno intessuto e vanno intessendo con l'Assoluto e con il divino e, su quel modello, tra loro, generando futuro dal passato.

In questa prospettiva, le diverse immagini letterarie e perfino poetiche, gli oracoli profetici e le rivisitazioni oniriche, i miti ed i riti diventano dei paradigmi, cioè fanno balenare dei risultati potenzialmente nuovi, e per questo attraggono seguaci (distogliendoli da altre forme di attività contrastanti), ma nello stesso tempo sono sufficientemente duttili ed aperti da lasciare al gruppo che ne fruisce la possibilità di attualizzazioni e traduzioni, realizzazioni storiche e interpretazioni. Come osservava Kuhn per lo specifico ambito scientifico, il paradigma rappresenta davvero una “promessa di successo” nello studio di un problema e nella invenzione di soluzioni esistenziali e sociali<sup>125</sup>.

I paradigmi simbolici, però, chiedono ai fruitori di diventare degli iniziati e questi, a loro volta, reclamano dei mistagoghi, cioè coloro che, adusi alla coscienza liminale, sono maggiormente capaci d'introdurre al mistero, ai mondi altri, che sono “altri” e differenti non perché passati e distanti, ma appunto perché accadenti qui ed ora ma in forme rituali, poetiche, metaforiche e teologiche. Noi postmoderni, come a volte ci chiamiamo forse anche a motivo dei processi di secolarizzazione e de-secolarizzazione delle nostre

---

125 Cf TH. KUHN-J.D. SNEED-W. STEGMULLER, *Paradigmi e rivoluzioni nella scienza*, introduzione di M. Baldini, A. Armando, Roma 1983.

società opulente, abbiamo spesso ricacciato nella “cripta interiore” tutti questi paradigmi e queste antiche tracce, e non sappiamo ridiscendere per le antiche scale. Eppure esse riemergono, riappaiono e rivivono, ora negli sviluppi sociali e cittadini di antichi rapporti privati, ora nelle dizioni tecniche che, traducendo gli oracoli e le allusioni, danno luogo a strutture giuridiche ed istituzionali. Nelle mani del Nolanus le icone ed i simboli, attraverso i lemmi ed i costrutti logici, ci si ripropongono, poi, non soltanto come dei disegni possibili o reali, ma come dei veri e propri tratti di pennello detti in lingua oppure come dei prodotti scultorei espressi in vernacolo o lingua-standard di fine Cinquecento.

## 2.2. *L'icona dell'Asino*

In particolare, nella simbolica della *Cabala* risulta intrigante agli occhi del lettore quella peculiare e non immediatamente decifrabile figura asinina, che corre ad ogni rigo dello scritto, fin dal titolo, che ci chiede appunto di attivare una “cabala”, ovvero un processo dialettico con pareri e contro-pareri (portato a perfezione nelle antiche discussioni-reinterpretazioni rabbiniche sui sacri testi), al fine di reperire possibili, ma sempre provvisorie, decifrazioni di senso sia delle singole immagini ed idee, sia del complesso e perfino della struttura, per verificare se il futuro eretico formale con esse intenda imbastire un processo a tutti gli asini ed ignoranti pedanti filo-aristotelici ed esponenti della retriva gerarchia cattolica, oppure intenda fare un'altra, più raffinata,

operazione. La stessa centralissima e ricorrente *imago asini* ci appare fin dall'esordio, sotto questo profilo, un'icona composta, potendo evocare contemporaneamente, come ci ricordano le righe a stampa dell'opera, un asino cillenico, il dono di un Asino, un asino cabalistico, una santa asinità, un asino ideale e insieme cabalistico, un asino soltanto ideato, un trionfo dell'asino, un asino-simbolo della sapienza, l'evocazione del culto dell'asino, un asino-animale di Saturno, un asino archetipo, un asino volante ovvero un asino trasformato in cavallo pegaseo.... Per questo l'*imago* asinina appare insieme una e molteplice; e nelle sue diverse figurazioni si ritrova quasi ad ogni rigo della *Cabala* dal momento che, nelle intenzioni esplicite dell'Autore, essa vuole proporsi come una variegata *res* linguistica e speculativa reputata in grado di evocare, di volta in volta, una precisa icona-immagine da cogliere, figurare e ricostruire, mediante la lettera, verso una possibile ulteriore decifrazione del suo senso, delle sue allegorie, del suo sovrasenso. Immagine che non domanda, dunque, soltanto di essere concretamente riprodotta e raffigurata mediante i tipi di Gutenberg - come pure avverrà in alcune edizioni moderne delle opere bruniane e come soprattutto è dato di constatare in alcune edizioni moderne di certi testi ermetico-alchemici, laddove l'asino nel suo insieme, oppure parti meravigliose di esso, risultano puntualmente dipinte o xilografate nei frontespizi oppure scolpite sulla pietra -. Piuttosto, essa chiede di esser decodificata ed interpretata come un insieme, dal momento che costituisce, avverte l'Autore, il "soggetto" dell'intero scritto, senza poter mai dunque esser ridotta ad una

semplice allusione al “democriteggiamento” ovvero ad una mera riduzione materialistica del suo senso<sup>126</sup>.

Ancorché umile, infatti, quel peculiare soggetto asinino bruniano resta, a chi saprà incontrarlo lungo le vie degli strati profondi, un “importante” e “venerabile soggetto” destinato a conferire rilievo all’intera trattazione, o meglio a quei discorsi e Dialoghi del testo che, proprio dicendo e contra-dicendo, contribuiranno alla vera cabala-teologia-filosofia dell’immagine:

«Or vedete, dunque, quale e quanta sia la importanza di questo venerabile soggetto, circa il quale noi facciamo il presente discorso e dialogi»<sup>127</sup>.

In particolare, l’Asino scritto da Bruno con la a maiuscola quando viene associato a “dono” o quando viene proposto a don Sapatino come fonte di “onore”, pare offrirsi ai nostri occhi come una vera e propria icona o meglio, come ammette lo stesso Autore, come un’icona che consentirà una cabala grande. Più precisamente, esso dapprima permetterà la creazione di una cabala pegasea breve, almeno nel corso dei primi due Dialoghi, non potendosi poi portare a compimento per assenza degli interlocutori, nel corso del terzo Dialogo, la pur auspicata “cabala magna del cavallo pegaseo”. In seguito, però, nel quarto Dialogo, quando si tratterà dell’asino

---

126 Badaloni ritiene invece che *democriteggiare* sia soltanto sinonimo del ridere, sulla base della tradizione, riferita da Antonio Philareno, che opponeva il riso del filosofo Democrito al pianto del filosofo Eraclito (G. BRUNO, *Cabala del cavallo pegaseo*, in *Opere italiane* vol. II, 417, n. 4).

127 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 843.

cillenico, con meraviglia di Micco - a sua volta un personaggio che è un mezzo-asino -, il quale si aspetterebbe di ascoltare dei ragli asinini da parte dell'animale, si sentono invece dei suoni articolati in linguaggio umano, ovvero si ascolta la bestia stessa parlare lingua filosofica, quasi preludio ad una *cabala magna* che finalmente procederà dall'intersezione fra terrestre e celeste, bestiale e antropico. Uno che fu essere umano ed ora è asino, infatti, può pertinentemente articolare con la bocca dei suoni umani piuttosto che gli attesi e presumibili ragli, avendo altre volte già posseduto membra idonee ad esprimere voci sensate. L'ultima vera cabala, però, il parere definitivo, come nelle soluzioni di un arcaico dialogo filosofico, va ascoltata non da parte dell'asino parlante, bensì da parte di un *deus ex machina*. Ecco dunque l'ulteriore sfera divina che s'interseca con quella ferina ed umana. Ecco finalmente l'apparizione del dio in persona, il "mio Cillenio", l'aligero nunzio del dio degli dei, fonte del sapere scientifico e riformatore delle arti, il quale, da fedele interprete della sfera del divino e capace di trasformarsi in ogni figura umana e genere, inizia forse a sciogliere a vantaggio dei lettori la cabala:

«Ma ecco in veritate il mio Cillenio: il conosco per il caduceo e l'ali. - Ben vegna il vago aligero, nuncio di Giove, fido interprete della volontà de tutti gli dei, largo donator de le scienze, addirizzator de l'arti, continuo oracolo de matematici, computista mirabile, elegante dicitore, bel volto, leggiadra apparenza, facondo aspetto, personaggio grazioso, uomo tra gli uomini, tra le donne donna, disgraziato tra' disgraziati, tra' beati beato, tra' tutti tutto; che

godi con chi gode, con chi piange piangi; però per tutto vai e stai, sei ben visto ed accettato»<sup>128</sup>.

Se ogni iconologia, anche quella bruniana, chiede non soltanto d'indugiare sull'immagine tipica, ma altresì di evidenziare i vari legami tra parola e immagine e, insieme, di ricollocare l'opera e il soggetto nei loro contesti storici e ideologici, il lettore contemporaneo dispone di due opportunità ermeneutiche, per dirla in termini bruniani di due cabale: una piccola, introduttiva, di avviamento ad un più vasto senso macrocosmico; la seconda, definitiva e svelata prima direttamente dalla bocca dell'animale e, soprattutto, poi precisata dall'alato dio Mercurio. Costui, nell'ultimo Dialogo, nonostante il veto di Micco (il quale preferirebbe restar fermo al luogo comune che ritiene non convenevole «che gli asini entrino in academia insieme con noi altri uomini»<sup>129</sup>), aderirà inopinatamente al desiderio dell'Asino che, come si ricorderà, era quello di entrare in scola pitagorica, cioè di essere ammesso in un'accademia filosofica di ascendenza presocratica che nella modernità trovava i suoi nuovi successi anche grazie alla polemica anti-aristotelica di Bruno. Questa richiesta di ammissione allude evidentemente ad una più recondita istanza speculativo-iniziatica dell'asino, come del resto vi alludevano gli esponenti dei collettivi filosofici del pitagorismo antico e tardo-antico.

L'eventuale conclave risolutore dello "spaccio" di una "cabala magna del cavallo pegaseo" inizia, insomma, ad articolarsi, ma

---

128 *Ivi*, 922.

129 *Ivi*, 921.

frattanto si squaderna davanti al lettore un itinerario piccolo, una *eisagoghè*, un'introduzione iniziale:

«S'avverrà che questi tornino ad cominciar d'accoppiars'insieme un'altra volta, le rinchiuderò tutti tre dentro del conclave, d'onde non possano uscire sin tanto ch'abbiano spacciata la creazion d'una Cabala magna del cavallo pegaseo. Interim, questi doi dialogi vagliano per una Cabala parva, tironica, isagogica, microcosmica».

Probabilmente, dopo lo spaccio della bestia trionfante, in cui Bruno aveva già posto «in numero e certo ordine tutte le prime forme de la moralità, che sono le virtù e vizii capitali»<sup>130</sup> in vista di una futura trattazione di filosofia morale, ora l'istanza speculativa sembra quella figurata opportunamente da Saulino, un personaggio che, a dispetto del suo nome "diminutivo", parla sempre della cosa "a punto come la passa e come la è propriamente". L'intenzione finale, osserva puntualmente Saulino, "come la è propriamente" sarebbe appunto quella di spacciare adesso non più una bestia trionfante, ma la creazione di una cabala magna del cavallo pegaseo, ovvero di mettere in circolazione un prodotto intellettuale, si potrebbe dire una creazione, che costituisca una de-codificazione e ri-codificazione sensata e sistematica di Pegaso, del cavallo alato, ormai divenuto icona speculativa di una filosofia morale che non disdegni di riconoscersi comunque proveniente dall'asinità, quasi liberato dalle credenze ordinarie e dallo scetticismo radicale, all'interno del confronto dialettico speculativo che opponeva

---

130 G. BRUNO, *Spaccio della bestia trionfante* (1584), ed. Gentile-Aquilecchia, 554.

spesso in quegli anni verità ed ignoranza. Nel precedente spaccio, Giove stesso, in un analogo conclave svoltosi nella sola sfera degli dei aveva precisato come si dovesse dar “spaccio” alla bestia trionfante dei vizi che conculcano la parte divina e macchiano l’animo di errori:

«Allora si dà spaccio a la bestia trionfante, cioè a gli vizii che predominano e sogliono conculcar la parte divina; si ripurga l’animo da errori, e viene a farsi ornato de virtudi; e per amor della bellezza che si vede nella bontà e giustizia naturale, e per desio de la voluttà conseguente da frutti di quella, e per odio e tema de la contraria difformitade e dispiacere»<sup>131</sup>.

Ora invece, nello spaccio del cavallo pegaseo, Saulino, in vista della creazione di una cabala magna, vorrebbe invece che si accoppiassero in un atipico conclave non più soltanto gli dei, ma le tre figure del pedante, dell’intellettuale e dell’Onorio-Aristotele e, in un momento definitivo, bestia, uomo e dio si parlassero.

Insomma qui è ancora questione di “spaccio di bestie”, che ora però sono messe in grado di divenir metafore antropiche e perfino divine. Ripa, dal canto suo, avrebbe ritenuto che il miglior mezzo di espressione iconogenica resti la figura umana, al punto da poter asserire «solo l’immagine avente forma umana può venir assunta come figurazione». La raffigurazione ripiana, in sostanza, si comporta come una definizione rispetto alla cosa concreta da definire, anzi, come preciserà Mandowsky, «la figura principale

---

131     *Spaccio*, 561.



deve assolvere la funzione che la definizione adempie, nella sua sfera, in rapporto al definiendo»<sup>132</sup>. Il Nolano invece, con espliciti intenti anti-pedanti (categoria alla quale ascrive molti indirizzi del pensiero filosofico antico e moderno, Aristotele compreso che, negli anni di Oxford, era da lui preso particolarmente a bersaglio), senza disperdersi in questioni logico-linguistiche di *definiendum* e di *definitio*, ai fini della cabala dichiara di preferire, a quella umana, la figura animale, in particolare di prediligere l'icona del quadrupede equino, ora nella forma di asino, ora di cavallo, ora di onagro o asino selvatico; e, per di più, egli giustifica la sua scelta teriomorfa con le stesse motivazioni che invece Ripa avrebbe enumerato, dal suo punto di vista antropocentrico, col fine di lodare le antiche modalità di figurazione. Anzi, nelle mani del Nolano è lo zoomorfismo ad evocare l'antropologia e non viceversa, come preciserà puntualmente a Micco il naturalissimo, e non sofisticato, asino bruniano con membra bestiali:

«Pensa pur, Micco, ch'io non sia sofisticato, ma che son naturalissimo asino che parlo; e cossí mi ricordo aver avuti altre volte umani, come ora mi vedi aver bestiali membri»<sup>133</sup>.

Così pure, mentre l'iconologia di Ripa prediligerebbe le figurazioni geroglifiche degli Egizi per il loro carattere sacrale, o i paragoni di Platone e il modo di parlare parabolico del Cristo in quanto gli sembrano poter conferire grande significato all'esprimersi per metafora ed al narrare come in uno specchio, il Nolano, che con

---

132 E. MANDOWSKY, *Ricerche*, 15.

133 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 915.

l'Oriente mostra ancora una volta non poche connessioni<sup>134</sup>, non disdegna di enfatizzare, accanto alle allusioni ai testi sacri giudaico-cristiani, altri miti, prediligendo quelli persiani e siriaci, oltre che egizi, come pure i miti del pantheon classico greco e latino, ovviamente quando sono sulla medesima lunghezza d'onda iconica dello zoomorfismo e contribuiscano all'operazione del discorso e dialoghi.

Ma soprattutto, come si va dicendo, egli qui presenta, descrive, configura e sceneggia l'asino, anzi l'Asino (con la maiuscola), qui probabilmente meglio in sintonia rispetto allo stesso Ripa con certune eredità scultoree europee. Asini il pellegrino europeo avrebbe potuto vedere nella chiesa di saint Denys a Chartres (sede in qualche modo "misterica", anche a motivo del suo esser diventata custodia, in epoca carolingia, della famosa cassa di scritti attribuiti a pseudo-Dionigi Areopagita, grande teorico, tra l'altro, dell'ombra che accompagna la luce del divino e delle gerarchie celesti); oppure nel mosaico della cattedrale di Otranto, o anche sul capitello a stampella della cattedrale di Bitonto del secolo XIII, dove il peculiare animale compare in contesti religiosi, forse anche a motivo di ascendenze mitopoietiche cristiane, nel cui orizzonte storico-speculativo non si contano gli asini di profeti e veggenti antico testamentari (come avviene nella profezia di Zaccaria che vede il re portatore di pace a cavallo di un umile asino anziché di cavalli e

---

134 Cf G. DEL GIUDICE, *La coincidenza degli opposti. Giordano Bruno tra Oriente e Occidente*, seconda edizione con un saggio su "Bruno, Rabelais e Apollonio di Tiana", Presentazione di Michele Ciliberto, Di Renzo editore, Roma 2006.

carri da guerra, preludio dell'ingresso gesuano a Gerusalemme)<sup>135</sup>. Ma soprattutto un'asina ed il suo puledro avrebbero potuto ben presentarsi agli orecchi ed agli occhi del Nolano giovane attraverso i testi evangelici della sua formazione decennale domenicana.

Quante volte Bruno avrà riletto in quegli anni il racconto del vangelo canonico di Matteo 21, 1-8:

«<sup>1</sup>Gesù e i discepoli stavano avvicinandosi a Gerusalemme. Quando arrivarono al villaggio di Bètfrage, vicino al monte degli Ulivi, Gesù mandò avanti due discepoli. <sup>2</sup>Disse loro: “Andate nel villaggio che è qui di fronte a voi, e subito troverete un'asina e il suo puledro, legati. Slegateli e portateli a me. <sup>3</sup>E se qualcuno vi domanda qualcosa, dite così: È il Signore che ne ha bisogno, ma poi li rimanda indietro subito”.

<sup>4</sup>E così si realizzò quel che Dio aveva detto per mezzo del profeta:

<sup>5</sup>Dite a Gerusalemme:

guarda, il tuo re viene a te.

Egli è umile,

e viene seduto su un asino

un asinello, puledro d'asina.

<sup>6</sup>I due discepoli partirono e fecero come Gesù aveva comandato.

<sup>7</sup>Portarono l'asina e il puledro, gli misero addosso i mantelli e Gesù vi montò sopra.

<sup>8</sup>La folla era numerosissima. Alcuni stendevano sulla strada i loro

---

135 «Gioisci, sii contenta, Gerusalemme!/ Esulta di felicità, città di Sion!/ Guarda, il tuo re viene a te,/ giusto e vittorioso,/ umile e sopra un asino,/ un asinello puledro d'asina» (Zc 9,9).

mantelli, altri invece stendevano ramoscelli tagliati dagli alberi e facevano come un tappeto».

Nella narrazione della Cabala, quest'episodio "misterico" matteano risulta evocato più volte, fin dal Molto pio sonetto circa la significazione dell'asina e pulledro, posto significativamente subito prima dell'introdotivo Dialogo dell'opera, cioè all'interno di quella cabala parva e tironica che, nel mentre si vada ad elaborare la cabala magna, degli animali asinini fa comunque già dei contubernali delle angeliche schiere e delle bestie trionfanti:

«S'alcun per impedir misterj tanti/ Contra di voi farà qualche bisbiglio,/ Risponderete lui con alto ciglio/ Ch'il gran Signor li vuol far trionfanti [...]. Divoti e pazienti/ Vegnono a fars'il pullo con la madre/ Contubernali a l'angeliche squadre».

Tutto questo a riprova della grande attenzione di Bruno, per dieci anni studente di filosofia e teologia nel convento di san Domenico maggiore in Napoli, nei confronti delle figure animali e dei miti ad essi connessi provenienti dal mondo letterario giudaico e poi cristiano e non soltanto antico orientale. Mondì, quelli biblici, che ora gli appaiono in grado di proporre "misteri grandi" proprio attraverso l'asino e la cavalcatura asinina. Ma soprattutto mondì che nel passato di formazione teologica giovanile gli hanno già insegnato a camminare a cavallo dell'asino, in modo devoto e paziente, cioè a procedere verso le vie della genuina sapienza la quale si origina dalla consapevolezza umile e solo in tal modo perviene alla luce, metaforizzata spesso mediante il sole. Qualcosa

di affine avverrà del resto, di lì a qualche anno dalla Cabala, nella *Oratio valedictoria*, pronunciata dal Nolanus l'8 marzo 1588 come "discorso di congedo" o di addio a docenti e studenti dell'Accademia di Witteneberg, la città di Lutero. Anche l'editore italiano di questo discorso d'addio segnala le evidenti assonanze poste tra Sofia e il sole, non soltanto a motivo della prevalenza delle metafore visive nel testo<sup>136</sup> - laddove si parla esplicitamente di occhi della mente<sup>137</sup>, di lume e nume mi rifulse<sup>138</sup>, di vedere<sup>139</sup>, di vista più acuta<sup>140</sup> e laddove si descrivono, non potendosi pretendere mai di apprenderla, ma soltanto di descriverne voci e tracce, alcuni indumenti di Sapienza-Sofia-Minerva selezionando tra «indumenti e ornamenti, più adatti alla vista dei nostri occhi»<sup>141</sup> -. La sapienza sarà qui caratterizzata proprio da un andare per «una vicissitudine di successioni»<sup>142</sup>, come il sole, lungo un tragitto da Oriente ad Occidente, dalla edificazione della prima dimora, fondata sulle sette arti liberali propedeutiche alla teo-logia, presso gli Egizi i quali ebbero già «quei Trismegisti, quegli Ermeti, quei Mercuri». Di nuovo la bella metafora cabalistica del numero sette conduce il pellegrinaggio sapienziale fino alla settima dimora che per Bruno dopo l'Inghilterra sarà la Germania, patria dell'altra astronomia, non «l'astronomia feudataria della

---

136 G. BRUNO, *Due orazioni. Oratio Valedictoria. Oratio consolatoria*, intr., tr. e note di Guido del Giudice, in Appendice: *Bruno Rabelais e Apollonio di Tiana*, di Guido del Giudice, Di Renzo Editore, Roma 2007, 28.

137 *Ivi*, 37.

138 *Ivi*, 39.

139 *Ivi*, 40.

140 *Ivi*, 49.

141 *Ivi*, 41.

142 *Ivi*, 49.

fuorviante filosofia peripatetica»<sup>143</sup>.

Tuttavia, se tutto questo è plausibile, in un'iconologia con fini speculativi non bisogna lasciarsi mai sfuggire le connessioni con i miti religiosi, dal momento che la stessa Sofia «la manda certamente Dio Padre, la mente fecondissima [...] la manda [...] nel solo modo in cui può adattarsi agli occhi della nostra mente, vale a dire in ombra di luce»<sup>144</sup>. Si percepisce qui almeno l'eco di una citazione implicita del tema luce-tenebre del quarto evangelo canonico, fino a poter forse intrasentire il tema, già tomasiano, del “balbutiundo ut possumus excelsa Dei resonamus”, ovvero il modo apofatico del dire teologico che sui banchi domenicani il Nolano aveva letto e riletto. Il primo incontro di Bruno da Nola con questi mondi luminosi nell'umbratile era avvenuto, come si ricorderà, mediante l'Ordine dei Predicatori nella capitale partenopea. Qui l'intelligenza fervidissima del giovane novizio che, dalla provincia di Napoli, si era andato a formare filosoficamente e teologicamente nel Convento di san Domenico Maggiore, a quel tempo sede dello Studio teologico generale dell'Ordine, aveva potuto coltivare i primi interessi per quella peculiare modalità scolastica di fare cultura, proposta, almeno negli intenti dei Regolamenti, dei Rettori e dei professori del Centro teologico, ad mentem divi Thomae. Qui aveva potuto divorare, nel corso del decennio di formazione tesa all'acquisto progressivo, devoto e paziente della sapienza, i non pochi volumi disponibili nella Biblioteca della grande capitale, dove veniva

---

143 *Ivi*, 52.

144 *Ivi*, 45.

proposta una grande tradizione metafisica e si andava elaborando una forma di ontologia moderna ancora troppo dimenticata, ma che sarebbe andata a convergere nella messa a punto kantiana del trascendentale<sup>145</sup>.

Alcuni purtroppo parlano ancora di una precoce divaricazione di Bruno rispetto al cristianesimo “istituito” di questi luoghi domenicani e religiosi, fino a poter ipotizzare una sua anticipata eterodossia, riscontrabile già nei primi anni giovanili, lungo una rotta che l’avrebbe inevitabilmente portato a scontrarsi con l’istituzione gerarchica. Tuttavia, una più puntuale rivisitazione del quadro teorico-culturale del convento domenicano di san Domenico Maggiore e dell’annesso Studio teologico spinge a sfumare il giudizio, anche al fine di comprendere certe istanze figurative della nostra *Cabala*. Dal 1565, anno della sua recezione all’abito, al 1575, anno in cui si laureò, Bruno si confronta infatti, nel convento partenopeo, con educatori e maestri di buon livello, partecipa ad un clima tutt’altro che piatto sul piano delle istanze di riforma religiosa e culturale ed in cui, oltre alla dottrina dell’Angelico - sul cui valore testimoniano le stesse dichiarazioni di stima bruniane -, a fra’ Giordano è dato d’incontrare non poche altre sollecitazioni metafisiche e teologiche. Per non dire, poi, del fatto che la cittadella monastica domenicana, con la sua precisa organizzazione interna che distingueva tra Studio filosofico-teologico e strutture formative dei novizi, ben collegata

---

145 P. DI VONA, *L’ontologia dimenticata. Dall’ontologia spagnola alla Critica della ragion pura*, Prefazione di Giuseppe Cacciatore, Postfazione di Giuseppe D’Anna, La città del Sole, Napoli 2008.

con lo Studio universitario pubblico al quale forniva non pochi maestri, e dotata di numerosi libri di famiglia, risulta attraversata, proprio nel decennio in cui vi dimora anche il Nolano, da diversi fermenti di riforma morale e disciplinare, di cui l'inquieto Bruno capeggerà una delle quattro tendenze inventariabili. Un convento tutt'altro che piatto, insomma, in cui le varie istanze di riforma sono tutte caratterizzate dall'esigenza di un'inversione più o meno decisa rispetto ad un clima culturale giudicato decadente e, dunque, non più rispondente alle "esigenze del tempo"<sup>146</sup>. Istanze innovatrici quelle del Nolano che mirano anche a nuovi itinerari metodologici, a con-fusioni di orizzonti culturali, a riletture audaci delle linee dei sacri testi su cui certamente si era esercitato da giovane. Non è un caso che, anche nel corso del primo dialogo della Cabala, a Sebasto - il quale cerca di spiegare le interpretazioni talmudiche circa l'asino mediante il ricorso all'influsso di culti egizi e siriaci sugli ebrei - Saulino obietta che, procedendo lungo il sentiero del criterio *vetus in novo latet*, egli persisterebbe in un errore, ovvero si ostinerebbe a prendere indebitamente sottogamba l'asinità in se stessa così come la coltivavano gli ebrei. Più che residuo latente di antiche culture pre-giudaiche, l'asinità è infatti sapienza concreta, positivamente coltivata dai giudei come lo sarà poi anche dai cristiani. Di fatto - ecco il preciso rimprovero di Saulino -, se si

---

146 Cf M. MIELE, *La riforma domenicana a Napoli nel periodo post-tridentino, 1583-1725*, Istituto storico domenicano, Roma 1963; ID., *Per la storia della teologia nella prima metà del seicento. I contributi più significativi di Domenico Gravina*, «Campania sacra» (1970), 32-77; G. CIOFFARI-M. MIELE, *Storia dei domenicani nell'Italia meridionale*, Editrice domenicana italiana, Napoli 1993, 3 voll.



continuasse, in prospettiva religiosa, a ritenere ludibrioso l'animale equino, si finirebbe anche, altrettanto irreligiosamente, per burlarsi «di questa santa generazione, dalla quale è proceduta tutta quella luce che si trova sin oggi al mondo, e che promette de donar per tanti secoli. Cossì perseveri nel tuo pensiero ad aver l'asino ed asinità per cosa ludibriosa»<sup>147</sup>. Perseverare nell'interpretazione ludibriosa della figura asinina sarebbe diabolico, oltre che anti-ebraico, implicando ombre rispetto alla luce plurisecolare che invece oggi si trova in questo mondo grazie alla santa radice d'Israele.

Ma il Nolano forse conosce bene il motivo per cui v'è ancora tanta resistenza nei confronti dell'Asino non soltanto tra i pedanti e ripetitori di brocardi filosofici latini, come il Coribante della Cabala, ma anche tra gli intellettuali alquanto illuminati come Sebasto<sup>148</sup>. L'animale, nella ideazione iconografia intellettuale moderna di Bruno, non ha ancora del tutto perso certi caratteri negativi, osceni e perfino demoniaci che avevano accompagnato ogni raffigurazione asinina nel passato remoto e prossimo. Per esempio, a motivo del grosso fallo, probabilmente enfatizzato in letteratura sulla scia della favola di Fedro e della sua rilettura petroniana<sup>149</sup>, come si vede bene

---

147 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 869.

148 Badaloni osserva che gli aggettivi sottile, irrefragabile ed illuminato, a cui allude l'Epistola dedicatoria, evocherebbero rispettivamente ai soprannomi che la tradizione attribuiva a Duns Scoto, Alessandro di Hales, Ramòn Llull (G. Bruno, *Cabala del cavallo pegaseo*, in *Opere italiane* vol. II, 413, n. 27).

149 Cf L. RADIF, *Il cinghiale asino in Ademaro di Chabannes. Una lettura "petroniana" di Phaedr. I 29*, in *MediaevalSophia* 1 (gennaio-giugno 2007): [http://www.mediaevalsophia.it/index.php?option=com\\_content&task=view&id=73&Itemid=118](http://www.mediaevalsophia.it/index.php?option=com_content&task=view&id=73&Itemid=118).

nei bestiari medievali<sup>150</sup> i quali vi avevano intravisto un carattere diabolico, fino al punto di riversarne la caratteristica genitale più sull'onagro o asino selvaggio che non su quello addomesticato di cui tratta invece principalmente la Cabala. In quest'eventuale linea interpretativa, come fa Badaloni, anche le allusioni dell'Epistola dedicatoria alle due dame che hanno rifiutato il dono dell'asino, «sono oscene e la grandezza che “conviene al soggetto di un cavallo et un asino” è un riferimento inequivocabile alle dimensioni degli organi sessuali di questi animali»<sup>151</sup>. Eppure più oltre, nel commentare l'ultima parte dell'Epistola dedicatoria, il medesimo

---

Cf anche ADEMARE DI CHABANNES, *Favole*, a cura di F. Bertini e P. Gatti (= *Favolisti latini medievali*, III), Genova 1988, 68-71; e soprattutto a F. BERTINI, *Fortuna medievale e umanistica della favola dell'asino e del cinghiale (Phaedr. I 29)*, in *Letterature comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, III, Bologna 1981, 1063-1073 (poi in ID., *Interpreti medievali di Fedro*, Napoli 1998, 65-76.

150 Cf F. CARDINI, *L'asino*, in «Abstracta» 11 (1987), 46-53. F. MORETTI, *Specchio del mondo. I "bestiari fantastici" delle cattedrali. La cattedrale di Bitonto*, prefazione di F. Cardini, edizioni Schena, Fasano 1995. Per i ritorni sul bestiario medievale in età contemporanea, cf X. MURATOVA, *Il bestiario medievale nel pensiero degli eruditi del XIX secolo. Verso la nuova iconologia dell'arte medievale. Riflessioni sulla storicità dell'immagine*, in *Immagine e ideologia. Studi in onore di Arturo Carlo Quintavalle*, edizione a cura di Arturo Calzona, Electa, Milano 2007. cf anche M. SCHNEIDER, *La simbologia dell'asino*, in "Conoscenza religiosa" 2(1980), 129-148; M. VAGNI, *L'asino. Storia e letteratura sull'animale che da sempre ha affiancato l'uomo*, Edizioni dell'Università popolare, Roma 1999, in cui si ritiene che il dilemma della *Cabala* stia nel quesito che Bruno «mette in bocca al suo asino: "qual cosa delle due è più degna, che un huomo inasinisca o che un asino inhumanisca?". Secondo il filosofo la risposta intanto potrebbe essere desunta dall'interpretazione allegorica delle Scritture [...]. È comunque nel breve dialogo de *L'Asino Cillenico* che il Bruno risolve il dubbio optando per la prima soluzione» (51). Lo stesso Vagni ritiene che Bruno si associ a Enrico Cornelio Agrippa di Nettesheim (1486-1534 o 1535) e al suo inno all'asino.

151 G. BRUNO, *Cabala del cavallo pegaseo*, in *Opere italiane* vol. II, 408, n. 6.

interprete non può fare a meno di osservare come il tono sarcastico e semi-burlesco ceda ben presto il posto ad un senso più profondo, ponendo il serio problema interpretativo dell'intera filosofia bruniana<sup>152</sup>. Probabilmente il Nolano - che tra le sue caratteristiche ha anche quella di riprendere la mitopoiesi tradizionale e di caricarla di significati positivi, de-semantizzandola dagli esiti di tracotanza, alla fine del terzo Dialogo, nel sonetto dedicato A l'asino cillenico (di cui parlerà in dettaglio il quarto Dialogo in cui si reca in dono l'asino del Nolano stesso), nel "divino animalaccio" non vuole indicare parti più o meno oscene, ma esaltare appunto tutte le naturalissime parti fisiche, per esempio labbra e genitale, in vista d'altro «Le dense labbra di gran gusto il modo/ Da far invidia a' dei quel genitale». Mentre un Tertulliano, nella logica cristiana dell'aut aut, aveva contrapposto non soltanto il mantello dei filosofi al pallio di Gesù Cristo, ma aveva coerentemente criticato qualunque forma di culto zoomorfico al dio egizio dalla testa d'asino, questo nuovo "apologeta" moderno che è il riformatore Bruno, nella logica altrettanto cristiana dell'et et, sembra andar invece costruendo una *nova philosophia*, che conduca ad una nuova forma di cabala, filosofia e teologia anche di soggetti inusuali e delle loro parti organiche, alla luce delle quali tutte le altre icone sono trasfigurate. In quest'ottica anche il vilipeso e ingiustamente criticato Asino, può diventare, come tutto e come parte, l'emblema stesso di un nuovo sapere. A condizione, però, che la figura animale e tutte le sue membra siano ripensate secondo l'esatto modo tenuto da

---

152 *Ivi*, 413, n. 28.

quell'asina-tipo che si fece cavalcare da Cristo stesso all'ingresso in Gerusalemme. Non pochi, sotto questo profilo, sarebbero i riverberi circa il genuino scopo della *nova philosophia* propugnata dal *Nolanus*, nonché circa il corretto modo che dovrebbe essere tenuto da parte degli esponenti dell'istituzione ecclesiastica moderna, la quale viene richiamata dal Filosofo ad assimilarsi al peculiare modo di fare del redentore. Quella figura evangelica gesuana di cavaliere a cavallo di un'asina accompagnata dal suo puledro dovrebbe essere quindi interpretata come una vera e propria anagogia, ovvero riletta alla luce di un sovrasenso significato anagogicamente. Sì, Gesù è andato nella città della pace facendosi portare dai piedi e dalle gambe di asini, vero preludio a quanto si dovrebbe verificare nella chiesa celeste e trionfante: «In figura di ciò vuole ch'il redentor del mondo con le gambe e piedi de gli asini fusse entrato in Gerusalemme, significando anagogicamente in questa militante quello che si verifica nella trionfante cittade»<sup>153</sup>.

### 2.3. Et ab uno disce omnes

Certo, il perugino Ripa raccomanderebbe di collegare sempre il nome-definizione di ogni figura ad allegorie enigmatiche e misteriose ma decifrabili, a meno che non si voglia positivamente che l'allegoria resti un enigma senza chiavi<sup>154</sup>. Il Nolano, dal canto suo, sembra volere invece che l'intero suo scritto non rimanga mai

---

153 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 880.

154 E. MANDOWSKY, *Ricerche*, 17.

del tutto criptico e misterioso pur restando ostinatamente misterico. Ovvero esso dev'essere approcciato mediante un corretto codice, riletto cioè come una cabala da cui sia sempre possibile, seppur a determinate condizioni, ricavare una chiave, piccola o grande che sia, rifacendo i calcoli, cogliendo i nessi sfuggiti ad un primo esame, ripercorrendo meticolosamente i sovrasensi e le anagogie, ridiscutendo in conclave come facevano i rabbini ebrei nella gara interpretativa circa i sacri testi. E tutto questo, probabilmente, non soltanto cogliendo i rinvii delle singole figure e delle precise parole adottate per dialogare, ma anche a partire dalla struttura stesso dello scritto. Si ricorderà che esso era stato in precedenza paragonato dall'Autore ad un "cartaccio", ovvero ad una sorta di parte residuale del suo lavoro di pensatore e di scrittore. Pure ad un figolo, cioè ad un vasaio che lavora la figulina (un particolare impasto di ceramica da cui sono state eliminate tutte le grossolanità), potrebbe accadere di trovarsi ancora tra le mani un pezzetto di materiale con cui aveva fin qui operato, ma senza poterne trarre più un vaso compiuto o una "cabala magna". Analogamente accade al produttore-scrittore di questo "spaccio" del cavallo pegaseo. Egli si trova, ad un certo punto, con un materiale fittile residuo, ma non vuole mandarlo perduto in quanto non lo ritiene del tutto disutile, anzi lo vuole anche donare a qualcuno che ne sia degno e pari. La figulina residua, come anche lo sarebbe un cartaccio rispetto ad un più ampio volume da rilegare, potrebbe diventare infatti la terza manica di un vaso, un coperchio, una intacconata idonea a ricoprire qualche fessura di un vaso da riparare. Del resto, Bruno

filosofo, pensatore e vasaio di pensieri, non ancora, a quella data, ha dato alla luce tutti i suoi pensieri articolati ed ancora ricchi di risonanze. Eppure, intorno a quel fascio di scritture finora prodotte potrebbe ben essere avvolto un cartaccio, proprio quello che fino ad un certo punto lo stesso figolo-scrittore avrebbe ritenuto inutile e quasi da gettare: dal minimo e dal secondario potrebbe venire una luce. Invece, per caso piuttosto che per consiglio, il produttore-creatore finisce per scoprire che proprio esso potrebbe contenere, meglio implicare, seppur non compiutamente, quello che poi andrà diventando il testo integrale della Cabala e forse l'intera produzione bruniana. Proprio il cartaccio, forse, è quell'uno da cui ricavare il tutto, come deve accadere nella peculiare dialettica iconica e cabalistica a cui ci è dato di partecipare come lettori. Se anche la struttura è la chiave dell'opera, dovrà allora esserlo altresì questo paragone del figolo (che significativamente evoca non poche assonanze col vasaio divino degli antichi racconti biblici di creazione); e dovrà altresì esserlo pure quest'avvolgere tutti gli altri scritti mediante un cartaccio, che fungerà dunque da copertina appropriata per implicare-contenere gli altri. Un cartaccio-involucro che raccoglie, unifica, e forse conferirà il senso unitario e d'insieme a tutti gli scritti fin qui prodotti. E continuando lungo le risonanze di questa cabala strutturale dei Dialoghi del testo, che chiede, come insinua il senso stesso del termine cabala nell'ebraico medievale, "recezione", o "accettazione" da parte del lettore, si rammenterà che lo scritto bruniano presenta numericamente tre Dialoghi, con l'aggiunta di un quarto ed ultimo, quasi a rimarcare il valore,

stavolta cabalistico-numericò, del tre piú uno. Come le 22 lettere dell'alfabeto ebraico godevano, agli occhi dei cabalisti medievali e moderni, della sorprendente particolarità di corrispondere ai 22 poligoni regolari della geometria tradizionale (euclidea) e di creare dei sacri significati numerico-veritativi, i tre Dialoghi piú uno di questo misterico testo sembrano voler co-rispondere a quest'istanza e condurre in qualche modo al tetragramma sacro, il quale formerà un numero a sua volta molto pregnante cabalisticamente, qual è il 26, come ben saprebbero vedere gli illuminati cabalisti. Non a caso ai cabalisti esplicitamente allude lo stesso Saulino nel Dialogo primo, quando invita appunto a non spaventarsi di fronte all'enfasi sul terrestre asino ed a cogliere piuttosto, al di là della figura bestiale, il "sopramondano ed ensofico universo". Tutto questo può accadere proprio attraverso quest'atipica simbologia dell'asino, anzi mediante tutto ciò che apparirebbe infondatamente ignorante e folle agli occhi usuali, ma non certo a quello degli illuminati, di coloro cioè che sono stati iniziati ai significati ed alle euristiche filosofiche dalla collettività di appartenenza. Per non spaventarsi, insomma, e soprattutto per non desistere, occorrono occhi piú acuti del Linceo e piú numerosi di Argo, cioè occhi cabalistici illuminati che consentano alla mente di non considerarsi ignorante e folle, di salire non verso l'alto del cielo bensì verso il basso profondo dell'ensofia universale: «Perché non vi spantiate, quando udite il nome d'asino, asinità, bestialità, ignoranza, pazzia, prima voglio proporvi avanti gli occhi della considerazione, e rimendarvi a mente il luogo de gl'illuminati cabalisti, che con altri lumi che di Linceo,

con altri occhi che di Argo, profondorno, non dico sin al terzo cielo, ma nel profondo abisso del sopramondano ed ensofico universo: per la contemplazione di quelle diece Sephiroth»<sup>155</sup>. Un occhio che potrà incrociare forse le stesse sefiroth belimah, le numerazioni pure della tradizione cabalistica ebraica, che presiedono, nella sfera delle essenze, all'ordine di tutto ciò che è creato<sup>156</sup>.

In ogni caso, concluso il terzo breve Dialogo, dopo aver percorso l'itinerario della cabala piccola, nello scritto bruniano segue quello della cabala magna. La lirica viene ora dedicata dall'Autore all'Asino cillenico, ormai trasformato, da animalaccio caro al mondo, in cavallo divino ed alato, residente tra gli astri - «Animalaccio divo, al mondo caro, /Che qua fai residenza e tra le stelle!»<sup>157</sup>. Tuttavia, un sonetto da solo non basta per iniziare profondamente, ci vorrebbero più di mille discorsi per approfondire il senso di questo vero e proprio "ideale cabalistico" che è l'asino, il quale peraltro risulta appunto da trattare e leggere, secondo gli occhi acuti del Nolano, come un "asino ideale o cabalistico" già presente non soltanto nei miti arcaici ma nei sacri testi biblici. Occorre guardare e guardare, leggere e rileggere. Il terzo Dialogo, del resto, si era chiuso con tale precisa indicazione introduttiva al quarto Dialogo, allorché Saulino aveva enunciato appunto la necessità di leggere, leggere, leggere ancora, evidentemente per comprendere sempre meglio, per attraversare

---

155 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 864-865.

156 Cf A.D. GRAD, *Iniziazione alla kabbala ebraica*, MEB, Padova 1994; G. SCHOLEM, *Le origini della Kabbala*, Dehoniane, Bologna 1990; ID., *Alchimia e kabbalah*, traduzione di Marina Sartorio, Einaudi, Torino 1995.

157 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 913.



i significati da soli e non necessariamente attraverso il conclave di più prospettive. Anche senza i precedenti interlocutori si potrebbe insomma accedere alla cabala magna, però sempre continuando a fare come un dialogo, a passeggiare lungo i viali peripatetici o sotto i portici stoici, ovvero a confrontarsi col vero razio cinio, pur di non perdere oziosamente il tempo che rimane: «E per non passar ociosamente il presente tempo che mi supera da spasseggiarmi in questo atrio, voglio leggere questo dialogo che tegno in mano»<sup>158</sup>.

Nel dono finale, nell'approdo dell'ascesa che è discesa, nell'Asino Cillenico del Nolano, gli interlocutori in conclave non saranno più soltanto gli esseri umani, ma tutte le sfere del cosmo: l'Asino stesso, un dio in persona, un mezzo-asino umano pitagorico. Dell'icona strettamente asinina nella sua simbologia si era discusso a lungo, soprattutto nel secondo Dialogo, allorché Onorio-asino aveva parlato della propria metamorfosi e delle diverse esperienze di trasmigrazione della sua anima in vari corpi, fino ad essere però alla fine diventato spirito che raggiunge il «Parnasio monte, il qual non è favola che per il suo fonte Caballino sia cosa dal padre Apolline consecrata alle Muse sue figlie»<sup>159</sup>. Il dio in persona è qui significativamente Mercurio, l'aligero, l'ermeneuta ante-litteram, colui che ha il compito di svelare i messaggi divini agli esseri umani e di portare i messaggi umani nella sfera divina. Il terzo dialogante finale è Micco Pitagorico, il filosofo a cui l'Asino cillenico chiede di poter essere ammesso nella setta dei pitagorici, evidentemente

---

158 *Ivi*, 912.

159 *Ivi*, 884.

identificati dalla bestia sublime a gruppo di ricercatori maggiormente idonei allo scopo, avendo essi a che fare con le essenze degli àritmoi, forse dunque in grado di trovare le chiavi vere dei significati armonici del cosmo e dell'ensofia universale. Purtroppo, il desiderio legittimo dell'Asino verrà rintuzzato da un esponente moderno del pitagorismo, in quanto Micco non ancora dispone di labbra che gustino il senso e non riesce a generare prospettive all'altezza del divino. Costui, tuttavia, non pone tanto il veto per l'incapacità di ragionare e di parlare di cose sensate da parte dell'animale - il quale peraltro non fa altro che continuare, come anche un pitagorico ben sa, una vera e propria galleria di asini parlanti, il cui grande precedente era stato quello biblico dell'asina del profeta anti-ebraico Balaam il quale si trovò inopinatamente a benedire gli ebrei anziché maledirli (cf Nm 22-24)<sup>160</sup> -, bensì proprio a motivo della sua figura animalesca. Probabilmente il divieto di accesso per l'Asino in accademia, che sarà poi ampiamente superato dall'intervento risolutivo del divino Mercurio, non è altro che, per dichiarazione del medesimo Micco, l'esito miope di quei filosofi pitagorici che sono diventati bestie soltanto a metà. Insomma, risulta essere stato oggettivamente limitato il potere della loro speculazione in quanto essi si sono fermati alla fisica e tutt'al più alla logica, non esistendo per loro un livello metafisico davvero accessibile. Ad una ragione che non sia purgata o superiore - la sola veramente in grado di cogliere, o meglio d'intuire, il rilucere di per sé delle realtà

---

160 Cf R. LI VOLSI, *L'asina di Balaam. Sentieri del pensiero*, Salgareda Malpress, Treviso 2007.

soprannaturali - sembra evidente che non si possano mai ottenere delle ragioni finite e fisiche di realtà di per sé soprannaturali: «Più che fisico non può essere: perché delle cose soprannaturali non si possono aver ragioni, eccetto in quanto riluceno nelle cose naturali; perciò non accade ad altro intelletto che al purgato e superiore di considerarle in sé»<sup>161</sup>. In ogni caso, l'Asino ha fatto invece chiaramente capire le proprie corrette intenzioni; detto altrimenti, egli sa di poter essere "autenticato" nella sua veracità, attraverso l'ascrizione a qualche collegio o accademia, dal momento che i suoi concetti, le sue parole, la sua dottrina non meritano fede minore di quella che ordinariamente viene attribuita a parole, dottrine e concetti espressi nella sfera umana:

«Per la prima voglio che sappi, ch'io cerco d'esser membro e dichiararmi dottore di qualche collegio o academia, perché la mia sufficienza sia autenticata, a fin che non siano attesi gli miei concetti, e ponderate le mie paroli, e riputata la mia dottrina con minor fede»<sup>162</sup>.

Per avvicinarsi correttamente a questo peculiare sistema simbolico, occorre ricordare che mentre sul Ripa potrebbero aver inciso la maggiore delle enciclopedie scolastiche, ovvero lo *Speculum maius* di Vincenzo di Beauvais, che potrebbe anche aver determinato direttamente il materiale del sistema delle arti e delle scienze nel suo scritto<sup>163</sup>; su Bruno sembrano incidere di più la *Satyra*

---

161 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 917.

162 *Ivi*.

163 Cf E. MANDOWSKY, *Ricerche*, 22.

*de Nuptiis Philologiae et Mercurii* di Marziano Capella e l'*Originum sive Etymologiarum libri Viginti* di Isidoro di Siviglia. Queste ed altre fonti presenti nella tradizione culturale giudaico e cristiana, insieme ad altre fonti cabalistiche ed alchemiche, ampiamente praticate in età moderna, si con-fondono in lui con mitologie orientali e tradizioni filosofiche che riprendono scuole antiche, medie e nuove. Soprattutto la sua figura-clou dell'asino cillenico appare la figura peculiare nella disponibile infinita lista di possibilità asinine che il pedante Coribante - su cui Bruno fa convergere un vero e proprio topos ereditato da Erasmo di Rotterdam <sup>-164</sup>, enumera significativamente ad un certo punto della Cabala, attingendo alla letteratura:

«Multa igitur asinorum genera: aureo, archetipo, indumentale, celeste, intellettuale, angelico, animale, profetico, umano, bestiale, gentile, etico, civile ed economico; vel essenziale, sussistenziale, metafisico, fisico, ipostatico, nozionale, matematico, logico e morale; vel superno, medio ed inferno; vel intelligibile, sensibile e fantastico; vel ideale, naturale e nozionale; vel ante multa, in multis et post multa»<sup>165</sup>.

Di lui, di questa *genuina imago et figura*, di questo vero asino la cui cabala grande è adesso da praticare per poter unificare, come in un cartaccio, il senso di tutta la produzione, lo stesso Nolano discorre altrove, *stylo particolari*, nel *De imaginum, signorum*

---

164 ERASMO DI ROTTERDAM, *Elogio della follia*, XLIX ss., ed. a cura di E. Garin, Milano 1984, 79 ss.

165 ed. Gentile-Aquilecchia, 871.

*et idearum compositione*, dove significativamente cita appunto il proprio stile ed il peculiare modo di parlare positivamente dell'asino cabalistico<sup>166</sup>. Alla luce del *De imaginum*, la *Cabala* ci apre pertanto uno scrigno d'immagini, di segni ed idee, ci si mostra come una sorta di grande iconologia filosofica, il cui proposito principale, come chiarisce l'Autore nella Dedicà, è proprio quello di comporre immagini, segni ed idee al fine d'inventare, esporre ordinatamente, ricordare, insomma quasi un segretario tironico del retore<sup>167</sup>. La funzione retorica dell'invenzione (presente anche nello scritto iconologico del Ripa) si fonde qui con quella dell'esposizione ordinata del trattato e della memoria. Non a caso l'Asino cillenico risulta descritto da Bruno appunto come cavalcatura di Mercurio, un dio che ritorna ogni volta che ci sia un mondo da decifrare e che stavolta si accosta alla città terrestre di bestie e di uomini su una cavalcatura. Le stesse qualità teriomorfe dell'inusuale bestia, essendo del tutto contrarie a quelle del divino Mercurio, finiscono comunque, nella mani simboliche del Nolano, per offrire chiarimenti seppur per contrariam speciem, come avviene altresì per il cacciatore-cacciato Atteone, «quia sine/contrariis contraria non subsistunt et contrariis contraria cognoscuntur, nutriuntur et in eodem concurrunt ge/nere»<sup>168</sup>. Gli stessi peculiari caratteri

---

166 «Animalis imago et figura nota est, /de quo varii scripserunt et nos particulari stylo de illo» (ed. Tocco-Vitelli, 237).

167 «Propositum est de imaginum, signorum et idearum compositione principale, propter universalis inventionis, dispositionis et memoriae finem» (G. BRUNO, *De imaginum, signorum et idearum compositione*, 1591: ed. Tocco-Vitelli, 89)».

168 *Ivi*, 237-238.

fisici e simbolici, rimarcati dallo scrittore del *De imaginum*, ci appaiono perciò rilevanti ai fini della nostra cabala del tutto e delle parti organiche: pelle dura, coda setolosa, orecchie «acuminatae, densae, crassae, longae, latae, quassabiles»<sup>169</sup>, fronte larga, narici espressive ed umide, denti spessi, lunghi e larghi, mandibola lunga, pronunciata, forte. Con questa mandibola, del resto, il biblico Sansone distrusse i Filistei (Gdc, 15, 15-16: e cosa avrebbe potuto ancora fare, annota Bruno, con un asino vivo - di cui disporrà poi il Nazareno - se l'eroe biblico riuscì a fare già tanto con una mandibola di un asino morto!). Da quella mascella d'asino sgorgarono le acque che hanno sanato popoli errabondi, «et alia multa de/quibus alias in proprio libro dicebamus»<sup>170</sup> (c'è, quindi, un libro proprio e specifico per cogliere la simbolica dell'asino e che è appunto la *Cabala*). Significativamente l'immagine bruniana del *De imaginum* esibisce, come avviene poi più luminosamente nel sonetto della Cabala, delle labbra larghe e cosparse di villi più radi e più duri, una voce veemente che un tempo fu in grado di atterrire i giganti, «id est huius mundi principes et sapientes (qui/contra deos rebellant)»<sup>171</sup>. Appunto per questo nelle carte astronomiche l'asino con le ali occuperà un posto nella stella del Cancro. Pegaso, il cavallo con le ali, è tra gli astri appunto per le labbra e la voce veemente, quella che atterrisce con le parole dalla forza enorme ma pur sempre finite e mondane e che genera nuove interpretazioni.

---

169 *Ivi*, 238.

170 *Ivi*.

171 *Ivi*.

#### 2.4. Cogliere le meraviglie dell'Asino

Ma quale sarà la chiave grande di decifrazione di quest'iconologia dell'Asino della Cabala? Per entrarvi, probabilmente, non basta indugiare su immagini, figure e forme; non è sufficiente ripercorrere, seppur con buoni risultati, la letteratura antica, medievale e moderna sull'asino, che evoca le figure bestiali ed asinine dei miti greci e latini di Esopo, di Fedro e di Plauto. Non è sufficiente la legislazione statutaria del diritto intermedio, neppure lo sono i bestiari medievali, le rappresentazioni cristiane non sempre positive circa questa figura quadrupede, la letteratura novellistica tardo-medievale e moderna di san Bernardino da Siena, Matteo Bandello, Tommaso Garzoni, gli scritti di Giovanni Battista Pino e di Sebastian Brant, di Teofilo Folengo e di Lorenzo Fusconi, di Giovanni Pontano e di Carlo de' Dottori, di Salvador Viale e di Giambattista Casti<sup>172</sup>. Non basta neppure ricordare le pur evidenti affinità che

---

172 V. SPAMPANATO, *Giordano Bruno e la letteratura dell'asino*, Stabilimento Tipografico Vesuviano di E. Della Torre, Portici 1904; N. ORDINE, *La cabala dell'asino. Asinità e conoscenza in G. Bruno*, Liguori, Napoli 1996<sup>2</sup>; cf anche M. CILIBERTO, *La ruota del tempo. Interpretazione di G. Bruno*, Editori Riuniti, Roma 1992<sup>2</sup>; ID., *Introduzione a Bruno*, Editori Laterza, Roma Bari 2001; ID., *Giordano Bruno*, Editori Laterza 2005; F. MEROI, *Cabala parva. La filosofia di Giordano Bruno fra tradizione cristiana e pensiero moderno*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma 2006. Badaloni ricorda N. Machiavelli, *L'Asino* (in *Opere IV, Scritti letterari*, a cura di L. Blasucci, con la collaborazione di A. Casadei, Torino 1989, 357-396 (dove però il tema della bestialità sopravanza quello dell'asinità); nonché G. B. PINO, *Ragionamento sopra de l'asino*, satira di poco successiva all'insurrezione partenopea contro il viceré Toledo nel 1547: questo scritto cita Gioan Reuchlino, cabalista, il quale associa l'asino a coloro che non sono adatti a generare e pone un'infondata etimologia dall'ebraico che correla luce e popolo (Giordano Bruno, *Cabala del cavallo pegaseo*, in *Opere italiane* vol. II, 409-410, n. 11).

il secondo Dialogo bruniano mostra con i *Metamorphoseon libri undecim* di Apuleio, dove Lucio è appunto un asino che parla come Onorio e che, come Onorio, risulta esser stato sottoposto a metempsicosi, anzi a «continua metamfisicosi, cioè trasformazione e transcorporazione de tutte l'anime»<sup>173</sup>, sebbene Onorio conservi l'onore peculiare di poter trasformare, grazie allo "spirito animale", il suo corpo asinino in cavallo alato, uno «spirito animale, per forza della cui virtude m'uscirno da l'uno e l'altro lato la forma e sustanza de due ali sufficientissime ad inalzar in sino a gli astri il mio corporeo pondo»<sup>174</sup>. Oltre a quanto gli era riferito dall'autore e mago latino sull'asino e le sue metamorfosi, lo stesso Bruno - che conosce bene il titolo "asino d'oro" attribuito al testo latino da Agostino, come altresì conosce altri scellerati ed infondati discorsi sull'animale - certifica che la figura di Apuleio potrebbe evocare anche altre magie. Lo scrittore latino infatti ci viene presentato dalle fonti giuridiche anche come un riferimento eloquente circa la diffusione, nel corso del secondo secolo d.C., della credenza nelle pratiche magiche. Si apre così per noi il sentiero delle assonanze magiche della cabala, su cui conviene indugiare.

L'autodifesa o *Apologia sive de magia liber* - «pronunciata da Apuleio nel processo (un c.d. *conventus*, grande assemblea giudiziaria provinciale) intentato contro di lui a Sabrata, in provincia d'Africa (presso Oea, l'odierna Tripoli), alla presenza del governatore

---

173 ed. Gentile-Aquilecchia, 885.

174 *Ivi*, 884.



Claudio Massimo»<sup>175</sup> - non soltanto era riuscita a smentire i suoi avversari, guidati dal suocero che lo accusava di aver circuito magicamente la figlia vedova Pudentilla soltanto per potersi impadronire del suo ingente patrimonio, ma ricorda altresì che, a tutto il secondo secolo cristiano, non esiste ancora un preciso *crimen magiae*. Potrebbero però essere praticate ancora delle *malae artes*, analoghe proprio a quelle riferite dal personaggio dell'Asino d'oro. Come narrano infatti le *Metamorfosi* di Apuleio, il giovane Lucio, originario di Patrasso, in Grecia, recatosi per affari in Tessaglia, paese delle streghe, si trova ad alloggiare in casa del ricco Milone, la cui moglie Panfila è ritenuta una maga con la facoltà di trasformarsi in uccello. Avvinto dalla sua insaziabile "curiositas", egli vuole imitarla e, valendosi dell'aiuto della servetta, Fotis, accede alla stanza degli unguenti magici della donna. Ma sbaglia unguento e, per la mala arte, viene trasformato in asino, pur conservando coscienza ed intelligenza umane. Come si ricorderà, nel volume di Apuleio l'asino compare per la prima volta nel libro III, al cap. XXV: l'ancella Fotis vede improvvisamente trasformato in asino, e non in uccello come si aspettava, il proprio interlocutore, il quale racconta la propria vicenda in prima persona. Così farà anche il bruniano Onorio-asino nella Cabala, ovviamente in maniera molto più rigorosa e filosofica, fino a poterci far indurre, come si è detto, un'antropozoologia unitaria, in quanto «di medesima materia corporale si fanno tutti gli corpi, e di medesima sustanza spirituale sono tutti gli spiriti»<sup>176</sup>.

---

175 Cf F. LUCREZI, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano*, Studi sulla "Collatio" IV, G. Giappichelli Editore, Torino 2007, 46-48.

176 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 890.

Dottrina, questa, alla luce della quale ogni essere dotato di anima avrebbe potenzialità infinite e identiche, mentre varierebbe soltanto la strumentazione materiale di cui gli spiriti dispongono, imprimis la mano, organo degli organi, sotto la guida di un'intelligenza efficiente universale, ma anche di un'intelligenza particolare per ogni esistente vivente<sup>177</sup>. Mentre per mancanza di benessere vado considerando l'intero mio corpo, racconta in prima persona il Lucio di Apuleio, non uccello ma asino mi vedo; frattanto cerco Fotis, ma ormai privato contemporaneamente di movenze e di voce umana, uniche cose che ero in grado di gestire, con le labbra allargate e girando obliquamente le orbite dei lucidi occhi (ancora membra peculiari, labbra e occhi!), facevo dei segni nella sua direzione però restando muto. E lei non appena mi vide trasformato, mi diede un colpetto in faccia con le sue mani fatate ed esclamò: Son morta, mi ha tradito la trepidazione e insieme la fretta e mi ha ingannato la somiglianza del barattolo. Ma meno male, mi soccorre un più facile rimedio a questa deformazione. Infatti, per aver morsicato soltanto le rose ti mostri come un asino, ma presto ripristinerai l'aspetto del mio Lucio.

Occorre, dunque, alla luce di questo mito apuleiano e nell'ottica delle pratiche magiche di cui Apuleio rappresenta comunque l'attestazione, ritornare sempre da capo alle parole consegnate al libro a stampa da Giordano Bruno. Solo così si potrà sperare di cogliere sotto le spoglie bestiali le vere cifre e, soprattutto, di apprezzare le meraviglie magiche che l'Asino è in grado di

---

177 *Ivi*, 887-889.

operare in noi anche a motivo delle sue trasformazioni astrali<sup>178</sup>. Rammentando sempre che, nel donare lo scritto a don Sapatino, il Nolano intende regalarci testualmente una «cabala, teologia e filosofia: dico una cabala di teologica filosofia, una filosofia di teologia cabalistica, una teologia di cabala filosofica, di sorte ancora che non so se queste tre cose avete o come tutto, o come parte, o come niente; ma questo so ben certo che avete tutto del niente in parte, parte del tutto nel niente, niente de la parte in tutto»<sup>179</sup>. Una cabala-teologia-filosofia che comporterà, di per sé, un pellegrinare, un andare per l'universo mondo sensibile e corporeo, opposto e sottoposto al mondo intellegibile, facendosi forse meglio guidare da gambe di asino e del suo puledro piuttosto che da strumenti umani di locomozione. Del resto Bruno, ora fatto quasi predicatore ed esegeta esplicito, menziona nel suo scritto cabalistico-teologico-filosofico l'Esodo ed il libro dei Giudici, nonché il detto gesuano sull'asino da prendere di sabato dal fosso in cui è caduto, come pure il Deuteronomio ed altri testi sacri con relativi commenti dei padri e dei dottori (per esempio, Origene Adamanzio), tutti da lui inventariati a riprova del fatto che «Dio av'elette le cose inferme per confondere le forze del mondo»<sup>180</sup>. In sostanza, il Nolano, rispetto alle cose inutili, rispetto agli "asini del mondo", ovvero a coloro che marciscono nella pedanteria, intende davvero indurci ad

---

178 Badaloni, in proposito, rammenta *L'asinesca gloria dell'inasinito Accademico Pellegrino*, Venezia 1553, attribuito ad Antonio Francesco Doni, in cui l'asinità è posta in relazione con la ruota della fortuna (G. BRUNO, *Cabala del cavallo pegaseo*, in *Opere italiane* vol. II, 410, n. 13).

179 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 837.

180 *Ivi*, 851.

una pratica magica che trasformi il vile in elevato e ci conduca ad esaltare i “maggiori asini del mondo”, vale a dire coloro che sono stati i grandi riformatori di una fede che è stata frattanto corrotta e piagata da coloro che non sanno invece cogliere il senso e la dottrina genuini, al punto che «davvero Stolti del mondo son stati quelli ch’han formata la religione, gli ceremoni, la legge, la fede, la regola di vita». Esistono degli asini mondani davvero asini animali, cioè privi di senso e di dottrina, vuoti di vita e costume civile, esistono i pedanti; ma esistono altresì i “maggiori asini” non mondani, quelli che per grazia celeste “riformano” la civiltà e la vita religiosa, «gli maggiori asini del mondo (che son quei che, privi d’ogni altro senso e dottrina, e voti d’ogni vita e costume civile, marciti sono nella perpetua pedanteria) son quelli che per grazia del cielo riformano la temerata e corrotta fede, medicano le ferite de l’impiagata religione, e togliendo gli abusi de le superstizioni, risaldano le scissure della sua veste»<sup>181</sup>. Per questo, in controtendenza a quanto si potrebbe ordinariamente supporre, non bisogna mai fermarsi di fronte agli ossimori della parte, del tutto e del niente, che in Bruno risultano in qualche modo con-fusi. Tanto meno ci si dovrebbe fermare di fronte al negativo figurato dall’asinità per natura. Occorre piuttosto, come forse può fare l’oscuro destinatario del dono di un asino, diventare asini secondo Dio, cioè entrare lungo il corretto sentiero che porta forse alla cabala magna. Non erano forse asini secondo Dio i primi uomini antecedentemente al peccato originario, ed a motivo di questo soggetti alla frode ed alle astute bugie del serpente? Non

---

181 *Ivi*, 852.

erano asini gli ebrei prima dell'esodo dall'Egitto? Eppure, Dio, in controtendenza, ama tutto ciò che afflitto, che è sotto il giogo altrui come lo sono i somari, tutto ciò che appare ordinariamente feccia e negatività. Bisogna ricordarlo, farne memoria, come ci ricordavano le tre intenzioni dello scritto bruniano, di cui bisogna decifrare l'ordine simbolico come insegna la stessa pedagogia biblica: «Sovvegnavi ancora ch'amò Dio il popolo ebreo, quando era afflitto, servo, vile, oppresso, ignorante, onerario, portator de còfini, somarro, che non gli possea mancar altro che la coda ad esser asino naturale sotto il domíno de l'Egitto: allora fu detto da Dio suo popolo, sua gente, sua scelta generazione»<sup>182</sup>. E nell'età dell'oro non erano forse tutti asini gli esseri umani, e perciò non ancora soggetti agli egoismi, anzi in grado di mettere tra loro tutte le cose in comune? Sì, asini, ovvero creature minori, ma non certamente per restare nel buio di senso, bensì per ottenere l'attenzione amorosa della mamma che per natura si fa attenta a coloro che sono più deboli. Difatti, in tutte le specie animali, come appare anche nell'icona evangelica matteana della mamma asina col suo puledro, «in tutti gli geni d'animali la madre ama piú, accarezza piú, mantien contento piú ed ocioso, senza sollecitudine e fatica, abbraccia, bacia, stringe, custodisce il figlio minore, come quello che non sa male e bene, ha dell'agnello, ha de la bestia, è un asino, non sa cossí parlare, non può tanto discorrere; e come gli va crescendo il senno e la prudenza, sempre a mano a mano se gli va scemando l'amore, la cura, la pia affezione che gli vien portata

---

182 *Ivi*, 855.

da gli suoi parenti»<sup>183</sup>. Chi è ancora figlio minore, chi non ancora conosce il bene ed il male e perciò può cadervi, chi ha ancora qualcosa della bestia, dell'innocenza dell'agnello e dell'incapacità di comunicare dell'asino, merita maggiore attenzione da parte della madre, riguardo che diminuirà proporzionalmente all'acquisizione di parola, prudenza, senno, discernimento da parte del piccolo.

Al di là del linguaggio presumibilmente ermetico nelle correlazioni poste tra tutto, parte e niente, il libro bruniano ci si mostra insomma come il dono positivo di una trilogia, di una monotriade, ma nell'ordine seguente: cabala, teologia e filosofia. Prima di tutto cabala, che non ci deve tanto richiamare in prima battuta il pur presente ed intricato mondo alchemico-magico su cui ha molto, forse troppo, insistito la Yates<sup>184</sup>, ma soprattutto deve evocare a noi il santo popolo giudaico, la santa radice, a cui più volte allude il testo bruniano, all'interno di un più vasto piano di riforma religiosa, già enucleato negli anni di san Domenico maggiore, a cui allude qui e là la stessa Cabala. C'è però un modo peculiare di Bruno per operare, con una pratica magica stavolta alla Apuleio, la grande magia del reperimento dei significati possibili. È un modo affine più ad Apollonio che ai maghi-alchimisti rinascimentali, maggiormente contiguo cioè a quella sorta di "messia" della nuova filosofia, Apollonio di Tiana appunto, il quale così doveva apparire, secondo il racconto di Filostrato, ai contemporanei del I secolo

---

183 Ivi, 856.

184 F.A. YATES, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Editori Laterza, Roma-Bari 2000<sup>6</sup>; cf anche E. GARIN, *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 1994<sup>3</sup>.

d.C. La figura di Apollonio può essere utile, com'è stato ben visto, a precisare il corretto senso della stessa "magia" di Bruno, anche in questa cabala-teologia-filosofia dello scritto in esame, che si chiarisce appunto nella linea delle opere meravigliose compiute già nel I secolo nei racconti di personaggi-filosofi e personaggi-religiosi. Si ricordi, infatti, che l'intento comune a tutte le pratiche magico-iniziatiche nel mondo antico e tardo-antico, perfino nel processo mistagogico dell'iniziazione cristiana, era la volontà di consentire all'iniziando di poter sconfiggere il male, la morte, il dolore, attraverso rituali materni che, mostrando premura per i più piccoli e deboli, permettessero in loro il compiersi della vittoria della vita e la realizzazione del bene e della felicità<sup>185</sup>. La medesima dinamica vecchio-nuovo, passato da purgare-presente purificato, antiche membra-nuove membra purificate nel crogiuolo dal mercurio ci ritornano nel testo della Cabala. In essa, si ricordi, si parla esplicitamente «del popolo redemuto, pregiato, bramato, governato, addirizzato, avvertito, corretto, liberato e finalmente predestinato». Un popolo che gli aggettivi "liberato", "redento" e "predestinato" lasciano facilmente identificare. Anch'esso, del resto, «è significato per l'asino, è nominato asino»<sup>186</sup>. L'allusione è al popolo antico in cui *populus novus latet*, a condizione però

---

185 Anche la bruniana *Valedictoria*, del resto, nell'esaltare il grande riformatore Lutero, allude al pellegrinaggio della sapienza la quale venne in Germania per edificare la sua dimora in cui proporre un banchetto meno scadente ed in discontinuità con il vecchio, ovvero per «mescere per il sacrificio un vino migliore, qui imbandi la riformata mensa dei sacramenti» (cf Giordano Bruno, *Due orazioni*, 54).

186 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 850.

di ripresentare e rifare continuamente quell'antica esperienza di passaggio dalla prima infanzia all'età adulta, come in un processo senza fine. Certo, Bruno, sul piano dell'efficacia, ritiene più antica della stessa cabala ebraica, quella caldaica e siriana nonché quella egizia. Tuttavia, la cabala di quel popolo che precede il popolo cristiano e i popoli gentili per la mediazione salvifica, dice pure che esso sa accogliere, facendosi asino e piccolo, da JHWH la Torah, a cui rimarrà per sempre legato, anzi re-ligato, come punto di riferimento per ogni futuro criterio di vita. Torah, non a caso, presto "ripetuta" dal giovane popolo nei primi secoli dell'esilio, mediante la Mishna o ripetizione, prima vera codificazione del diritto ebraico, considerata come una trascrizione della seconda Legge consegnata a Mosè sul Sinai insieme con la Torah scritta. In una successione infinita da bocca o orecchio, entro questo popolo che apprende progressivamente la prudenza ed il discernimento, una prima raccolta di tradizioni legali sarà compilata da Rabbi Akivà, sostenitore di Bar Kochbà nella rivolta antiromana del 132-135. L'esplicitazione della Mishnah darà, a sua volta, luogo a molteplici commenti, la cui compiuta stesura o Ghemarah (studio, completamento) in aramaico, sarà poi pubblicata con la Mishnah, redatta in ebraico, e con il Talmud (di cui si danno due edizioni: il più breve Talmud palestinese ed il più completo Talmud babilonese). Bisogna prestare occhio ed orecchio al lento progresso, oltre che attenzione, al possibile spuntare della ali in un quadrupede ferino perché Dio elegge le cose inferme di questo mondo per comunicare la sua potenza.



### 2.5. Cabala di teologia filosofica e teologia-filosofia della cabala

Cosa sarà mai dunque questa moderna bruniana cabala di teologia filosofica che, insieme, è anche filosofia della teologia e teologia della cabala e come potrebbe apparire ad un teologo ortodosso di un Tribunale inquisitorio? Certamente non vuol essere una semplice aggiunta di olio in una lucerna letteraria già accesa da altri. Anche quando Onorio parlerà della sua vita da asino proprio come già il Lucio di Apuleio e come quel grande operatore di meraviglie che era Apollonio di Tiana, si descriverà una vita asinina comunque alla ricerca di rose che rompano l'incantesimo del nuovo barattolo di Fotis. È stato ben ricordato, in merito, come sia lo stesso Bruno ad incoraggiare il lettore a forzare sempre da capo il significato dei testi, dopo averli letti, riletti e letti ancora di nuovo. Come infatti si vede in don Sapatino, il dedicatario dello scritto bruniano, che ai nostri giorni diviene il protagonista di un interessante saggio filosofico-ermeneutico di un altro pensatore nolano, «in fondo, è lui stesso a mettere in atto un'apprezzabile maestria nel forzare il significato di alcuni testi, come nel caso del Cavallo pegaseo, [...] da lui visto come un "asino con le ali" ed anche nel caso del mito di Atteone»<sup>187</sup>, sempre alla caccia di una dea da

---

187 F. MANGANELLI, *La cabala nolana. Dialoghi sull'asinità "di" Giordano Bruno*, Alfredo Guida Editore, Napoli 2005, 27. In questo studio, che si articola in Dialoghi come la fonte bruniana studiata, il Sapatino di Manganelli, oltre che prete nel primo Dialogo e domenicano col nome di Virgilio nel secondo, diviene vescovo nel terzo - vescovo originario di Casamarciano, non perché si tratti della sua sede vescovile, bensì soltanto luogo della sua origine, luogo del bel "casale" di Nola. Così come nel primo era stato «semplice prete di un paesino della Campania» (p. 21) del tutto estraneo alla gestione del potere ecclesiale, e nel

vedere e, insieme, sempre pronto a capovolgere la tendenza negativa del mito classico che, nel gesto d' inoltrarsi in una selva fitta e difficile da percorrere da parte del cacciatore, vorrebbe vedere la dea Diana nuda mentre fa il bagno. Per Bruno, la vicenda di Atteone è, per contrariam speciem, sempre una trasformazione-potenziamento, mai una tracotanza, del momento che il cacciatore è uomo sempre pronto a trasformarsi in cacciato cervo, sbranato dai cani, che ne estrarranno però il buon nutrimento per la loro fame. In definitiva, contrariamente a chi vedrebbe in Sapatino l'emblema moderno dell'asineria del ceto clericale, proprio quel Sapatino da Bruno potrebbe essere trasformato da un Autore contemporaneo in abate di un'ignota abbazia di san Quintino e reso vescovo della

---

secondo Dialogo era stato Virgilio, un domenicano che aveva assunto il nome del poeta latino «essenzialmente perché la sua figura, già rivestita di antico misticismo, fu considerata una specie di ponte tra paganesimo e cristianesimo» (p. 129), ora nel terzo Dialogo è episcopo che vigila non più sulla retta dottrina di Bruno dal punto vista del tribunale ecclesiastico, bensì sulla retta intenzione del Nolano che pochi, ancora, sono in grado di comprendere fino in fondo, come del resto lui stesso riconosceva nella *Cabala*, allorché, forse, nei titoli attribuiti a don Sapatino, voleva soltanto evidenziare «la difficoltà di comprenderne il contenuto da parte delle varie categorie di lettori elencate» (p. 33). Nella seria rilettura dell'opera *La cabala del cavallo pegaseo*, che segue e prosegue quella già effettuata da Manganelli sugli Eroici furori (*Dialoghi piani di fra' Agnello Mancin su Gli eroici furori di Giordano Bruno*, Alfredo Guida Editore, Napoli 2000), l'*alter ego* dell'Autore nelle sue tre vesti o figure, ovvero il dedicatario, don Sapatino, dello scritto del Nolano, intende soprattutto superare il preconcetto, peraltro abbastanza condiviso dagli interpreti più autorevoli del pensiero bruniano, che la *Cabala* sia soltanto un attacco ed una satira contro l'asinità di filosofi e teologi e, soprattutto, di uomini della gerarchia moderna: «In realtà, non è che io non veda la satira di Bruno nei confronti dell'asinità - continua don Sapatino -. La vedo, eccome! Ma non ritengo - perlomeno nel caso della *Cabala* - che esso sia il vero obiettivo che Bruno si sia proposto nello scrivere questo "cartaccio", com'egli stesso lo definisce, facendo certamente dell'*autoironia*» (p. 41).

frazioncina nolana di Casamarciano (contro la quale il Nolano ha sempre usato espressioni di fuoco). Proprio quel don Sapatino (il nome diminutivo sembra a Manganelli poter fare il paio con il diminutivo del piccolo Saulo, Saulino, evocante il grande apostolo originario di Tarso), potrebbe oggi mostrarsi ben orgoglioso e per niente dispiaciuto del dono di un asino. Il dedicatario della Cabala, ma soprattutto destinatario del bellissimo dono finale in carne ed ossa, quello dell'Asino cillenico del Nolano, potrebbe insomma trasformarsi davvero in ente «consapevole di» trovarsi «nella condizione migliore»<sup>188</sup>, cioè dotato di buone ali, come l'asino con le ali celesti, per volare fino all'acquisizione dei codici di una sapienza che fino a quel punto, pur essendo egli esponente di una comunità religiosa istituzionale, gli mancava ancora. Del resto non sembra andare proprio in questa direzione l'esortazione bruniana che precede il primo Dialogo? Eccola testualmente in tutta la sua forza omiletica, con l'enfatico Amen finale:

«Forzatevi, forzatevi dunque ad esser asini, o voi, che siete uomini. E voi, che siete già asini, studiate, procurate, adattatevi a proceder sempre da bene in meglio, a fin che perveniate a quel termine, a quella dignità, la quale, non per scienze ed opre, quantunque grandi, ma per fede s'acquista; non per ignoranza e misfatti, quantunque enormi, ma per la incredulità (come dicono, secondo l'Apostolo) si perde. Se cossí vi disporrete, se tali sarete e talmente vi governarete, vi troverete scritti nel libro de la vita, impetrarete la grazia in questa militante, ed otterrete la gloria in

---

188 *Ivi*, 32.

quella trionfante ecclesia, nella quale vive e regna Dio per tutti secoli de secoli. Cossí sia!»<sup>189</sup>.

Del resto, non aveva già parlato la Dedicà stessa dei tanti tentativi compiuti dal Nolano per indirizzare ad altri quel “cartaccio”, che fin qui aveva funto da copertina per altri scritti (come tutte le copertine, cioè, aveva avvolto, con una cabala da decifrare, gli altri scritti apparentemente più chiari ed espliciti)? È significativo, perciò, ripercorrere sempre di nuovo, in tutti gli anfratti linguistici, il racconto iconologico di Bruno, che diviene per noi un veicolo linguistico-iconologico, attraverso il quale, fatti anche noi asini da uomini oppure già asini, si possa cogliere la cabala, la teologia e la filosofia dell’Asino cillenico.

Bruno, come si ricorderà, ha dapprima cercato di regalare lo scritto e l’asino ad altri. In primo luogo, «a un cavaliere, che ha declinato il dono, disse che non avea tanto studiato che potesse intendere gli misterii»<sup>190</sup>. Come a dire che la milizia e il rango sociale non sostituiscono mai il personale “studio dei misterii”. Poi, ha cercato di spacciarlo ad uno dei ministri verborum Dei, il quale però aveva eccepito di essere «amico della lettera, e che non si delectava de simili esposizioni proprie a Origene». Come a dire che anche chi è iniziato ai misteri da un’ordinazione sacra, non sempre è poi in grado di andare al di là della lettera dello stesso sacro e di approfondire mistagogicamente i testi, come aveva insegnato Origene. Poi ha provato ancora con due dame, una delle quali «disse

---

189 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 857-858.

190 *Ivi*, 836.

che non gli aggradava per non esser tanto grande quanto conviene al soggetto d'un cavallo ed un asino. Il presentai ad un'altra; la quale, quantunque gustandolo gli piacesse, avendolo gustato, disse che ci voleva pensar su per qualche giorno»<sup>191</sup>. Anche una pinzochera non lo aveva accettato in quanto quel dono testuale «parla d'altro che di rosario, della virtù de granelli benedetti e de l'agnusdei». Il mondo femminile sembra più predisposto alla decifrazione del dono e del "soggetto", anche se non tanto grande da tener testa al soggetto di un cavallo o di un asino, né tanto stabile da continuare a provarci gusto, soprattutto se il veicolo linguistico risultasse estraneo agli standard consolidati del modo di parlare tradizionale dei misteri religiosi e delle cose di fede e di devozione. Analogo risultato negativo, racconta l'Autore, l'ha avuto con un pedante, il quale aveva reagito obiettando di aborrire «qualunque altro studio e materia eccetto che qualche annotazione, scolia ed interpretazione sopra Vergilio, Terenzio e Marco Tullio»<sup>192</sup>. Troppo legato, insomma, alle regole ermeneutiche di scuola retorica. Anche un versificante poi lo aveva rifiutato in quanto egli non avrebbe voluto cosa «se non era qualche copia d'ottave rime o de sonetti»<sup>193</sup>. In definitiva, i funzionari delle chiese istituzionali, le donne di rango, i cavalieri, le bigotte devote, i letterati pedanti, i poeti classicisti, o meglio i versificatori di stretta osservanza, non potrebbero mai accettare e gradire il dono simbolico declinato dal Nolano in due figure quadrupedi (libro sull'asino ed Asino di Cillene) ma soltanto perché

---

191 *Ivi.*

192 *Ivi*, 837.

193 *Ivi.*

non sono ancora in grado di capire, non avendo le ali che spuntano soltanto dalla potenza spirituale di chi sappia farsi umilmente asino e quadrupede. Tutti risultano ancora troppo legati alla lettera però a detrimento delle allegorie e dei misteri, così come risultano ancora troppo incatenati alle pratiche e devozioni esteriori, ai rosari e agli agnusdei a detrimento della nuova religione, quella che, con assonanze riformate, “per fede s’acquista”. Purtroppo, sembra annotare il Nolano, questa è la condizione media di molti altri esseri umani, i quali non riuscirebbero ad apprezzare se non un testo che avesse ad oggetto una condizione o una figura che fosse loro alla pari: «ogni trattato e considerazione deve essere speso, dispensato e messo avanti a quel tale che è de la suggetta professione o grado»<sup>194</sup>. Ma l’iconologia bruniana dell’Asino, essendo impari rispetto agli asini di questo mondo, richiede degli interlocutori che siano o si facciano anch’essi asini veri. L’oscuro don Sapatino, sotto questo profilo, non risulta tanto un uomo dappocco, quindi non è un dedicatario di risulta su cui l’Autore sta sputando la sua solita satira anticlericale. Forse è lui finalmente quel “pari grado” dell’oggetto bruniano avvolto nel cartaccio, per capire il quale non sono sufficienti, come viene ribadito, i mezzi ordinari ed usuali propri di tutti coloro che tendono a fermarsi alla lettera delle cose ma non ne sanno penetrare i misteri, né di tutti gli altri che li gusterebbero per poco o si scandalizzerebbero di fronte ad un’opera che intende invece mettere consapevolmente a tema un cavallo o un asino per farne la cabala, la teologia e la filosofia. In

---

194 *Ivi.*

particolare, assai triste appare la condizione di quelli che praticano una devozione soltanto esteriore e ripetono la lettera dei testi sacri, biascicando soltanto formule ed orazioni, oppure disponibili soltanto a commentare filologicamente i classici o, tutt'al più, ad imitare versi in ottave o sonetti. Essi effettivamente non sunt digni di accostarsi al mistero!

Ecco perché bisogna porsi, di fronte allo scritto bruniano, come di fronte ad una vera cabala-teologia-filosofia, ovvero ad un'esplicazione di quanto è a prima vista nascosto sotto i numeri, le quantità, le metafore e le allegorie, soprattutto sotto le allegorie dell'asino. Insieme, bisogna porvici come discorso che Dio stesso rivolge a coloro che sono entrati nella giusta accademia filosofica e sono ormai pronti ad avere orecchie per intendere ed occhi per vedere. Il bestiale e l'animale infimo potrebbero anche rivelarsi, alla fine, come un "divino animale", proprio quello finora avaramente trattato dagli studiosi e dai filosofi, a condizione però di liberarsi con decisione «dai pregiudizi propri della "consuetudine del dire e credere"»<sup>195</sup>, ovvero della cabala, della filosofia e della teologia di stampo antico, per poter finalmente inquadrare il tutto in una prospettiva che coscientemente si fa idiota ed incolta, per camminare speditamente sulle gambe di un asino, fino a volare verso gli astri ed acquisire ali per volare, piuttosto che in alto, fin nel profondo dell'ensofia. Proprio grazie a questa guadagnata consapevolezza, il tutto di ogni parte potrebbe rendersi plausibile e davvero l'Autore-iconologo e cabalista «pur non rigettando il

---

195 F. MANGANELLI, *La cabala nolana*, 50.

senso di denuncia dell'asinità, mira ad inserire l'ignoranza in una relazione funzionale con la conoscenza»<sup>196</sup>. Lo scritto di Bruno, lo si è detto, fin dalla Dedicata insiste su questo carattere cabalistico, che è sempre anche teologico e filosofico, del testo<sup>197</sup>. Siamo di fronte soltanto a giochi di parole su tutto, parte e niente, o ancora una volta ad un'evocazione ossimorica della totalità e delle sue parti contrapposte al nulla, ovvero di fronte alla doppia regione dell'essere e del non essere che non poteva essere nemmeno percepita da un filosofo-teologo di stampo tradizionalista? Del resto, cosa viene di fatto donato a don Sapatino, se non un Asino che non sarà per nulla disonorevole, anzi potrà conferire eternità al destinatario idoneo? «Vi porgo», si legge, «il dono d'un Asino, vi si presenta l'Asino il quale vi farà onore, vi aumenterà dignità, vi metterà nel libro de l'eternità»<sup>198</sup>. Il dono, che è quello di un libro ma anche di un concreto animale parlante come un uomo, comporterà, dunque, ben tre notevoli effetti in chi è disponibile a non guardare in bocca al caval donato: conferimento di onore, aumento di dignità, collocazione nel libro dell'eternità. Bruno insiste - e non sembra certamente voler scherzare o canzonare -, sulla preziosità del suo peculiare regalo, che non comporta soltanto di poter srotolare i tre dialoghi sul cavallo pegaseo, ma anche quello dell'Asino di Cillene. Asino, questo di cui si tratta nell'ultimo dialogo, affine ma anche diverso - come esplicitamente segnala il donatore -, dall'asino d'India (dono privilegiato per papi), dall'asino

---

196 *Ivi*, 129-130.

197 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 837.

198 *Ivi*, 838.



d’Otranto (dono privilegiato per imperatori), dall’asino sardo (dono privilegiato per i re di Napoli). Insomma, sembra sottolineare Bruno, c’è asino ed Asino, ma a quello qui donato non si deve frapporre resistenza. Stavolta si tratta, infatti, di un “asino cabalistico”, ovvero di un asino “ideale” e, di conseguenza “celeste”, perché prima o poi la metamorfosi lo condurrà ad essere Pegaso o cavallo con le ali, degno di porsi nella sfera celeste, accanto ai Mercurio ed agli Apollo. Certamente diverso da un asino materiale, che invece tutt’al più continuerebbe soltanto a sporcare ed a tagliare. Sicuramente egli è il celeste in terra, quasi un dio che si fa un essere carnale: «L’asino indico è prezioso e duono papale in Roma; l’asino d’Otranto è duono imperiale in Costantinopoli; l’asino di Sardegna è duono regale in Napoli; e l’asino cabalistico, il qual è ideale e per conseguenza celeste, volete voi che debba esser men caro in qualsivoglia parte de la terra a qualsivoglia principal personaggio che per certa benigna ed alta repromissione sappiamo che si trova in cielo il terrestre?»<sup>199</sup>. Siffatto Asino Nolano è icona che apre ad un’ermeneutica multiforme; può essere, anzi, preso per uccello in quanto è alato; per fiera perché è insieme unico e raro e potrebbe essere trattenuto in un antro o caverna; per domestico, in quanto appare il miglior compagno che si possa avere in casa, come una gioia preziosa. Potrebbe anche esser decifrato come cosa ludica, cosa armentale, cosa ferina (in questo caso sarebbe da donare a qualche Atteone affinché lo faccia vagar con gli capri e gli cervi)<sup>200</sup>;

---

199      *Ivi*, 840.

200      *Ivi*, 841.

oppure preso per mignone, per matematico (in questo caso, potrebbe esser dato ad un matematico-cosmografo), fino «ad esser piú efficacemente tipo del megacosmo, in cui da l'anima intrinseca pende la concordanza ed armonia del moto retto e circolare»<sup>201</sup>. L'Asino di Bruno è, insomma, un typos rispetto a tutte queste, pur plausibili, possibilità di declinazione asinina, dunque dono più elevato degli altri libri già dedicati dal Nolano a papi, principi e cavalieri. Esso infatti è «moderatore, dechiaratore, consolatore, aperitore e presidente. Non è, non è asino da stalla o da armento, ma di que' che possono comparir per tutto, andar per tutto, entrar per tutto, seder per tutto, comunicar, capir, consigliar, definir e far tutto»<sup>202</sup>. Tra le altre doti-potenzialità assegnate a quest'Asino cabalistico, il cui luogo tipico non è la stalla ma il "dappertutto", è notevole la potenzialità moral-politica, tutta contenuta nel suo capo, di cui la lingua non deve frenarsi di tessere le doti: «per cui Mi terrete voi la lingua, perché non possa bandirlo per domestico, essendo che in quel capo sia piantata tutta la moralità politica ed economica?»<sup>203</sup>.

In aggiunta alle altre ragioni con le quali Bruno intende convincere Sapatino della grandezza del dono, ce n'è infine un'altra iconologicamente e teoreticamente rilevante. L'operetta, infatti, è proposta esplicitamente come contenente una descrizione, una pittura che raffigura una parte, quasi un niente, che tuttavia riuscirà

---

201 *Ivi.*

202 *Ivi*, 842.

203 *Ivi*, 843.

a dare al lettore la sensazione del tutto. Del resto, anche nei ritratti suoi basterebbe il più delle volte d'aver ripresentata la testa sola senza il resto (proprio nell'asino, d'altra parte si è accennato poco fa nelle riflessioni sulle membra del tutto asinino, la testa sembra dominare rispetto a tutte le altre membra del corpo, anche rispetto alle labbra ed al genitale). E chissà che il cartaccio, avvolgendo tutti gli altri scritti di Bruno non possa divenire anche la cabala di tutti gli altri suoi prodotti usciti dalla testa del vero Asino. Esso, infatti, si candida a significare fonte di conoscenza e comprensione non soltanto del singolo scritto di Bruno, ma dell'intero suo corpus, che sembrerebbe voler criticare «le opzioni soggettive per la conservazione della condizione asinina, contro l'imposizione di questa condizione agli altri e contro la strumentalizzazione di un certo modo di mostrarsi asini»<sup>204</sup>.

## 2.6. *Quale revisionismo*

Ma non per questo tale peculiare rilettura contemporanea, che sottolinea la funzione positiva delle varie forme di asinità rispetto alla presunta strutturale ignoranza della bestia, va compresa come una sorta di revisionismo storiografico, magari con lo scopo malcelato di voler a tutti i costi cristianizzare e magari perdonare o assolvere, dopo oltre 400 anni, il Nolano dall'accusa di eresia formaliter decretata da papa Clemente VIII<sup>205</sup>. Revisionismo sarebbe

---

204 F. MANGANELLI, *La cabala nolana*, 61.

205 «Vedi, io mi vado convincendo che un giorno si verificherà un cambia-

piuttosto quello che tentasse, se non proprio di assolvere di fronte al tribunale della storia un pensatore che, peraltro, non ritrattò mai i cardini del proprio pensiero<sup>206</sup>, il voler “battezzare” a tutti i costi l’inquieta musa nolana e toglierle per partito preconcetto sia quella

---

mento nell’atteggiamento della chiesa nei confronti di Bruno così come si sta verificando verso i monofisiti, i nestoriani, Lutero, mano a mano che si approfondisce il loro pensiero» (F. MANGANELLI, *La cabala nolana*, 310). Al vecchio subentra il nuovo, così come avveniva nel processo intellettuale del filosofo Giordano Bruno che, come ha notato Michele Ciliberto, fa sempre emergere originalità e novità da prospettive precedenti, illuminando i suoi temi di volta in volta in modi diversi. Del resto forzare i testi e il loro significato, forzare le interpretazioni, è del tutto bruniano, come nota nel I dei tre Dialoghi del libro di Manganelli, don Sapatino: Un cambiamento nel modo di valutare Bruno da parte ecclesiastica. È questo l’auspicio, anzi la convinzione di Manganelli e dei suoi tre *alteri ego*, o meglio del triforme modo di essere dell’unico personaggio. Così auspica, anzi asserisce, ad un certo punto del volume di Manganelli, Paolino. Questo nome potrebbe essere un diminutivo di Paolo, analogo a quello di Saulino (anch’egli, forse, un “piccolo Saulo”, diminutivo del nome dell’apostolo cristiano prima dell’esperienza di Damasco). Paolino - diminutivo anche nel senso di capace di farsi piccolo e ignorante -, leggendo la *Cabala* attraverso la *Cabala* (e Bruno attraverso i testi bruniani), sembra proprio un nome ritagliato a pennello per uno che “magnifica tanto l’asinitate”, perfettamente in linea con l’apostolo il quale magnificava altrettanto l’ignoranza a fronte della vera sapienza cristiana. Del resto, l’intero volume di Manganelli è ricco di spunti per cogliere una certa “paolinità” di Bruno il quale, per esempio, come già l’autore della lettera ai Romani, ritiene che mediante le cose create si capiscono le invisibili cose di Dio (p. 276: cf *Opera latine conscripta*, vol. 1, pars 1, 14). Rispetto a tutto ciò, cf anche P. Giustiniani, *Introduzione. Giordano Bruno: per un giudizio ponderato, aperto, provvisorio*, in P. GIUSTINIANI-C. MATARAZZO-M. MIELE-D. SORRENTINO (curr.), *Giordano Bruno. Oltre il mito e le opposte passioni*, Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale-sezione san Tommaso d’Aquino, Napoli 2002, 9- 26.

206 Cf G. DEL GIUDICE, *La coincidenza degli opposti. Giordano Bruno tra Oriente e Occidente*, seconda edizione con un saggio su “Bruno, Rabelais e Apollonio di Tiana, Presentazione di Michele Ciliberto, Di Renzo Editore, Roma 2006, 19. Questa raccolta di saggi va esplicitamente «alla ricerca delle corrispondenze orientali della *Nolana filosofia*» (27).

certa patina di anticlericalità e di asserzione a spada tratta del “libero pensiero”, ma anche di ridurne l’iconologia negli angusti limiti della magia o dell’ermetismo anti-razionalistici ed anti-tecnologici, o dell’imitazione acritica di topoi letterari antichi e tardo-antichi. Ci aspetta piuttosto una nuova visione del cosmo intrisa di cabala, teologia e filosofia. Non occorre propendere per il revisionismo storiografico, né volere a tutti i costi, oltre che chiedere perdono per i mezzi violenti usati dalla Chiesa d’inizio Seicento, anche assolvere ora per allora fra’ Giordano Bruno Nolano. Piuttosto, si tratta di non minimizzare nessun aspetto del pensiero emergente dal corpus. Non minimizzare né il cristianesimo, né le assonanze con la cultura orientale, neppure l’ermetismo e neppure l’alchimia e la magia, né gli asini dei miti egizi, né quelli di Apuleio, ma neppure quelli dei profeti e del testamento nuovo<sup>207</sup>. Procedere lungo un sentiero ermeneutico-ermetico. Ermetico da intendere qui non soltanto come interpretazione possibile di figure e d’immagini, bensì come opera appresa da Hermes, nel mondo latino Mercurio, il quale sta lì, come nei tempi latini, fermo *in croceis*, ai crocevia interpretativi per indicare ai nuovi viaggiatori la buona strada da seguire per raggiungere la meta di fronte a molteplici opzioni, sia nei trivii che nelle accademie. D’altra parte, non merita appunto questo l’Asino cillenico bruniano, che è «degnò d’esser messo in croceis nelle piú onorate academie che v’imagnate?»<sup>208</sup>. La cabala, come ogni cabala che sia insieme teologia e filosofia, richiede infatti un’opera

---

207 *Ivi*, 26.

208 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 848.

di “esplicazione” che potrebbe provenire sia dal Dio (un Dio che parla, Dio teo-logo) che dagli uomini in discussione tra loro come i rabbini e perfino dal cosmo. Basta appunto trovare la chiave, prima piccola e poi grande, per un’altra possibile interpretazione, per intercettare il codice più idoneo, perché il discorso proposto in allegorie o parabole squaderni di volta in volta ogni suo possibile significato, illumini i corpi avvolti nell’ombra, faccia trionfare l’uomo nella bestia, faccia parlare l’antropomorfo nel teriomorfo. In parabole e figure, del resto, si esprimeva lo stesso Nazareno il quale, alla gente, parlava appunto in parabole mentre, nel gruppo ristretto dei discepoli già iniziati, indugiava sul senso delle metafore e delle allegorie, dei “come se”, non senza invitare, e spesso, ad avere le orecchie idonee per intendere e gli occhi per vedere. Anche orecchie d’asino, se servisse<sup>209</sup>. Forse «il Nolano mira a storicizzare il messaggio cristiano incarnandolo in una cultura diversa da quella che, nel male e nel bene, costituiva un modo di vivere la fede ai suoi tempi»<sup>210</sup>. O anche ad elaborare «un’incarnazione del Cristianesimo in una forma culturale che valorizzi l’osservazione della natura del tipo di quelle che costituiscono l’impalcatura dell’“Egizianismo”, dell’Ermetismo, della Magia, dell’Alchimia, ecc., in modo da creare le premesse per una visione che recuperi la continuità tra cielo e terra e, quindi, tra trascendenza ed immanenza, spirito e materia, anima

---

209 *En passant* si può ricordare, con Manganelli, che rispetto al «ricorso frequente di Gesù alle parabole per diffondere il suo Vangelo», vi è oggi negli ambienti cattolici «un uso molto ridotto del parlare con le parabole o con i simboli, a parte, ovviamente, l’esegesi ordinaria sulle parabole evangeliche» (F. Manganelli, *La cabala nolana*, 274).

210 *Ivi*, 259.

e corpo e, dunque, tra fede e vita»<sup>211</sup>. Bruno si porrebbe, secondo tale ottica, nella linea di tutti coloro che, sul piano dell'intellectus fidei, vanno alla ricerca di riforme figurative e di nuovi codici, rischiando perfino il marchio di "eresia" (un'etichetta che viene collocata, del resto, a posteriori, cioè soltanto a giochi già compiuti), mentre a priori erano e si vivevano soltanto come dei deciflatori di possibili e plausibili nuovi modi di dire la fede di sempre. Pensatore nella stessa linea, anzi con un'ansia in più, se non proprio ansia pastorale, almeno di riforma della prassi ecclesiale<sup>212</sup>. La regola è quella di re-impadronirsi di un'alchimia in grado di mettere in atto un'opera che apra davvero ai sensi simbolici delle icone bruniane. Non una pratica parallela al cristianesimo ufficiale ed eterodossa affine agli stregoni ed ai praticanti di magia nera e di commerci con il demonio. Una filosofia religiosa ermetico-alchemica, una cabala che sia insieme teologia e filosofia che in Bruno, però, quasi si fa via mistica, ma nei termini ricordati da T. Burchardt, poggiata sul

---

211 *Ivi*, 281. Forse «il Nolano non voleva né far rivivere l'ermetismo egiziano in ambiente cristiano né riformare la religione cristiana, ma, di fronte al degrado palese nel mondo cattolico e in quello protestante, mirava ad incarnare "la non stolta Fede" in una cultura diversa rispetto a quella greco-romana su cui si era innestata con la Scolastica che, a sua volta, dal Concilio di Trento in poi aveva privilegiato il dogma ed il rito ed una teologia prevalentemente "razionalistica", con conseguente distinzione tra sacro e profano dalla quale non poteva che derivare l'insignificanza delle realtà terrestri e, in particolare, della *natura*» (*Ivi*, 262). E tutto questo sarebbe visibile non solo nella *Cabala* e nei *Furori*, ma pure nello *Spaccio* (*Ivi*, 282, n. 154, laddove Manganelli preannuncia un altro libro in preparazione).

212 M. MIELE, *La formazione di Giordano Bruno a S. Domenico Maggiore*, in *Giordano Bruno. Oltre il mito e le opposte passioni*, a cura di P. GIUSTINIANI-C. MATARAZZO-M. MIELE-D. SORRENTINO, Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino-ECS, Napoli 2002.

motto: Ora Lege Lege Lege Relege labora, laddove tra la preghiera ed il lavoro già perseguite dei benedettini s’inserisce il leggere e rileggere fervido di un Saulino contemporaneo, il quale finalmente si appresta a scartocciare il dono di un asino ed a leggere il dialogo dell’asino cillenico, ma anche quel leggere trasognato dei compagni domenicani evocati nella Cabala come del tutto inermi di fronte alla fatica dell’interpretazione<sup>213</sup>. Leggere, leggere, leggere e, all’occorrenza, anche tradurre<sup>214</sup>. Bruno non è certamente un confusionario che mette insieme una “cabala di teologica filosofia, una filosofia di teologia cabalistica, una teologia di cabala filosofica”, in quanto «le stesse espressioni potrebbero indicare una visione generale che, partendo dalla cabala o dalla filosofia o dalla teologia e raccordando ciascuna di esse con le altre due, riesca a cogliere

---

213 Cabala davvero necessaria per superare il velo delle immagini e l’ambiguità apparente del non detto, perché Bruno «non ha voluto dire» oppure «non ha avuto il tempo di dire perché il suo tempo non è giunto al termine naturale o perché i tempi non erano ancora maturi» (F. MANGANELLI, *La cabala*, 131).

214 Come fa qui e là Manganelli con l’aiuto di Giovanni Santaniello, per valorizzare ogni piccolo aspetto del testo, anche quello più apparentemente insignificante. Procedere così rinnovando nella continuità, salendo e scendendo lungo la ruota delle interpretazioni storiche e della tradizione consolidata dei brunisti. In tal modo i pur notevoli apporti interpretativi, per esempio di Gentile, di Firpo, di Ricci, di Ciliberto, della Yates, appaiono non sempre del tutto coerenti con la *littera* e con l’*anagogia* suggerita dal testo bruniano. Per esempio, la studiosa inglese non solo negava che Bruno fosse un ermetico che pratica l’alchimia, ma dapprima affermava a chiare lettere, per esempio, l’anti-cristianesimo di un Bruno del tutto estraneo al normale ermetismo cristiano, anche se mai dichiaratamente anticattolico, ma poi «finisce per attenuare, sfumare, integrare, correggere, fino a considerare “del tutto coerente e sincero” il noto tentativo del Nolano di rientrare nella Chiesa anche per partecipare al sacramento eucaristico» (cf *Ivi*, 247).



un fondamento comune»<sup>215</sup>. Rispetto a Yates che «ha adottato una prospettiva storiografica ed ha delineato una vera e propria storia dell'ermetismo, all'interno della quale viene esaminato il pensiero bruniano», il Sapatino dello scritto bruniano ci dichiara ancora la propria diversità<sup>216</sup>. L'Asino in definitiva, se accettato senza burla e se ben cabalizzato-teologizzato-filosofeggiato, non dice più imbecillità e ignoranza o pedanteria del destinatario, ma vero e proprio invito alchemico-religioso a farsi finalmente asino, cioè ad "asinanirsi", a trasformarsi in niente, in spazzatura, in minimo, per entrare nella vera ruota delle trasformazioni interiori che generare ranno la potenza delle ali, prendendo esempio da chiunque sia espressione di sapienza, foss'anche il Mercurio Egizio o l'Onorio che, essendo divenuto "spiritual sustanza" dopo esser caduto da una rupe, può in nuova luce descrivere le proprie trasmigrazioni in corpo asinino, corpo che ha portato su di sé "la soma, la carga e tirato il manganello talvolta", e che lo può ricordare per aver evitato di bere alla fonte del Lete, in mezzo a quella folla di trapassati a cui funge da guida il solito Mercurio; quell'Onorio che Sebasto introduce alla fine del primo Dialogo come forse il Pegaso incarnato: «ed io menarò meco Onorio, il quale si ricorda d'esser stato asino, e però è a tutta divozione pitagorico; oltre che ha de grandi proprii discorsi con gli quali forse ne potrà far capaci di qualche proposito»<sup>217</sup> e di cui il

---

215 *Ivi*, 241.

216 «Io, invece, ho delimitato la mia indagine alla *Cabala del cavallo pegaso*, cercando [...] di comprenderne il contenuto in modo da utilizzare al meglio il dono dell'Asino fattomi dall'Autore» (*Ivi*, 244).

217 *Cabala*, ed. Gentile-Aquilecchia, 881.

pedante Coribante determinerà l'esatta natura celeste: «Onorio ha dipendenza da l'influsso de l'asino Pegaseo, o pur è il Pegaseo istesso»<sup>218</sup>.

Tutto questo, certo, suppone una certa teoria del cristianesimo, per la quale il cristianesimo non è una religione storica qualunque, bensì è la buona novella del Cristo che, nei diversi tempi storici assume tutte le forme, simboli, strutture, gesti, che diventano altrettante modalità per cooperare all'unico intento. Se questo appare in qualche modo sensato, non esiste un'unica forma culturale in cui quella fede si debba incarnare, anzi si danno, sia in linea di diritto che di fatto, modi diversi per comunicare la medesima fede la quale non può restare, anche secondo Bruno, nel solo perimetro culturale greco e scolastico, anzi deve recuperare le realtà terrestri e la natura e ritiene di poterlo fare non tanto coniugando «il Cristianesimo con la religione "egiziana" ermetica, magica ed alchemica»<sup>219</sup>, bensì utilizzando come strategia culturale la sua "filosofia naturale", la quale viene resa emula e socia della onnipotente natura divina nel momento in cui figura, come un figlio, dei nuovi corpi idonei alla trasformazione benché vili<sup>220</sup>.

---

218 *Ivi*, 903.

219 F. MANGANELLI, *La cabala nolana*, 264.

220 Cf *ivi*, 268.

## 2.7. Il rischio è bello

Insomma, Bruno, almeno l'iconologo della Cabala, è forse l'autore di una sorta di un moderno itinerarium naturae in Deum anziché lo sprezzante consapevole pensatore anticristiano, peraltro giudiziariamente riconosciuto dalla gerarchia ecclesiastica come responsabile di eresia formale? Certo, siamo consapevoli dell'azzardo. Presagiamo bene infatti che, di questo passo, «il Nolano rischierà di essere nuovamente “bruciato” (tra virgolette, ovviamente), ma questa volta proprio da coloro che oggi lo presentano come il paladino del materialismo, del razionalismo e perfino del panteismo!». D'altra parte, «che le vicende umane si svolgano secondo il movimento di una ruota costituisce un punto fermo del pensiero del Nolano»<sup>221</sup>. Se allora giusta è la ruota, occorre comunque rischiare non solo perché il rischio, in filosofia, è bello come ricordava Platone, ma per consentire la trasformazione dell'asinità interpretativa verso la nuova direzione che, da bestiali, lungo il giro della ruota, ci renderà forse più umani e, da bambini protetti dalla mamma, ci farà svezzati e prudenti. La “nova filosofia” radicalmente anticristiana - di cui, dopo le lamentele di Martin Mersenne, hanno egregiamente detto Luigi Firpo, Del Prete, Ingegno, Yates, Montano, Ciliberto, ci parla forse adesso anche altrimenti. Potrebbe almeno non essere più letta come la semplice contrapposizione di un piano asinino decadente e ignorante rispetto ad un altro che segnerebbe invece la conoscenza, il progresso, dove il valore stia sempre soltanto da una sola parte. Per questo, con

---

221 *Ivi*, 280.

don Sapatino, potremmo anche esser soddisfatti di aver ricevuto in dono l'Asino, perché esso non è soltanto segno di alternativa e contrapposizione della nova filosofia rispetto ad una precedente ignoranza di casta, ma, grazie all'ingenuità asinina, è pure nuova capacità di mettere in relazione i contrari, attivando un processo circolare che ci condurrà forse verso la verità ensofica. Come a dire che non esiste soltanto l'asinità passiva ed ignorante di tutti i giorni, ma anche l'asinità dei buoni Mercuri, degli asini di altri mondi, i quali contribuiscono al progresso della civiltà, perché nella loro ignoranza umile riconoscono il camino, portinaio e porta verso una nuova conoscenza<sup>222</sup>. Come ricorda il Vangelo canonico di Marco di fronte alle proteste degli apostoli che lamentano che siano operati dei miracoli da parte di chi è fuori del gruppo dei "nostri", il Maestro, come il Mercurio bruniano di fronte alle indebite richieste dell'Asino di entrare in accademia pitagorica, obietta: «Non glielo proibite, perché non c'è nessuno che faccia un miracolo nel mio nome e subito dopo possa parlare male di me. Chi non è contro di noi è per noi» (Mc 9, 39-40)<sup>223</sup>. L'Asino cillenico non è soltanto l'appendice alla Cabala bruniana. Il contenente del dono, l'insieme del corpus bruniano, primo vaso contenente, è anche quanto in esso è contenuto, cioè è cabala che diviene azione teologico-morale speculativamente pensata, «che, se bene usata, perfeziona

---

222 Il Bruno irritante anticristiano, che giunge fino all'irrisione dello stesso Cristo, lo farebbe per un motivo altamente spirituale perché intenderebbe attaccare «la forma contraffatta e degradata di cristianesimo» (*Ivi*, 308).

223 Cillenico, come osserva Giovanni Gentile, significa "di Mercurio", «dato che il dio alato nacque in una grotta del monte Cillene» (*Ivi*, 198).

il corpus che la contiene»<sup>224</sup>. Anzi l'Asino cillenico è Bruno stesso che domanda ancora di entrare in accademia e, come il dio Mercurio latino - il cui culto sull'Aventino sopra il Circo Massimo evocava appunto l'influenza commerciale greca o ellenizzante sulla cultura latina -, domanda di essere di nuovo spacciato, commerciato, trafficato, ovvero di essere acquistato e ripercorso sempre da capo dai nuovi lettori lungo la spirale degli opposti simbolismi e dei contrari allegorismi<sup>225</sup>.

Purtroppo, al culmine della vicenda terrena del Nolano, mentre la sua autoproclamazione di aver voluto sempre fare filosofia e non teologia, rappresenterà un punto a suo favore nell'autodifesa rispetto all'imputazione di eresia formale, la concomitante sua sollecitazione teologico-canonica ad un intervento diretto del Papa nel merito delle sue dottrine imputate come eretiche (che, pure, dal punto di vista soggettivo, potrebbe addirittura apparire un - seppur non condiviso da tutti gli studiosi - "segnale di fiducia" nel Pontefice sommo da parte dell'ex frate domenicano), oggettivamente si trasformerà per lui in un boomerang giudiziario fatale. Non si tratta, ora per allora, ancora una volta, di chiedere perdono e neppure di "assolvere" il Nolano, magari emettendo nuove "sentenze" di condanna, questa volta nei confronti dei suoi accusatori e giudici

---

224 *Ivi*, 201.

225 Si spiegherebbe così anche quel "di" del sottotitolo del volume di Manganelli: «possiamo usare l'espressione "dialoghi sull'asinità 'di' Giordano Bruno" con almeno tre significati, a seconda che la preposizione "di" si riferisca ai "dialoghi" bruniani sull'"asino con le ali" oppure all'"asinità" del Nolano oppure ai *nostri* dialoghi sull'asinità trattata da Bruno» (*Ivi*, 204).

che non riuscirono ad avere occhi tanto acuti ed asinini da poter vedere, troppo presi dagli aspetti dottrinali e testuali, cioè devianti dalla lettera e dal gusto temporaneo di chi non sa scendere a fondo e si limita soltanto ad assaggiare il grande dono senza percepirne la rilevanza.

Ma anche se non si può “assolvere” il martire, come lo chiama Schopf, da tesi che sembrarono allora inaccettabili all’istituzione ecclesiastica ed al teologo-censore Roberto Bellarmino, finalmente ci si può far almeno carico, com’è avvenuto *tertio millennio ineunte*, del riconoscimento di un’oggettiva violazione inferta alla dignità della persona umana del Nolano, per di più accompagnata dall’uso di metodi inaccettabili nel servizio da rendere a quella verità ensofica, soprattutto da parte di chi professava istituzionalmente di credere in essa.

## Capitolo III

*Dalla bellezza alla Bellezza.**L'itinerario dei "furiosi" di Giordano Bruno*

«Qualunque fusse la mia beltade, è stata in qualche maniera principio per far discoprir quell'unica e divina»<sup>226</sup>.

Questa è la spiegazione fornita da Giulia a Laodomia - la seconda interlocutrice del quinto Dialogo, che chiude la seconda parte e l'intera opera *De gli eroici furori* di Giordano Bruno -. Bella è Giulia, bellissima agli occhi dei nove campani che se ne sono invaghiti e che, non potendo soddisfare il proprio desiderio, sono andati fuori, incorrendo in un maleficio. Ma la "beltade" di una singola donna è in qualche modo l'esordio di un cammino (più volte gli interlocutori dell'opera bruniana fanno accenno al camminare) che condurrà all'unica bellezza, quella divina. È forse questa una delle chiavi dell'impresa tentata dal Nolano in quest'opera che chiude il ciclo delle opere in volgare, come significativamente può verificare

---

226 G. BRUNO, *De gli eroici furori*, ed. Gentile-Aquilecchia, revisione dei testi a cura di Nicoletta Tirinnanzi, 178; edizione informatica: <http://giordanobruno.signum.sns.it/bibliotecaideale/gb1OOConsultation.php> (accessi del luglio 2009). Le linee di scrittura delle citazioni dirette ripetono quelle dell'edizione informatica. Le citazioni dirette saranno date con Bruno, seguito dal numero di pagina di quest'edizione informatica. Per una rivisitazione di quest'opera alla luce di una recente pubblicazione (*Dialoghi piani di Fra' Agnello Mancin su Gli eroici Furori di Giordano Bruno*, Interlocutore FRANCO MANGANELLI, Alfredo Guida Editore, Napoli 2000), cf P. GIUSTINIANI, *Gli Eroici Furori di Giordano Bruno. Riflessioni in margine a un recente volume*, «Asprenas» 47 (2000), 177-190.

il lettore il quale, accanto all'originale proposta di Giordano Bruno, vede riprendere e citare alcune opere precedenti, quasi per segnalare che nei Furori va in qualche modo trovato l'approdo del percorso precedente.

### *3.1. Un itinerario tra arte, etica e politica*

Qui Giordano Bruno mette in scena, alternando prosa e versi, 10 dialoghi generati da versi, rime che parlano di furori<sup>227</sup>, dialoghi a cui partecipano, due a due, 2 interlocutori costanti nella prima parte (Tansillo Cicada) e, nella seconda, Cesarino e Mariconda nei primi due, Liberio e Laudonio nel terzo, Severino e Minutolo nel quarto, mentre i due ultimi interlocutori nel dialogo sono delle donne, quasi a segnalare la climax dell'intero discorso di discorsi, che verte, in definitiva sul significato degli amori umani, dai primi desideri di fronte ad un corpo femminile fino alla contemplazione eroica della bellezza divina. Amori che generano negli amanti, appunto, dei furori che si vorrebbe fossero eroici, anzi amori furiosi ed eroici. Lo scritto bruniano, che pure s'inserisce in un vasto filone letterario ed esegetico, ha in ogni caso la pretesa di originalità, in quanto vuole esplicitamente offrire al lettore un'opera in cui:

«piú riluce  
d'invenzione che d'imitazione»<sup>228</sup>.

---

227 Cf BRUNO, 954.

228 BRUNO, 957.



Le possibili connessioni tra aspetti poetici, civili e politici del tema trattato (si ricordi che il furore è un'istanza platonizzante ritenuta tipica del poeta genuino) - il furore derivante dall'amore eroico - sono spiegati subito da Tansillo (si tratta di quel poeta meridionale Luigi Tansillo, 1510-1568, scrittore di poemi sia erotici che d'occasione). Egli nel corso del primo dialogo, parla appunto di coloro che si vantano di mirti e di allori, evidenziando le correlazioni tra cose eroiche e filosofia speculativa e morale, non senza riverberi politici e civili. Costoro infatti:

«cantano cose eroiche, istituendo gli animi eroici per la filosofia speculativa e morale, overamente celebrandoli e mettendoli per specchio esemplare a gli gesti politici e civili»<sup>229</sup>.

E i riverberi formalmente politici non mancano nel corso dello scritto bruniano, che apparentemente sembra un *divertissement* letterario con chiose di ordine filosofico-speculativo; per esempio, quando, nel dialogo d'esordio della seconda parte, si fa cenno, da parte di Cesarino (il quale, chioserà il suo interlocutore, fa il filosofo e non il teologo della storia)<sup>230</sup>, alle vicissitudini del popolo ebraico biblico, che diviene emblema di qualunque dinamismo statale che passi dal male al bene, confortato da spiriti profetici che invitano alla speranza ed al cambiamento:

«Cossí gli ebrei, quando erano schiavi nell'Egitto e ban-

---

229 *Ivi*, 957.

230 Cf BRUNO, 1075.

diti nelli deserti, erano confortati da lor profeti con l'aspettazione de libertà ed acquisto di patria; quando furono in stato di domíno e tranquillità, erano minacciati de dispersione e cattività; oggi che non è male né vituperio a cui non siano soggetti, non è bene né onore che non si promettano. Similmente accade a tutte l'altre generazioni e stati: li quali se durano e non sono annichilati a fatto, per forza della vicissitudine delle cose, è necessario dal male vegnano al bene, dal bene al male, dalla bassezza a l'altezza, da l'altezza alla bassezza, da le oscuritadi al splendore, dal splendor alle oscuritadi»<sup>231</sup>.

Si crea, tuttavia, vero furore ed entusiasmo poetico, precisa il Nolano, nell'animo di coloro che scrivono versi davvero con l'anima e non certo per imitazione di rigide regole (ecco anche perché nei sonetti bruniani prevalgono i settenari anziché i consolidati endecasillabi rinascimentali e qui e là ci si dilunga nella polemica contro i rigidi pedanti che seguono le regole aristoteliche della poetica):

«la caggion ed origine onde si concepe il furore e nasce l'entusiasmo, per solcar il campo de le muse, spargendo il seme de suoi pensieri, aspirando a l'amorosa messe, scorgendo in sé il fervor de gli affetti in vece del sole, e l'umor de gli occhi in luogo de le piogge»<sup>232</sup>.

---

231 BRUNO, 1074-1075.

232 BRUNO, 965.

### 3.2. *Un discorso di discorsi*

Discorsi scambiano tra loro i vari interlocutori dei Furori, via via che si pongono di fronte ad altri discorsi in figura, in motti ed in versi. Icone pittoriche e poetiche che vengono di volta in volta ammirate, guardate, spiegate e commentate nell'alternarsi di domande e risposte che circolano tra i due interlocutori di turno a proposito delle forme e dei modi con cui si manifesta l'amore furioso. Furioso ed eroico è, infatti, un amore tormentato, ambizioso e insieme sospettoso e timoroso, che gode non del presente e dell'amore brutale, bensì dell'assente, del contrario e del futuro, come spiega Tansillo nel secondo dialogo della prima parte:

«*Tansillo*. Da qua avviene che l'amore eroico è un tormento, perché non gode del presente, come il brutale amore; ma e del futuro e de l'absente, e del contrario sente l'ambizione, emulazione, suspetto e timore»<sup>233</sup>.

Una "furia", quella evocata e perseguita da Bruno, che riguarda sia la volontà che l'intelletto umano rispetto ai propri rispettivi oggetti, e rispetto all'oggetto proprio, che sta nel sommo bene per la volontà e nel sommo vero, o verità assoluta, per l'intelletto, come precisa all'esordio del quarto dialogo della prima parte lo stesso Tansillo:

«*Tansillo*. Cossí si descrive il discorso de l'amor eroico, per quanto tende al proprio oggetto, ch'è il sommo bene,

---

233 BRUNO, 975.

e l'eroico intelletto che giongersi studia al proprio oggetto, che è il primo vero o la verità assoluta. Or nel primo discorso apporta tutta la somma di questo e l'intenzione; l'ordine della quale vien descritto in cinque altri seguenti»<sup>234</sup>.

Quando si tratta di ammirare icone e interpretarle, precisa il quinto dialogo della prima parte, non ci si dovrà perciò tanto soffermare sui nomi dei personaggi raffigurati, ma occorrerà stare piuttosto sul significato delle imprese e sullo scritto, ovvero sul cartiglio che esplica il corpo dell'immagine, oppure descrive l'impresa. Infatti, gran parte delle pagine dei Furori vertono su delle figure, sotto le quali un cartiglio espone un motto e dove, inoltre, si leggono, su una tavoletta<sup>235</sup>, delle rime poste a commento esplicativo di ogni figura che non sempre risultano perspicue agli interlocutori e per questo vengono spiegate:

«stiamo su la significazion de l'imprese ed intelligenza de la scrittura, tanto quella che è messa per forma del corpo de la imagine, quanto l'altra ch'è messa per il piú de le volte a dichiarazion de l'impresa»<sup>236</sup>.

I motti meritano, pertanto, un'attenzione particolare perché, se non proprio letteralmente, essi sembrano riprendere a volte tematiche molto discusse nell'esegesi patristica e medievale del biblico Cantico dei cantici che, come si ricorderà e s'insisterà, è da

---

234 BRUNO, 1005.

235 BRUNO, 1042.

236 BRUNO, 1030.

Bruno assunto come testo di riferimento, anche per motivi poetici oltre che di contenuto, nonché per alcune assonanze cabalistiche in esso contenute, come mostra, ad esempio, il riferimento alla mors osculi<sup>237</sup>. Tutta la furia dell'eros caratterizza infatti i desideri e gli incontri dello sposo del libro biblico con la Sulamita del Cantico, le cui citazioni nel testo bruniano sono più di quanto ci si potrebbe aspettare nel futuro "eretico formale". Inoltre, tutti questi motti sembrano voler ri-significare e ri-semantizzare, in linea con lo scopo dei Furori rispetto alle Etimologie di Isidoro di Siviglia, diversi termini che quel vocabolario medievale aveva già preso in considerazione. Così, nel corso del dialogo conclusivo della prima parte, sotto la seconda figura si legge il motto *Idem semper ubique totum*<sup>238</sup>, che Tansillo applica al sole sempre presente in ogni tempo e in ogni luogo. Da Fulgenzio di Ruspe esso era stato già testualmente riferito allo Spirito Santo<sup>239</sup>, mentre Apponio, nel suo commento al Cantico, aveva ripreso il medesimo motto per

---

237 BRUNO, 1094. Si ricorderà che gli esegeti simbolici, di fronte a *Cant* 1,2, nel desiderio della Sulamita di essere baciata coi baci della bocca dell'amato, vedevano il desiderio di estinguersi in Dio. Di ciò parlava anche Pico della Mirandola nel suo *Commento sopra una canzone de amore composta da Gerolamo Benivieni*, con riferimento non solo alla tradizione cabalistica da cui la mutua, ma anche a Platone (in realtà, a Diogene Laerzio), al mito di Alceste, alla "Venere celeste". In merito, cf M. FISHBANE, *Il bacio di Dio. Morte spirituale e morte mistica nella tradizione ebraica*, traduzione di Milka Ventura, postfazione di Michele Ranchetti, La Giuntina, Firenze 2002.

238 BRUNO, 1032.

239 FULGENZIO DI RUSPE, *Contra Fabianum fragmenta*, fr. 30, lin. 15: «Quod de sancto spiritu non potest recte uel credi uel dici, quem constat ubique semper esse totum, quia spiritus domini repleuit orbem terrarum» (PL 91A).

descrivere la presenza di Dio in tutte le nazioni<sup>240</sup>. E tuttavia, anche i motti ed anche gli articoli in versi, pur dicendo dell'oggetto infinito a cui anela ogni furioso, non riescono mai a comprendere del tutto. Del resto, di Dio non si può meglio dire che restando in silenzio, chiosa la fine del quarto dialogo della seconda parte, laddove viene dal Nolano evocata appunto una procedura teologica ispirata dallo pseudo-Dionigi:

«piú si onora ed ama Dio per  
silenzio che per parola»<sup>241</sup>.

Lo stesso primo motto del dialogo quinto, *At regna senserunt tria*<sup>242</sup>, all'occhio attento richiama il III libro di Esdra delle antiche versioni dal greco rese in latino da Girolamo («haec est interpretatio in novissimis eius suscitabit Altissimus tria regna et renovabit in ea multa et dominabunt terram»: 3Esdra, 12,23). Così, lo stesso motto posto sotto la successiva frasca di palma, *Caesar adest*<sup>243</sup>, sembra richiamare un carme di Sedulio Scoto<sup>244</sup>, almeno a riprova della vasta erudizione sia poetica che patristica del Nolano.

---

240 APPONIO, *In Canticum canticorum expositio*, lib. 11, lin. 141: «Per quae ubera ita creuit Sermo Dei ut, qui in sola iudaea gente uix agnoscebatur, nunc totum orbem impleuit et in omnibus gentibus totus est semper, cum ab eis, caro factus pro redemptione humana, ubique et in omnibus nationibus praedicatur, et uerum Deum in uera carne et anima ubera matris Mariae suscepisse lactando exponitur» (PL 19).

241 BRUNO, 1164.

242 BRUNO, 1031.

243 BRUNO, 1038.

244 SEDULIUS SCOTUS, *Carmina* 59, v. 13: «dum rosa non aderat hic festo tempore paschae / pulcher adest caesar dum rosa non aderat. /» (MGH 3, 216).

Un discorso di discorsi, dunque, quest'opera bruniana che, alla fine si rivela, oltre che un dire e un parlare, anche un dis-correre per trovare, forse un itinerario della mente in Deum, ovvero un andare di qua e di là fuori dalle proprie terre di origine e delle proprie sicurezze consolidate, ma con una meta precisa. Anche la prima parte dell'opera bruniana si chiude, del resto, con un invito a proseguire il cammino, lungo il quale forse si potrà sciogliere di volta in volta, per chi cammina anche nell'enigma e vede come in uno specchio, l'intrico di una figura, come dice Cicada a Tansillo:

«per il camino vedremo di  
snodar questo intrico, se si può»<sup>245</sup>.

L'opera di Bruno, forse, è soprattutto un dis-correre, un peregrinare nella storia della filosofia, della teologia, della sapienza cabalistica e caldaica, della letteratura, così come un uscire e un pellegrinare appare al lettore quello dei nove ciechi della parte finale dell'opera. Essi avevano lasciato la Campania felix lungo le rotte della bellezza femminile, ed infine approdano nelle zone circee, zone affatate ed incantate, al fine di poter sciogliere un incantesimo che, con un'aspersione malefica, li aveva collocati nello stato temporaneo di non-vedenti, evidente metafora di coloro che si lasciano perfino accecare dall'amore ma pur sempre per desiderio legittimo di amore più pieno e visione più infuocata. Ora, mediante una nuova aspersione di acqua, così come di acqua fu l'aspersione che li pose nella condizione di non vedenti, essi chiedono alla dea

---

245 BRUNO, 1070.

di poter ridiventare capaci di comprendere il senso della tendenza naturale dell'eros, quella passione invincibile che prende i corpi maschili di fronte al bello di ogni bellezza muliebre, secondo le leggi inscritte nei corpi umani dalla natura, la quale fa sì che ogni seme possa approdare al proprio oggetto del desiderio, ovvero alla donna, e in tal modo possa propagarsi la specie. Perché non di singole donne, infatti, si parla nei Furori, bensì di quanto la natura realizza in ogni singola donna. Nessun esponente specifico del genere femminile viene vilipeso o descritto male, in quanto Bruno non intenderebbe “tassare d'indegnità” questa o quella donna, tanto meno una donna inglese, terra di cui egli è ospite, atteso che, se nel desiderio per una donna vi è qualche errore, esso non andrebbe mai attribuito alla singola donna bensì alla natura:

«se in ciò è fallo ed errore, deve essere attribuito per la specie alla natura, e non per particolare a gl'individui»<sup>246</sup>.

Ecco anche perché questo dialogo di dialoghi si propone al lettore, così dice lo stesso Bruno, come una vera e propria “tessitura” che, stando alle battute conclusive di Giulia, vuol essere appunto un itinerario reale e insieme simbolico che, dalla bellezza del corpo femminile - qualunque essa sia ed anche quando si fosse mostrata, come riconosce Giulia relativamente al tempo della sua stagione preadolescenziale ovvero quando in lei, tanto restia quanto semplice ed innocente, non potendosi ancora accendere

---

246 BRUNO, 936.



le fiamme dell'amore, ella aveva esibito crudeltà piuttosto che corrispondenza all'amore dei nove giovani -, dalla bellezza muliebre parte, principia, ma per approdare ad altro, ovvero per scoprire l'unica e divina e bellezza, quasi conducendo dal bello caduco e naturale ad un valore più alto, anzi alla divina bellezza che è anche bene sommo. Nel quinto dialogo della prima parte Tansillo, quasi facendo eco alla domanda di ogni esegeta di fronte al canto biblico di amore consegnato nel Cantico, ribadirà la necessità di questa transizione dalla bellezza umbratile dei corpi, che soltanto l'anima intellettuale è in grado di fabbricarsi e figurarsi:

«La bellezza che si vede ne gli corpi, è una cosa accidentale ed umbratile, e come l'altre che sono assorbite, alterate e guaste per la mutazione del soggetto, il quale sovente da bello si fa brutto, senza che alterazion veruna si faccia ne l'anima. La raggion dunque apprende il più vero bello per conversione a quello che fa la beltade nel corpo, e viene a formarlo bello; e questa è l'anima che l'ha talmente fabricato e infigurato»<sup>247</sup>.

Analogia cosa farà Maricondo nel dialogo d'esordio della seconda parte, distinguendo tra bellezza materiale e bellezza spirituale, di cui la materiale è un raggio, essendo appunto essa un rinvio alla forma ed atto spirituale, fino a poter pervenire, alla fine, alla divina bellezza, luce e maestà che chiede siano purificati e rimossi sia la materia che i sensi:

---

247 BRUNO, 1041.

«Maricondo. A proposito di questo io ti dicevo che, quantunque un rimagna fisso su una corporal bellezza e culto esterno, può onorevolmente e degnamente trattarsi; purché dalla bellezza materiale, la quale è un raggio e splendor della forma ed atto spirituale, di cui è vestigio ed ombra, vegna ad inalzarsi alla considerazion e culto della divina bellezza, luce e maestade; di maniera che da queste cose visibili vegna a magnificar il core verso quelle che son tanto piú eccellenti in sé e grate a l'animo ripurgato, quanto son piú rimosse da la materia e senso»<sup>248</sup>.

Saranno del resto due donne, contro le consuetudini italiane dell'epoca - che alle donne non consentivano di farsi insegnanti o esplicatrici ma tutt'al più profetesse, se ne avessero lo spirito -, a chiarire il giusto senso della vicenda dei nove, anzi a farsi a loro volta "recitatrici della figura" dei nove furiosi ciechi. Così testualmente i Furori:

«alle quali (secondo la consuetudine del mio paese) non sta bene di commentare, argumentare, desciferare, saper molto ed esser dottoresse, per usurparsi ufficio d'insegnare e donar istituzione, regola e dottrina a gli uomini, ma ben de divinar e profetar qualche volta che si trovano il spirito in corpo; però gli ha bastato de farsi solamente recitatrici della figura»<sup>249</sup>.

---

248 BRUNO, 1076.

249 BRUNO, 943.

Itinerario inizialmente estetico quello dei Furori, dunque; dal bello di un corpo attraente di donna alla contemplazione del Bello divino. Ma per ciò stesso anche etico e perfino teologico, se è vero, com'è vero - così si legge nell'Epistola dedicatoria che illustra a Filippo Sidney - letterato e autore del poema epico-pastorale Arcadia - l'argomento dei Furori -, Bruno non omette d'indicare che avrebbe potuto anche chiamare diversamente questo suo scritto. Il titolo alternativo, prima pensato e poi evitato, porta il testo moderno del Nolano all'altezza del più grande testo sacro sull'eros umano, qual è appunto il Cantico dei cantici. Itinerario estetico e insieme mitico, quello del Nolano, condensato nella figura mitica di Atteone, il cacciatore cacciato, il quale, come chiarisce il quarto dialogo della prima parte:

«Atteone significa l'intelletto intento alla caccia della divina sapienza, all'apprension della beltà divina»<sup>250</sup>.

Egli, spiega Tansillo a Cicada nel medesimo luogo:

«andava per predare e rimase  
preda questo cacciator per l'operazion de l' intelletto con  
cui converte le cose apprese in sé»<sup>251</sup>,  
ovvero fu trasformato e convertito nella cosa amata.

E nel secondo dialogo della seconda parte, verrà precisato il senso di questa venazione peculiare, che mira a Diana ignuda e consiste alla fine non nel portare a sé l'oggetto del desiderio ma nell'essere trasformato in oggetto di caccia, ovvero nell'esser

---

250 BRUNO, 1006.

251 BRUNO, 1007.

trasformato in cervo:

«perché in tutte le altre specie di venaggione 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 ed universale viene talmente ad apprendere che resta necessariamente ancora compreso, assorbito, unito»<sup>252</sup>.

La citazione del Salmo 54,8 viene posta da Bruno a rinforzo della solitudine di questo cacciatore-cacciato che, tuttavia, viene finalmente liberato dal volgare carcere della materia<sup>253</sup>. Il che chiarisce anche un detto evangelico di Cicada sul regno di Dio che, con non pochi riverberi etico-politici, viene fatto risiedere nell'interiorità delle coscienze "riformate" e non certo nei regni e nei poteri esteriori, come ben si accorge Atteone:

«e s'accorse che de gli suoi cani, de gli suoi pensieri egli medesimo venea ad essere la bramata preda, perché già avendola contratta in sé, non era necessario di cercare fuor di sé la divinità.

Cicada. Però ben si dice il regno de Dio esser in noi, e la divinitade abitar in noi per forza del riformato intelletto e voluntade»<sup>254</sup>.

Una citazione di Salmo 131,4-5, relativa al non dormire del

---

252 BRUNO, 1124.

253 BRUNO, 1125.

254 BRUNO, 1008.

salmista fino al ritrovamento di una sede per il Signore, rinforza la tesi che la morte di Atteone sia, nella simbolica bruniana, in realtà rinascita per una diversa vita che gli viene commessa dal dio Eros, un dio che - dal popolo che non vede -, viene infondatamente stimato folle e cieco:

«E gli commette per guida quel dio che dal cieco volgo è stimato insano e cieco, cioè l'Amore: il qual per mercé e favor del cielo è potente di trasformarlo come in quell'altra natura alla quale aspira o quel stato dal quale va peregrinando bandito»<sup>255</sup>.

Proprio a questo punto, quello della citazione del Salmo biblico, si legge quella famosa ed enigmatica figura del poter raggiungere il centro circuendo intorno alla circonferenza, che Tansillo enuncia, dice e lascia considerare, ma che, nonostante le insistenze di Cicada, non intende dichiarare:

«*Tansillo*. Anzi non, atteso che non è cosa naturale né conveniente che l'infinito sia compreso, né esso può donarsi finito, perciocché non sarrebbe infinito; ma è conveniente e naturale che l'infinito, per essere infinito, sia infinitamente perseguitato, in quel modo di persecuzione il quale non ha raggion di moto fisico, ma di certo moto metafisico; ed il quale non è da imperfetto al perfetto, ma va circuendo per gli gradi della perfezione, per giungere a quel centro infinito, il quale non è formato né forma.

---

255 BRUNO, 1010.

*Cicada*. Vorrei sapere come circuyendo si può arrivare al centro?»<sup>256</sup>.

Ecco il rilievo del titolo che, per suo conto, Bruno avrebbe voluto dare ai Furori. Chiamandolo “Cantica di Salomone”, avrebbe potuto forse stabilire come dall’amore imperfetto si va, circuyendo, verso la perfezione del centro. Ma non l’ha fatto, e per questo adduce due motivi da soppesare.

In primo luogo, non l’ha fatto per non essere attaccato dalle critiche dei farisei del suo tempo, quei pedanti che usurpano per sé le tematiche sacre e soprannaturali, procedendo sulla base di “maliciose regole, censure ed istituzioni” e che quindi lo avrebbero criticato per aver egli, che in verità avrebbe soltanto voluto seguire la “propria semplice libertà”, riferito al proprio «naturale e fisico discorso titoli sacri e soprannaturali»<sup>257</sup>. In secondo luogo, egli non ha scelto il medesimo titolo del libro biblico a motivo della

«grande dissimilitudine che si vede fra il volto di questa opra e quella»<sup>258</sup>.

Nel libro biblico, infatti:

«ivi le figure sono aperta- e manifestamente figure, ed il senso metaforico è conosciuto di sorte che non può esser negato per metaforico: dove odi quelli occhi di colombe, quel collo di torre, quella lingua di latte, quella fragranza d’incenso, que’

---

256 BRUNO, 1012.

257 BRUNO, 932.

258 BRUNO, 933.

denti che paiono greggi de pecore che descendono dal lavatoio, que' capelli che sembrano le capre che vegnono giù da la montagna di Galaad»<sup>259</sup>.

Questa seconda motivazione è interessante non solamente come spiegazione del nome scartato dal Nolano, ma anche come criterio ermeneutico che da sempre affligge tutti i lettori del testo biblico in generale e del Cantico in particolare, quindi anche di quest'opera di Bruno che con il Cantico biblico pone esplicite consonanze e, come si vedrà, citazioni. Secondo il Nolano, così come soltanto Salomone - che la tradizione moderna identificava come l'autore del libro dell'antico Testamento - potrebbe dire esattamente il significato dei modi, degli ordini e del titolo del Cantico, altrettanto la presenza del solo Bruno potrebbe precisare, dichiarare ed intendere il titolo, l'ordito e la modalità espositiva dei Furori. Come al solito, il genio di Bruno pone subito, come del resto si poneva al suo tempo e nel nostro tempo, di fronte a quel libro misterioso, che è il libro biblico del Cantico dei cantici, il problema ermeneutico: soltanto la presenza dell'Autore, si diceva, consentirebbe d'intendere fino in fondo quanto è stato affidato alla scrittura. Tutta la tradizione platonica, sulla linea del primato dell'oralità sulla scrittura, aveva già posto questo problema. Ed ora Bruno rilancia, in qualche modo lasciando "disperati" i suoi odierni lettori, che non godono più, appunto, della sua presenza per vedere, anzi per passare dallo stato di non-vedente a vedente, e così discutere e comprendere, lungo la linea dell'immaginabile piuttosto che della metafora, le

---

259 *Ivi.*

figure che si alternano e si rincorrono sui disegni e sulla scrittura della carta. Il lettore infatti è posto di fronte a tutto un mondo d'immagini, di versi, di simboli e di possibili spiegazioni in relazione a vite consumate dall'amore per il bello femminile, come ci ricorda a un certo punto l'argomento iniziale:

«Ecco vergato in  
carte, rinchiuso in libri, messo avanti gli occhi ed intonato  
a gli orecchi un rumore, un strepito, un fracasso d'insegne,  
d'imprese, de motti, d'epistole, de sonetti, d'epigrammi, de  
libri, de prolissi scartafazzi, de sudori estremi, de vite con-  
sumate»<sup>260</sup>.

Di fronte a questi libri, a queste insegne, a questi sonetti ed epigrammi, appunto, bisognerà porsi domande e darsi risposte in confronto dialettico con un altro interrogante, per cogliere il senso complessivo di questo vero e proprio "incantesimo Circeo" dell'amore eroico, posto non soltanto nei folia del libro di Bruno, ma negli stessi esseri umani, in quanto tale incantesimo risulta

«ordinato al servizio della generazione, ne inganna  
in specie di bellezza»<sup>261</sup> muliebre, appunto.

Ecco perché, ai fini interpretativi del testo bruniano, come di ogni testo (come appare da questa sorta di discorso bruniano sulle regole del metodo interpretativo), diventano rilevanti i vari accenni che qui e là gli interlocutori stessi fanno a spiegazioni offerte dal

---

260 BRUNO, 928-929.

261 BRUNO, 929.



Nolano, oppure a suoi versi o a passaggi dei suoi scritti italiani. Ma soprattutto diviene rilevante l'Argomento iniziale, che espone abbastanza chiaramente le intenzioni dell'Autore, non senza premesse, poste sotto forma di domanda. Cosa vuole dire dunque l'Autore dell'opera, ci domandiamo ancora una volta anche noi con lui?

«Che dunque voglio dire? che voglio conchiudere? che voglio determinare? Quel che voglio conchiudere e dire, o Cavalliero illustre, è che quel ch'è di Cesare, sia donato a Cesare, e quel ch'è de Dio, sia renduto a Dio. Voglio dire che a le donne, benché talvolta non bastino gli onori ed ossequi divini, non perciò se gli denno onori ed ossequii divini. Voglio che le donne siano cossí onorate ed amate, come denno essere amate ed onorate le donne: per tal causa dico, e per tanto, per quanto si deve a quel poco, a quel tempo e quella occasione, se non hanno altra virtù che naturale, cioè di quella bellezza, di quel splendore, di quel serviggio, senza il quale denno esser stimate piú vanamente nate al mondo che un morboso fungo, qual con pregiudicio de miglior piante occupa la terra»<sup>262</sup>.

Il logion del Nazareno sul tributo a Cesare apre la risposta e questo, nel linguaggio di Bruno, non è indifferente né posticcio, né è considerabile soltanto una stoccata a quei farisei che hanno fatto dirottare il Nolano per il titolo di Furori. Il contesto evangelico evocato e non citato (tutte le citazioni bibliche non sono mai precisate dal

---

262 BRUNO, 931.

Nolano) è, infatti, quello di Mc 12,13-17, dove altri farisei ed altri erodiani (anche Bruno ha cambiato titolo del libro per non doversi scontrare con i suoi farisei) cercano appunto di cogliere Gesù in fallo nel discorso, partendo dalla premessa che egli insegna la verità e non si cura del pregiudizio di nessuno. La questione è quella del pagamento del tributo a Cesare e Gesù si accorge subito di avere di fronte degli ipocriti; per questo chiede un denaro e ne guarda la duplice effigie, il lato dedicato all'immagine del potere politico e il lato dedicato all'iscrizione. La conclusione gesuana è nota: dare a Cesare quanto è di Cesare ed a Dio quanto appartiene a Dio. Il che apre una duplice restituzione, duplice come i sensi di ogni testo, ma non doppia come l'ipocrisia dei farisei. Bruno chiosa linearmente il suo vero intento: al potere umano quello che è proprio di questo potere, al potere divino quanto è invece tipico di Dio. Applicando all'argomento dei Furori, alle donne umane e alla loro bellezza, gli amori e gli onori adeguati ovvero naturali, alla figura del divino e alla bellezza in quanto tale, i massimi onore ed amore, che non sviliscano verso un amore pecoreccio e indegnamente furioso. Con termini più prossimi al testo bruniano, alle donne bisognerà conferire amori, ossequi ed onori umani, anche se talvolta essi per le donne non sembrano bastare. Se le donne non hanno altra virtù che quella naturale, non dovranno avere altro onore ed amore che naturale, ovviamente purché siano dotate di quella bellezza e splendore senza i quali esse sarebbero nate nel mondo inutilmente, anzi peggio di un fungo velenoso che occupa il terreno togliendo spazio a piante migliori. La bellezza terrestre, quella che fa

furiosamente innamorare attraendo in vista della generazione, oggi diremmo che attira attraverso pulsioni, è comunque veicolo verso un'altra bellezza. Per cui non ci si potrà fermare ad amori volgari e naturaleschi, quelli che nelle raffigurazioni mitiche e nei versi classici ci pongono di fronte delfini usciti dal loro luogo naturale acquoso e porci cinghiali sotto gli scogli marini. Lo ribadisce Cicada, nel corso del secondo dialogo della prima parte:

«*Cicada*. Con questo dimostra l'amor suo esser veramente eroico, perché si propone per più principal fine la grazia del spirito e la inclinazion de l'affetto, che la bellezza del corpo, in cui non si termina quell'amor ch'ha del divino»<sup>263</sup>.

Lo sostiene, nella sua lunga riflessione nel corso del terzo dialogo della prima parte, Tansillo:

«Tutti gli amori (se sono eroici e non son puri animali, che chiamano naturali e cattivi alla generazione, come instrumenti de la natura in certo modo) hanno per oggetto la divinità, tendeno alla divina bellezza»<sup>264</sup>.

In definitiva, precisa ancora una volta il Nolano a scanso di equivoci, nell'Epistola sull'argomento:

«Voglio finalmente dire, che questi Furori eroici ottegnono soggetto ed oggetto eroico, e però non ponno più

---

263 BRUNO, 983.

264 BRUNO, 991.

cadere in stima d'amori volgari e naturaleschi, che veder si possano delfini su gli alberi de le selve, e porci cinghiali sotto gli marini scogli»<sup>265</sup>.

In certo qual modo, se questa è davvero l'intenzione di Bruno nei Furori, siamo di fronte all'ennesimo tentativo di rileggere in un'ottica cristiana, aperta all'inculturazione con altre prospettive antiche, il tema dell'amore anche erotico, che finalmente nel nostro secolo XXI è stato proposto come qualificante la nozione di Dio anche da un Pontefice. L'amore non è cieco in sé ma secondo la complessione del soggetto in cui esso alberga, come lo stesso Nolano ha precisato in un suo sonetto, spiegato da Tansillo nei suoi passaggi nodali:

«*Tansillo*. Cossí farò. Dice a presso de l'amore: Mi mostra il paradiso; onde fa veder che l'amore non è cieco in sé, e per sé non rende ciechi alcuni amanti, ma per l'ignobili disposizioni del soggetto; qualmente avviene che gli ucelli notturni dovegnon ciechi per la presenza del sole. Quanto a sé, dunque, l'amore illustra, chiarisce, apre l'intelletto e fa penetrar il tutto e suscita miracolosi effetti.

*Cicada*. Molto mi par che questo il Nolano lo dimostre in un altro suo sonetto»<sup>266</sup>.

L'Autore qui cita non a caso Cant 4, 1-7, dove si legge di occhi

---

265 BRUNO, 932.

266 BRUNO, 969.

che sono colombe, di chiome come un gregge di capre che scende da Galaad, di collo come la torre di Davide, di collina dell'incenso, di labbra come nastro di porpora. Solo che, nel libro biblico, che ormai funge quasi da confronto e da pietra di paragone per il Nolano a motivo dei furori amorosi di cui esso narra, le figure sono apertamente figure, la figura di un collo è un collo, gli occhi sono occhi, e le metafore di cui queste figure sono portatrici non possono non essere metafore. Invece, nei Furori, ogni figura, precisa Bruno sospinge ad altro, oggi diremmo all'immaginale, egli dice testualmente all'occulto ed metaforico:

«non si scorge  
volto, che cossí al vivo ti spinga a cercar latente ed occolto  
sentimento»<sup>267</sup>.

Insomma, l'ordinario modo di parlare e le similitudini, di cui farà uso il Nolano, sono piú accomodate ai sensi comuni, sono simili ai sentimenti dei poeti profani, ovvero di coloro che parlarono a Citereida o Licori, a Dori, a Cintia, a Lesbia, a Corinna, a Laura ed altre simili. Si ricordi che anche per questo egli non ha denominato i Furori con il medesimo nome del libro sacro. Tuttavia, viene affermato dall'Autore un formale parallelismo tra il libro del sapiente Ebreo ed il suo. Parallelismo che oggi non potrebbe essere mai correttamente inteso, non scordiamolo, se non si chieda all'Autore stesso:

«come gli furori di quel sapiente Ebreo hanno gli proprii

---

267 BRUNO, 933.

modi, ordini e titolo che nessuno ha possuto intendere e potrebbe meglio dichiarar che lui, se fusse presente; cossí questi Cantici hanno il proprio titolo, ordine e modo che nessun può meglio dichiarar ed intendere che io medesimo, quando non sono absente»<sup>268</sup>.

### 3.3. *Il tutto nelle parti e le parti nel tutto*

Come già suggerito all'esordio del terzo millennio da un lettore attento dei Furori, occorrono almeno tre criteri per accostarsi rettamente al testo del Nolano<sup>269</sup>. In primo luogo, lettura e rilettura del testo bruniano, con grande attenzione alle interpretazioni autorevoli già proposte dagli studiosi (imprimis Gentile, Badaloni, Firpo, Ciliberto, Ricci...), tuttavia indagate con la precomprensione che «tutte le interpretazioni dei saggi così come le ricerche nel campo sociale non sono mai oggettive al cento per cento»<sup>270</sup>, tanto più che si mostrano varie e diversificate.

In secondo luogo, restituzione della dovuta importanza ai due lustri trascorsi dal Nolano nel Convento domenicano di san Domenico maggiore in Napoli, anni che «avrebbero inizio nel 1576 (anno della definitiva partenza di Bruno dal Napoletano- residenza di Circe) e termine nel 1585, anno della composizione degli Eroici

---

268 BRUNO, 934.

269 *Dialoghi piani di Fra' Agnello Mancin.*

270 *Ivi*, 33.

Furori»<sup>271</sup>, nella certezza che «l'anima "domenicana" di Bruno non si è spenta con la dismissione dell'abito»<sup>272</sup>.

Poi esposizione della nuova prospettiva di lettura, pur con il rischio della parzialità, ma comunque caratterizzata dalla sincera ricerca di argomentazioni filologicamente fondate sul testo bruniano, sempre prendendo sul serio gli inviti bruniani a procedere per metafore ed allegorie, trovando al di sotto di esse i frutti nascosti, i tesori che attendono la maturazione dei «tempi per l'apprezzamento del loro sapore alquanto esotico e del loro contenuto un po' acerbo»<sup>273</sup>. Se, infatti, è vero che il Nolano «abbia usato un linguaggio che si presta ad essere interpretato in più modi, quindi equivoco (nel senso di "multivoco"»<sup>274</sup>, quasi come l'essere che si dice sempre in molti modi, è altrettanto vero che egli affida ad ogni lettore il compito di mettersi a caccia del grande tesoro nascosto nelle pagine, delle perle<sup>275</sup> che emergono soltanto col passare degli anni, dapprima facendo quasi l'esperienza di disorientamento e di cecità (come i nove giovani che, sintetizzando e insieme moltiplicando Bruno, compiono l'esperienza di cecità, evidentemente funzionale ad

---

271 *Ivi*, 24.

272 *Ivi*, 39.

273 *Ibidem*.

274 *Ivi*, 42.

275 Cf *De gli eroici furori*, Parte 1, dialogo 4: «Atteone significa l'intelletto intento alla caccia della divina sapienza, all'apprension della beltà divina. Costui slaccia 'i mastini et i veltri': de quai questi son più veloci, quelli più forti. Perché l'operazion de l'intelletto precede l'operazion della voluntade; ma questa è più vigorosa et efficace che quella: atteso che a l'intelletto umano è più amabile che comprensibile la bontade e bellezza divina, oltre che l'amore è quello che muove e spinge l'intelletto acciò che lo preceda come lanterna» (ed. cit., 153).

una visione complessiva del reale e del trascendente da condurre non più con gli occhi del corpo, bensì con quelli della mente ossia facendo intervenire l'intelletto), peraltro illuminati da una luce superiore e probabilmente trascendente e personale, checché ne dicano gli studiosi che continuano a prediligere la chiave o il filtro materialista ed immanentista per leggere il grande teologo-filosofo-cabalista Nolano.

In tal modo va prendendo corpo una diversa chiave ermeneutica che risulta, insieme, comandata sia dal principio teologico dell'incarnazione (per il quale il Dio si fa uomo, cioè si mostra-si vela sotto i segni della materialità carnale e, insieme, «l'incarnazione del Verbo equivale, dunque, per la Chiesa, alla "cristificazione del corpo"») <sup>276</sup>; sia dal principio esegetico-teologico del senso allegorico della lettera bruniana, che si svela comunque attraverso il piano realistico, seppur alla fine di prove e riprove e sempre attraversando tutta la tastiera esperienziale del passaggio lento e graduale dalla sensazione di cecità ed oscurità a lampi d'intuizione verificata sui testi volutamente frammentari e "disordinati" del Nolano; sia dalla prassi in voga nel mondo moderno tra gli scrittori di ascetica e di mistica, ma anche tra gli esoteristi, che nel testo letterario propone più un edificio-labirinto che un palazzo armonicamente costruito, cioè una serie di mosaici a cui lavorare parallelamente per provare, in caso di eventuale intuizione di significati, «la medesima emozione del cieco che, recuperando dopo alcuni anni la vista perduta, riesce a

---

276 *Dialoghi piani*, 208.



vedere del suo ambiente di vita aspetti che prima gli sfuggivano»<sup>277</sup>.

Il lettore è posto, dunque, dal Nolano di fronte a dei sondaggi in alcuni libri e brani emblematici della poesia e della pittura profana, ma avendo presente che, dall'altro lato della medaglia, vi sono le sacre Scritture ebraiche e cristiane, peraltro abbastanza citate nello sviluppo dei Furori, che più di altre mettono sotto gli occhi del lettore le tematiche della relazione tra i sessi, del ruolo della donna, soprattutto della vasta tastiera di temi che va dall'eros all'amore fino all'agàpe. Temi che domandano, in limine, non tanto una chiave di comprensione quanto un metodo ermeneutico. Ora, come ha recentemente proposto uno storico delle idee cristiane che ha affrontato analoghe questioni, ogniqualvolta ci si avvicini al tema della bellezza, della donna e dell'amore, si è come costretti ad assumere un profilo ermeneutico. Lo storico contemporaneo, dal canto suo, ha scelto la prospettiva del cosiddetto "circolo ermeneutico", in base al quale «per comprendere il tutto, si devono comprendere le parti e, per comprendere le parti, è necessaria una qualche comprensione del tutto»<sup>278</sup>. Analogo potrebbe essere il procedimento di fronte ai Furori bruniani. Per comprendere il tutto dei suoi dieci dialoghi, bisogna comprendere le singole parti, ovvero i dialoghi tra i venti interlocutori e, per comprendere le singole parti, piene di figure, di tavole, di motti, di cartigli e di articoli in versi o carmi, bisogna sempre aver di mira il tutto. Per

---

277 *Ivi*, 46.

278 A. MILANO, *Donna e amore nella Bibbia. Eros, agape, persona*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008, 30. D'ora in poi, per le citazioni dirette, Milano, seguito dal numero di pagina di quest'opera.

comprendere i singoli rimandi al testo sacro, bisogna comprendere il tutto del libro sacro, in particolare il tutto del più bel libro, ancorché breve, sull'eros del mondo antico. In questo senso, come avverte esplicitamente il Nolano, non bisogna lasciarsi fuorviare dal ricorso bruniano al modo profano e classico di parlare della bellezza e dell'amore per la donna, così come nel libro biblico non ci si potrebbe lasciar fuorviare dalle intense, ardite, concrete e passionali espressioni dei due amanti.

Bruno, per sua esplicita dichiarazione che sembra qui voler porre non soltanto una questione di esegesi, ma un problema valoriale e socio-ecclesiale, non intende rinunciare alla tendenza naturale dell'eros, peraltro posta in noi dalla stessa divina Provvidenza, che attrae verso il bel corpo femminile in vista della generazione e quindi della continuazione della specie umana. Egli non vuole, come protesta nella Lettera iniziale, divenir castrato o eunuco, aggiungerei neppure si trattasse del regno dei cieli:

«Son forse io per impedir l'instituto  
santo della natura? Debbo tentare di suttrarmi io o altro  
dal dolce amato giogo che n'ha messo al collo la divina  
providenza? Ho forse da persuader a me e ad altri, che gli  
nostri predecessori sieno nati per noi, e noi non siamo nati  
per gli nostri successori? Non voglia, non voglia Dio che questo  
giamai abbia possuto cadermi nel pensiero!»<sup>279</sup>.

Probabile qui l'allusione all'educazione al celibato ricevuta da

---

279 BRUNO, 930.

Bruno in gioventù nel convento di san Domenico maggiore in Napoli, che non gli ha comunque tolto la naturale pulsione alla generazione. Quell'eunuco del testo bruniano rinvia inevitabilmente, anche se implicitamente, a Mt 19,12, dove viene riferito il logion gesuano su coloro che si fanno eunuchi per il regno dei cieli, all'interno del più vasto discorso sulla prassi giudaica del divorzio. Come si ricorderà, di fronte alla tollerata prassi giudaica del divorzio, Gesù contesta come adulterio il prendere un'altra donna lasciando la propria. Ma in proposito Bruno precisa:

«Anzi aggiungo  
che per quanti regni e beatitudini mi s'abbiano possuti proporre e nominare, mai fui tanto savio o buono che mi potesse venir voglia de castrarmi o dovenir eunuco»<sup>280</sup>.

Bruno non si sente, insomma, né legato da qualche "promessa" fatta davanti agli uomini, perché nessuno stringaro o lacciauolo l'ha potuto mai negare; né si sente "freddo" ovvero reso eunuco dalla natura o da un voto. Egli, insomma, non è né legato da maleficio, né è freddo rispetto agli ardori amorosi. Ma vuole, ed ecco che ritorna il criterio ermeneutico di cui si diceva, dare a Cesare quel che è di Cesare ed a Dio quel che è di Dio. Se l'ermeneutica contemporanea richiede di abbandonare ogni pretesa epistemologica moderna e cartesiana la quale reputerebbe invece che si possa definitivamente attingere un'oggettività asettica, fino a poter reperire cioè nei testi «degli elementi ultimi e tanto fondamentali da non poter essere

---

280 BRUNO, 929.

ulteriormente ridotti e analizzati»<sup>281</sup>, Bruno sembra ante litteram invitare il lettore a convincersi che i pur nobili fini di una costruzione argomentata e rigorosa, ovvero more geometrico demonstrata, inseguirebbero soltanto un miraggio e mai la realtà: il miraggio di un'oggettività assoluta la quale suppone che, di fronte ad essa, ci possa essere un soggetto indagante altrettanto assoluto, con il rischio che entrambi i poli della ricerca finirebbero per essere avviluppati in una dialettica del tipo padrone-servo, come sarà in seguito analizzata da Hegel.

Questo è assai vero oggi non soltanto per il libro di Bruno ma anche per il libro biblico di riferimento. Se perfino il pur venerando e consolidato metodo storico-critico, utilizzato dagli esegeti per indagare le Scritture sacre, si lasciasse catturare in questa polarità dialettica moderna ed ambisse di percorrere tutt'al più una serie di asettici interrogativi del tutto indipendenti dalla stessa fede dell'interrogante, ne avremmo esiti, forse, filologicamente corretti, ma non certamente positivi ai fini di una prospettiva che predilige invece i sondaggi nel tutto e nelle parti del testo sacro, alla ricerca del senso tra i vari sensi pur possibili di questo eros appassionato e divino del Cantico. Considerata dunque illusoria una tale pretesa oggettivistica moderna, ecco perché Milano, nel suo geniale contemporaneo ritorno sul tema dell'eros nella Bibbia, invita ogni interprete a «chiedersi anche se, per caso, la sacra pagina non ponga, a sua volta, essa stessa delle domande e proprio a lui»<sup>282</sup>,

---

281 MILANO, 32.

282 MILANO, 33.

ovvero se questa pagina - oltre che scrigno di cose narrate da riferire testualmente e di fatti documentati in maniera oggettiva -, non contenga anche provocazioni, appelli ed inquietudini per il lettore, essendo «essenzialmente “rivelazione” e, pertanto, pure kerygma, annuncio, proclamazione, cioè appello inquietante e coinvolgente»<sup>283</sup>.

Alla luce di questo criterio si possono ben capire le critiche serrate che un certo femminismo radicale o anche moderato ha dovuto rivolgere tra moderno e contemporaneo alla Bibbia nel suo insieme, ma soprattutto a Paolo ed agli scritti suoi e della sua tradizione, accusati come incubatori di misoginia cristiana, nonché alla figura di Maria ed al ruolo da lei svolto nei Vangeli canonici e nella prima Chiesa come motivo cementatore delle strutture patriarcali oppressive delle donne. Ottica del tutto angusta, quella criticata oggi dall'ermeneutica di Milano, che dovrebbe mettere nel conto il rischio di perdere la cosa stessa del testo che pure era negli auspici iniziali di qualunque ricerca sulla Bibbia. Chi infatti isolasse le pretese cose oggettive del testo sacro, dimenticando che quel grande codice funziona chiedendo piuttosto al lettore una disponibilità ed una sintonia tali da permettere «di aprire davvero gli occhi per vedere e le orecchie per ascoltare»<sup>284</sup>, si lascerebbe sfuggire malamente il senso del tutto nelle parti. Piuttosto, le “cose”, i “fatti” ed i “detti” di quel peculiare testo non valgono soltanto tunc, ovvero per il suo autore nel passato, ma sono sempre in

---

283     /VI.

284     MILANO, 36.

movimento ex tunc verso il nunc del lettore, a cui intendono parlare, soprattutto interpellarlo via via che egli le legge e rilegge, le predica e le propone, aprendo gli occhi sulle parti e quindi sul tutto, sulle parti degli amori profani che preludono a quelli eroici, sulle parti degli amori sacri che preludono allo stesso oggetto divino.

Analoghe considerazioni per il testo di Bruno. Anche i nove ciechi del penultimo e dell'ultimo dialogo dei Furori - si ricordi «la raggione de nove ciechi, li quali apportano nove principii e cause particolari de sua cecità, benché tutti convegnano in una causa generale d'un comun furore»<sup>285</sup> - usciti dalla Campania felix alla ricerca di una bellezza che possa far dimenticare quella di Giulia, o, meglio ancora, alla ricerca di qualcosa che possa loro ridare la vista, soltanto nella zona fatata di Circe potranno esprimere, per bocca del più intraprendente tra loro, la propria vera condizione di cecità, che attende di essere sanata da qualcuno che apra finalmente il vasetto contenente l'acqua di purificazione dal maleficio. E questo qualcuno non potranno che essere le Ninfe, ovvero le intelligenze che amministrano alla Intelligenza suprema. Difatti, se la chiave di tutto, secondo le stesse indicazioni dei Furori bruniani, si trova nella prima Intelligenza, che è come Diana tra le ninfe dei deserti, grazie alla sua virtù triplicata o ternaria (troppo poco il riverbero cabalistico senza la risonanza teologico-trinitaria), ecco perché saranno appunto le Ninfe che scioglieranno l'incantesimo dell'irreligiosa Circe. La divina triadica Intelligenza è, infatti, come Diana tra le ninfe dei deserti, riesce ad aprire ogni sigillo, sciogliere

---

285 BRUNO, 1140.

ogni nodo, risolvere ogni rebus, disserrare qualunque cosa rinchiusa, facendo risplendere la doppia linea del bene e del vero (piano etico-gnoseologico) e della bontà e bellezza (piano etico-estetico):

«Ivi son le Ninfe, cioè le beate e divine  
intelligenze che assistono ed amministrano alla prima intelligenza, la quale è come la Diana tra le nimfe de gli deserti. Quella sola tra tutte l'altre è per la triplicata virtude potente ad aprir ogni sigillo, a sciôrre ogni nodo, a discuooprir ogni secreto, e disserrar qualsivoglia cosa rinchiusa. Quella con la sua sola presenza e gemino splendore del bene e vero, di bontà e bellezza appaga le volontadi e gl'intelletti tutti, aspergendoli con l'acqui salutifere di ripurgazione»<sup>286</sup>.

E altrove si chiarisce perché i ciechi discorrono proprio verso quella parte dello spazio geografico:

«passando vicini  
al monte Circeo, gli piacque d'andar a veder quelle anti-quitadi de gli antri e fani di quella dea»<sup>287</sup>.

Entrati in un palazzo incantato e giunti al cospetto della dea figlia di Apollo, il più vivace dei nove spiega in versi dunque il motivo della loro precedente situazione. I discorsi svolti a voce - anche quelli dei dieci dialoghi bruniani -, soprattutto quelli svolti in versi - il ritmo dei vaticini e delle profezie - sono altrettante metafore

---

286 BRUNO, 946.

287 BRUNO, 1166.

dei molti paesi attraversati da questi infelici amanti, cioè paesi discorsi soltanto per la “brama di sapere”, dopo essere stati colpiti dal rigido accidente della cecità, sopravvenuta dopo che un’empia Circe aveva aperto un nero vaso e aspersi con l’acqua ivi contenuta:

«Per brama di saper, molti paesi  
 Abbiam discorsi, e fummo un dí surprisi  
 d’un rigid’accidente,  
 per cui, se siete attente,  
 direte: O degni, ed o infelici amanti!  
 Un’empia Circe, che si don’ il vanto  
 d’aver questo bel sol progenitore,  
 ne accolse dopo vario e lungo errore;  
 e un certo vase aperse,  
 de le acqui insperse  
 noi tutti, ed a quel far giunse l’incanto.  
 Noi aspettand’ il fine di tal opra,  
 eravam con silenzio muto attenti,  
 sin al punto che disse: - O voi dolenti,  
 itene ciechi in tutto»<sup>288</sup>.

Non si potrebbe, dunque, mai isolare un singolo testo come della Bibbia, così di Bruno, magari marchiandolo dell’infamia della misoginia, del maschilismo o della teorizzazione di una struttura patriarcale di subordinazione della donna. Bisogna, per capire, farsi più attenti ed andare al di là dell’apparenza. Del resto, anche la

---

288 BRUNO, 1166.



Bibbia, come del resto ogni altro testo che si proponga come veicolo dissigillatore di quanto è chiuso e attende di essere sempre da capo aperto, non potrebbe mai essere piegata nella nostra disponibilità in quanto essa chiede, come parola scritta dopo essere stata anche detta nella sua preistoria orale, di poter continuare comunque a parlare sempre da capo al suo nuovo lettore col quale intende crescere a condizione che il lettore si faccia, appunto, attento, prima di esprimere facili giudizi. Essa non potrebbe neppure diventare nelle nostre mani una sorta di arma da far valere ora per questa, ora per quell'altra lotta ideale o emancipatoria, magari alla luce di questo o quell'altro criterio ritenuto prevalente o esclusivo (fossero pure i sacrosanti valori della liberazione degli oppressi o dell'emancipazione della donna dalla subordinazione) che in tal caso sembrerebbe poter assurgere quasi ad un canone del canone. Occorre insomma, esseri umani quali siamo di fronte a parole divine dette nella nostra lingua e nella nostra storia, sempre rispettare quel «“circolo” incessante fra il tutto e le parti, fra precomprensione e comprensione e, più ancora, fra “soggetto” e “oggetto”»<sup>289</sup>, rammentando che soltanto uno ha reclamato per sé tutta la sacra Scrittura d'Israele, Gesù di Nazaret, il quale l'ha potuto fare soltanto sapendo di essere «l' “ermeneutica” fatta persona»<sup>290</sup>. Si potrà dunque, di fronte al testo sacro ma anche di fronte ad ogni testo serio, anzi sarà lecito e doveroso «smontare pezzo per pezzo un testo e suddividerne ancora i minuscoli ritagli...

---

289 MILANO, 41.

290 MILANO, 49.

Ma poi bisogna comprendere se e come funziona il tutto del testo, per protendersi, per quanto è possibile, verso una comprensione della cosa stessa che interessa il testo»<sup>291</sup>, nel nostro caso verso la comprensione del significato della persona femminile nella sua relazione con la persona maschile, nel più vasto orizzonte di tutta la variegata tastiera dell'amore così come creato dal Padre e liberato dal Figlio incarnato.

Come per la Bibbia, e in particolare per il testo del Cantico, così per i Furori, che vuole appunto indagare, per ammissione del suo stesso scrittore, sul significato della bellezza della persona femminile e della tensione erotica che si genera di fronte ad una donna per istinto della natura.

Così come non sarà mai sufficiente, pertanto, rileggere isolatamente i racconti di creazione o il contrappunto sublime del Cantico dei Cantici<sup>292</sup>, di cui per esplicita ammissione il testo bruniano intende essere una sorta di rilettura e del quale riprende diversi passaggi testuali a commento delle sue figure e dei suoi versi, non si potranno mai leggere isolatamente le singole figure ed i singoli versi dei Furori. Così Bruno, che propende per una lettura allegorica e non letterale del testo biblico di riferimento, descrive l'oggetto proprio del libro sacro:

«avevo pensato prima di donar a questo libro un titolo simile a quello di Salomone, il quale sotto la scorza d'amori ed

---

291 MILANO, 135.

292 MILANO, capitolo 5, 93-115.

affetti ordinarii contiene similmente divini ed eroici furori, come interpretano gli mistici e cabalisti dottori; volevo, per dirla, chiamarlo Cantica»<sup>293</sup>.

### 3.4. *Un processo d'inculturazione dell'eros*

Ecco perché lo sfondo ermeneutico così delineato non potrà non incrociare, oltre che l'oggetto tipico di ogni libro, anche la storia dell'inculturazione che dei testi biblici è stata prodotta dai pensatori cristiani antichi e moderni nell'incontro con la tradizione filosofica greca. In particolare, nel suo tempo Bruno si sarà certamente confrontato con le varie versioni del platonismo che si sono sviluppate tra Platone e lo pseudo-Dionigi Areopagita, anche a proposito del trattamento sacro del fuoco naturale dell'eros. Il primo dialogo dei Furori ha, del resto, una precisa annotazione circa questo fuoco di eros in grado di convertire la cosa amata nell'amante:

«*Cicada*. Perché l'amore è significato per il fuoco?

*Tansillo*. Lascio molte altre caggioni, bastiti per ora questa: perché cossí la cosa amata l'amore converte ne l'amante, come il fuoco, tra tutti gli elementi attivissimo, è potente a convertere tutti quell'altri semplici e composti in se stesso»<sup>294</sup>.

---

293 BRUNO, 932.

294 BRUNO, 964.

E a sua volta, nell'ultimo dialogo della seconda parte, Giulia chiarisce dove si sarebbe estinto quel fuoco eroico che aveva fatto incamminare i ciechi alla ricerca della vera ed unica bellezza, quella divina, e per cui essi, rifatti vedenti, non sono ingrati neppure verso la cecità inferta loro da Circe, o alla crudeltà di Giulia che li aveva di fatto sospinti a cercare altrove:

«Or io, se per grazia del cielo ottenni d'esser bella, maggior grazia e favor credo che mi sia gionto; perché qualunque fusse la mia beltade, è stata in qualche maniera principio per far discuoprir quell'unica e divina. Ringrazio gli dei, perché in quel tempo che io fui sí verde, che le amorose fiamme non si posseano accendere nel petto mio, mediante la mia tanto restia quanto semplice ed innocente crudeltade, han preso mezzo per concedere incomparabilmente grazie maggiori a' miei amanti, che altrimenti avessero possute ottenere per quantunque grande mia benignitade»<sup>295</sup>.

Com'è noto, l'incrocio del cristianesimo con la grande teorica greca dell'eros ha comportato, accanto ad avventure straordinarie, anche qualche rischio per l'ottica propriamente cristiana, anzi, come è stato oggi scritto a proposito del tema biblico, «uno dei maggiori rischi corsi dall'autocoscienza della fede cristiana nel suo cammino millenario»<sup>296</sup>. L'enorme fortuna ottenuta da una certa rielaborazione della visione sapienziale dell'amore, ripensata e ri-semantizzata

---

295 BRUNO, 1178.

296 MILANO, 285.

alla luce della tradizione filosofica platonica, medioplatonica e neoplatonica, tentata dai due pensatori di Alessandria, Clemente ed Origene e, in seguito, da Mario Vittorino e Agostino, domanda appunto di ritornare anche su questi avvenuti, e talvolta ancora presenti, processi di de-semantizzazione e ri-semantizzazione in lingua straniera della grammatica biblica dell'amore. Di Origene i Furori fanno una citazione esplicita di un teologo da annoverare tra i filosofi grandi a proposito dell'interpretazione dell'eternità del moto di rivoluzione:

«E tra teologi

Origene solamente, come tutti filosofi grandi, dopo gli Saduchini ed altri molto riprovati, ave ardito de dire che la rivoluzione è vicissitudine sempiterna»<sup>297</sup>.

Si ricorderà, a proposito dell'eros infuocato, che proprio Origene fu il primo scrittore cristiano «a ritenere possibile far coincidere i significati della terminologia dell'eros con quelli designati dalla terminologia dell'agàpe»<sup>298</sup>. Inoltre, fu sempre Origene ad assumersi «l'enorme responsabilità di definire, per primo in assoluto, che il Dio di Gesù Cristo è eros, analogamente a come proclama 1Gv 4,8, secondo cui lo stesso Dio è, invece, agàpe»<sup>299</sup>, benché con un palese fraintendimento<sup>300</sup>. L'abbaglio dell'Alessandrino a proposito della concretezza erotica del libro biblico, come si esprimeva già nel

---

297 BRUNO, 944.

298 MILANO, 285.

299 MILANO, 305.

300 cf MILANO, capitolo 11.5.

1918 Adolf von Harnack, si consuma nel corso dei suoi tre ritorni sul testo enigmatico del Cantico dei cantici. Lo scrittore cristiano, nelle sue tre successive incursioni, giungeva fino a ritenere secondario in quel libro biblico il significato letterale e carnale dell'amore secondo la carne, pur presente nella lettera del testo, a vantaggio di un amore ritenuto più degno di Dio in quanto spirituale e spiritualizzato, dunque neoplatonicamente non indegno di Dio e soprattutto non dannoso per le anime dei semplici e dei non ancora maturi nel cristianesimo, che hanno bisogno di cibo non ancora solido e soprattutto non vanno scandalizzati. In tal modo, però, quell'abbaglio origeniano comporterà enormi riverberi negativi sulla riflessione cristiana successiva, al punto che il pur grande lettore della Bibbia Origene finisce per non valorizzare, proprio nella sua rilettura prospettica del Cantico, le precise indicazioni e integrazioni provenienti da quell' «encomio paolino sull'agàpe»<sup>301</sup> alla luce del quale si potrebbero invece rileggere cristianamente tutti i termini della questione. Al tempo di Bruno, l'impronta dell'Alessandrino è ancora enorme per chiunque si accosti al Cantico biblico, per questo i farisei avrebbero avuto da ridire di fronte ad un eventuale titolo che imitasse il libro sacro. Quel che viene descritto in termini terrestri e profani, quello che riguarda la tensione di un uomo verso un corpo di donna, diventerebbe inevitabilmente puzzolente e tradirebbe le intenzioni dell'agiografo. L'Alessandrino Origene, dal canto suo, sentendosi in dovere di proteggere i lettori da quello che lo stesso Platone avrebbe potuto chiamare "eros

---

301 MILANO, 299.

volgare”, finiva per integrare ed elaborare i dati di origine biblica a disposizione in una struttura di pensiero oggettivamente platonica che presenta come più nobile il gradino superiore dell’eros, però svilendo in qualche modo i primi gradini naturali. Solo che Origene - per il quale la sacra Scrittura ispirata da Dio equivale alla Bibbia greca usata dalla chiesa cattolica, in cui cioè i traduttori avrebbero consapevolmente messo quasi del tutto da parte il vocabolario dell’eros presente invece nei testi originari -, parte da questa minuscola base interpretativa del fuoco amoroso del Cantico - che è anche un minuscolo error in principio - per giungere a dei veri e propri esiti nefasti per la logica cristiana ed a degli «ardimenti esegetici, azzardandosi in questa iniziativa anche grazie alla sua “precomprensione” platonica»<sup>302</sup>. Gli stessi due protagonisti sublimes del Cantico biblico, afferrati dall’amore in tutti i loro sensi esterni, nelle emozioni e nei gesti dell’eros e dell’io desiderante, ri-appaiono nelle mani di Origene in una luce la quale, certo, non svisisce e non esautora l’eros ma lo ri-avvolge nello sfolgorio dell’agàpe. «D’accordo», annota Milano «diverso è l’eros, l’amore tra uomo e donna, sessualmente caratterizzato, rispetto all’agàpe, l’amore che è dilezione e carità. In un’ottica neotestamentaria, l’eros e l’agàpe sono forme d’amore qualitativamente differenti»<sup>303</sup>. E tuttavia, quel linguaggio ispirato dell’eros, che soltanto Teodoro di Mopsuestia non temeva di segnalare come possibile linguaggio per parlare perfino dell’Altissimo, ribadisce ancora al lettore di oggi,

---

302 MILANO, 304.

303 MILANO, 104.

anche al lettore dei Furori, «quale nobilitazione riceva l'eros umano negli stessi testi sacri degli ebrei e dei cristiani, dove si presenta il loro Dio creatore e salvatore»<sup>304</sup>.

Se tutto questo è vero, e se gli stessi Furori bruniani appartengono alla storia degli effetti dei ritorni sull'eros del testo biblico, diventano relevantissimi i luoghi biblici di cui il Nolano esplicitamente si serve quando deve discutere e commentare i vari passaggi della sua opera. Anche se Bruno, in questa sua Cantica, pur non volendo disprezzare l'eros naturale, preferisce la linea storiografica che passa per i presocratici, per Platone ed i neoplatonici, esplicitamente preferita a quella peripatetica, è dunque importante verificare come egli rilegge i versetti sacri e li accomoda ai suoi spunti. Il procedimento del Nolano è dovuto anzitutto, lo si ricordi, a motivi estetico-poetici, ovvero alla libertà di trattare l'amore al di là di regole fisse e rigide che, secondo gli aborriti aristotelici, avrebbero dovuto sovrintendere alla retorica ed alla produzione in versi. Così si esprime Bruno, in nome della genuina poesia che genera le regole poetiche e non viceversa, per bocca di Cicada, nel I dialogo della I parte, laddove il vero poeta non viene misurato dallo scopo del piacere o dell'utile ma è in grado di piacere e giovare in quanto è genuinamente poeta:

«*Cicada*. Or come dunque saranno conosciuti gli veramente poeti?

*Tansillo*. Dal cantar de versi; con questo che cantando

---

304 MILANO, 113.



o veggano a delectare, o veggano a giovare, o a giovare e delectare insieme»<sup>305</sup>.

Non mancano nel Nolano altri motivi di contrarietà ad un certo modo di poetare sull'eros, soprattutto nei confronti della versione coeva dell'aristotelismo pedante, che eclissa anche quel poco di buono che lo Stagirita aveva scritto per quanto riguarda l'invenzione, la descrizione, la metafisica e in generale l'elevazione interiore a temi eroici e nobili:

«Cossí a' tempi nostri quel tanto di buono ch'egli apporta, e singulare di ragione inventiva, indicativa e di metafisica, per ministero d'altri pedanti che lavorano col medesimo *sursum corda*, veggono instituite nove dialettiche e modi di formar la ragione tanto piú vili di quello d'Aristotele, quanto forse la filosofia d'Aristotele è incomparabilmente piú vile di quella de gli antichi»<sup>306</sup>.

Se proprio si deve preferire qualcuno, precisa Bruno, meglio stare con i presocratici, i caldei ed i cabalisti, anziché con Aristotele il quale, agli Atteoni, non consente di trovare la realtà cacciata, ma solo di seguirne le tracce, senza mai poter approdare alla preda. Fuor di metafora, i pedanti ed i meri esecutori di rigide regole, anche se studiosi di cose di Dio, non consentono di capire il vero perché delle forme naturali specifiche che si manifestano invece

---

305 BRUNO, 959.

306 BRUNO, 1115.

nell'eros:

«Qua alcuni teologi, nodriti in alcune de le sette, cercano la verità della natura in tutte le forme naturali specifiche, nelle quali considerano l'essenza eterna e specifico sustantifico perpetuator della sempiterna generazione e vicissitudine de le cose, che son chiamate dei conditori e fabbricatori, sopra gli quali soprasiede la forma de le forme, il fonte de la luce, verità de le veritadi, dio de gli dei, per cui tutto è pieno de divinità, verità, entità, bontà»<sup>307</sup>.

Chi con le sette teologiche dei peripatetici seguisse le tracce e gli effetti, dovrebbe disperare di poter giungere alla causa prima, alla luce in quanto tale. Tutt'al più bisognerà imparare ad intravedere la luce tra le ombre di siffatta causa, cioè a trovare Diana nell'opacità della materia nella quale risplende, pur tra le tenebre, la luce:

«Però a nessun pare possibile de vedere il sole, l'universale Apolline e luce assoluta per specie suprema ed eccellentissima; ma sí bene la sua ombra, la sua Diana, il mondo, l'universo, la natura che è nelle cose, la luce che è nell'opacità della materia, cioè quella in quanto splende nelle tenebre»<sup>308</sup>.

---

307 BRUNO, 1123.

308 BRUNO, 1123.

### *3.5. Il libro sacro nelle discussioni sui furori*

Per scelta i Furori utilizzano la cultura profana accanto a quella sacra, anzi parlano dell'amore sacro ed eroico ricorrendo a poeti profani. I filosofi presocratici, neoplatonici, aristotelici ed epicurei risultano peraltro continuamente ripresi e citati nei loro intenti e talvolta accomodati alle esigenze del testo bruniano. Non mancano le sapienze ebraiche, cabalistiche, caldaiche ed egizie. Ma significativamente non manca neppure, quindi non può esserne attutito il peso, il testo sacro dei cristiani. Ecco perché occorre una pur fugace ricognizione delle citazioni del libro sacro lungo il corso di questi dialoghi bruniani sugli eroici furori.

Già spiegando l'argomento del primo articolo del primo dialogo della prima parte, significativamente si cita Cant. 2,9, laddove lo sposo viene presentato come chi sta dietro il muro, guarda dalla finestra, spia attraverso le inferriate. Così testualmente Bruno, che ne trova il significato recondito nella costante presenza della luce divina rispetto agli organi percettivi umani, anche quando vengono frapposti - come ricorda un'altra assonanza con il Prologo del vangelo giovanneo -, degli impedimenti ed ostacoli:

«onde vegna

significato che la divina luce è sempre presente; s'offre sempre, sempre chiama e batte a le porte de nostri sensi ed altre potenze conoscitive ed apprensive: come pure è significato nella Cantica di Salomone dove si dice: En ipse stat post parietem nostrum, respiciens per cancellos, et prospiciens

per fenestras. La qual spesso per varie occasioni ed impedimenti avvien che rimagna esclusa fuori e trattenuta»<sup>309</sup>.

La spiegazione del quarto articolo del medesimo dialogo ricorre ad un'ulteriore citazione del libro sacro, per ribadire come la medesima luce divina, accolta nell'anima, elevi e converta in Dio l'anima umana, non senza conflitto - Bruno dice "guerra civile" -, tra spirito e altre tendenze umane:

«Nel quarto

la guerra civile che séguita e si discuopre contra il spirito dopo tal proponimento; onde disse la Cantica: Noli mirari, quia nigra sum: decoloravit enim me sol, quia fratres mei pugnaverunt contra me, quam posuerunt custodem in vineis»<sup>310</sup>.

Era stato Girolamo, nei suoi Commentari ad Ezechiele, a preferire di "decolorare" per indicare il colore della pelle della Sulamita<sup>311</sup> di Cant 1,5-6, mentre Bruno insiste invece sui fratelli che, andandole contro, l'hanno messa a guardia della vigna, quasi metafora degli stessi fratelli sensibili dell'anima umana, che lottano contro la tendenza all'elevazione ed alla conversione dell'anima stessa, una

---

309 BRUNO, 937.

310 BRUNO, 937.

311 «Hoc uento iacob exustus erat et tamen non contritus, dum loquitur: fui per diem exustus aestu et gelu noctis; illi quoque qui ab hora prima conducti sunt, totius diei calorem et aestus tulerunt, et tamen accipiunt denarium, quia exusti sunt et non contriti; unde et sponsa dicit in cantico: nigra sum et formosa, quia despexit me (siue, ut melius in hebraico continetur, decolorauit me) sol» (GIROLAMO, *Commentarii in Ezechielem*, 8, 27, lin 1351 PL 75).

volta che essa sia stata illuminata dalla solita luce divina, che appare la significazione costante dell'amore eroico.

Anche la spiegazione dell'argomento del terzo dialogo della prima parte ricorre al Cantico 1,10-12, stavolta per descrivere la forza della volontà nel perseguire la "milizia" dell'ascensione a Dio:

«Nel Terzo dialogo  
 si fa aperto quanta forza abbia  
 la voluntade in questa milizia, come quella a cui sola appartiene ordinare, cominciare, exeguire e compire; cui vien intonato nella Cantica: *Surge, propera, columba mea, et veni: iam enim hiems transit, imber abiit, flores apparuerunt in terra nostra; tempus putationis advenit*. Questa sumministra forza ad altri in molte maniere, ed a se medesima specialmente, quando si riflette in se stessa e si radoppia»<sup>312</sup>.

Il libro dei Prov. 25,27, secondo la versione di Girolamo, su cui erano già ritornati Ambrogio, Beda il Venerabile e Gregorio magno nei loro commenti, viene inoltre utilizzato da Bruno per descrivere, tra i tredici sonetti del primo dialogo della seconda parte, l'argomento del penultimo sonetto, il quale affronta la questione del calo della presunzione che interviene allorché lo "studio umano verso le divine imprese" si fa più avanti nel profondo:

«nel duodecimo s'esprime la condizion  
 del studio umano verso le divine imprese, perché molto si

---

312 BRUNO, 938.

presume prima che vi s'entri, e nell'entrare istesso: ma quando poi s'ingolfa e vassi piú verso il profondo, viene ad essere smorzato il fervido spirito di presunzione, vegnono rilassati i nervi, dismessi gli ordegni, inviliti gli pensieri, svaniti tutti disegni, e riman l'animo confuso, vinto ed exinanito. Al qual proposito fu detto dal sapiente: qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria»<sup>313</sup>.

Tansillo e Cicada, gli interlocutori dei dialoghi della prima parte, nel secondo dialogo ritornano su un libro biblico. Cicada si riferisce di nuovo a Salomone, o meglio al libro sapienziale che oggi chiamiamo Qoelet, che diviene anche un commento all'itinerario descritto nella Cabala bruniana che accenna anch'essa alla felicità ed alla beatitudine sensuale:

«*Cicada*. Da qua si vede che l'ignoranza è madre della felicità e beatitudine sensuale; e questa medesima è l'orto del paradiso de gli animali; come si fa chiaro nelli dialoghi de la Cabala del cavallo Pegaseo e per quel che dice il sapiente Salomone: chi aumenta sapienza, aumenta dolore»<sup>314</sup>.

Un altro riferimento biblico interviene nel corso del terzo dialogo della prima parte, allorché si discorre su un punto delicato della teoria bruniana, che gli costerà caro nella fase processuale: i rapporti tra corpo ed anima. Nel corso della riflessione, seguendo

---

313 BRUNO, 940.

314 BRUNO, 975. Il riferimento è a Qoel 1,18.

una probabile indicazione di Girolamo<sup>315</sup> a proposito di Is. 38,11, che propone il Cantico di Ezechia re di Giuda, quando cadde malato e guarì dalla malattia, Tansillo precisa:

«*Tansillo*. Dici il vero. Or in questa vita tal pastura è di maniera tale, che piú accende, che possa appagar il desio, come ben mostra quel divino poeta, che disse: Bramando è lassa l'alma a Dio vivente»<sup>316</sup>.

Nel corso del quarto dialogo della prima parte vi è poi un esplicito accenno a Paolo, che viene chiamato da Bruno teologo, nel senso di uno che parla competently del divino. Siamo ad uno snodo dell'opera del Nolano. Si sta ulteriormente spiegando come avvenga che il cacciatore divenga cacciato, a motivo della distrazione che egli subisce a motivo dell'amore comune della materia e delle cose sensibili che dovrebbero condurlo alle intellegibili, fino a che non vive come se non fosse piú nel corpo nel momento in cui è avvinto dagli alti pensieri;

«E qua per la distrazione che patisce dal commune amore della materia e di cose intelligibili, si sente lacerare e sbranare di sorte che bisogna al fine di cedere a l'appulso piú vigoroso e forte. Qua se per virtù di contemplazione ascende o è rapita sopra l'orizzonte degli affetti naturali, onde con piú puro occhio apprenda la

---

315 «sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba: attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum» (GIROLAMO, *Commentarii in Isaiam*, l. 11, c. 38, par. 14, lin. 1: PL 73).

316 BRUNO, 997.

differenza de l'una e l'altra vita, allora vinta da gli alti pensieri, come morta al corpo, aspira ad alto; e benché viva nel corpo, vi vegeta come morta, e vi è presente in atto de animazione, ed absente in atto d'operazioni; non perché non vi operi mentre il corpo è vivo, ma perché l'operazioni del composto sono rimesse, fiacche e come dispenserate.

Cicada. Cossí un certo Teologo (che si disse rapito sin al terzo cielo), invaghito da la vista di quello, disse che desiderava la dissoluzione dal suo corpo»<sup>317</sup>.

Nella seconda parte, Maricondo, dovendo sottolineare che in qualunque cosa del mondo sia possibile vedere l'orma di Dio, per cui l'Altissimo non disdegna di essere adorato anche nelle cose, pure ovviamente le cose non siano confuse con Dio, non può non evocare il Salmo 98,5 ed il Salmo 131,7<sup>318</sup>:

«... essendo che, come queste basse cose derivano da quelle ed hanno dipendenza, cossí da queste si può aver accesso a quelle come per proprii gradi. Queste, se non son Dio, son cose divine, sono imagini sue vive: nelle quali non si sente offeso, se si vede adorare; perché abbiamo ordine del superno spirito che dice: Adorate scabellum pedum eius. Ed altrove disse un divino imbasciatore: Adorabimus ubi steterunt pedes

---

317 BRUNO, 1024. Il riferimento biblico è a 2Cor 12,2.

318 Bruno utilizza la Vulgata della Settanta emendata da Girolamo.



eius»<sup>319</sup>.

Ancora il libro dei Salmi, molto presente nel libro di Bruno, soccorre per comprendere la figura commentata dal motto “mors et vita”. Maricondo chiarisce che si tratta dell’anima in pena la quale è potenzialmente capace di doni superiori ma non lo è in atto e, per questo, attende la rugiada divina per poter esercitare la propria potenzialità. Di qui la citazione di Sal 142,6, con la terra arida che desidera la rugiada dal cielo, nonché di Sal 118,131 col desiderio ardente dei comandi divini da parte del profeta:

«Qua il volto in cui riluce l’istoria de sue pene, è l’anima, in quanto che è esposta alla recepcion de doni superiori, al riguardo de quali è in potenza ed attitudine, senza compimento di perfezione ed atto, il qual aspetta la ruggiada divina. Onde ben fu detto: Anima mea sicut terra sine aqua tibi. Ed altrove: *Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam*»<sup>320</sup>.

Riappare, poi, il Cantico biblico allorché occorre interpretare «quel che vien presentato per quelle due saette radianti sopra una targa, circa la quale è scritto *Vicit instans*»<sup>321</sup>. Per indicare la difesa approntata dall’anima di fronte ai raggi dell’amore, si cita appunto Cant. 4,9, quel bel versetto che parla delle ferite inferte dalla Sulamita al cuore dell’amato. Nel terzo dialogo della seconda parte,

---

319 BRUNO, 1078.

320 BRUNO, 1093.

321 BRUNO, 1098.

Liberio descrive l'infinitudine dell'impulso dell'affetto che tende ad un oggetto infinito in vista della felicità che sta anche nella tensione verso l'eccellenza mai raggiunta dell'oggetto d'impulso<sup>322</sup>. Di qui il riferimento biblico al Sal 63,8 (Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus)<sup>323</sup>, che anche altri autori della tradizione cristiana, come Ruperto di Deutz, avevano ripreso nei loro commenti al Cantico.

E quando si va all'illustrazione del senso di ognuno dei nove ciechi, giunto al terzo, Severino spiega, citando Isaia 11,38, che è inutile il discorso di tempo e di ricerca allorché ci si apre finalmente alla luce solare:

«Onde disse un divino: Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum. Onde non è richiesto van discorso di tempo, fatica de studio ed atto d'inquisizione per averla, ma cossí prestamente s'ingerisce, come proporzionalmente il lume solare senza dimora si fa presente a chi se gli volta e se gli apre»<sup>324</sup>.

Quando la luce divina si dona, il suo effetto è assicurato, anche se diversamente secondo le disposizioni dei soggetti che la ricevono, incalzano subito dopo altre due citazioni bibliche per ribadire che la luce non appare a tutti, né può apparire ad altri che a coloro che la cercano. Ed ecco il duplice sostegno biblico, uno alludente al Salmo

---

322 BRUNO, 1136-1137.

323 BRUNO, 1137.

324 BRUNO, 1156.

118, ma con qualche riferimento ad un logion matteano e l'altro che evoca sia i Salmi 45 e 97, ma anche contesti di Isaia, Geremia e di Ezechiele:

«*Qui quaerunt me inuenient me; ed in altro loco: Qui sitit, veniat et bibat*»<sup>325</sup>.

La nona “cagione” per la quale l'intelletto si fa cieco rispetto alla luce divina viene chiarita, infine, nelle ultime battute del penultimo dialogo della seconda parte - non senza somiglianze con un'osservazione di Beda il Venerabile<sup>326</sup> -, di nuovo con il ricorso al testo biblico di Cantico 6,5, laddove lo sposo prega la donna di distogliere gli occhi da lui perché non ne resti turbato:

«La nona caggione è notata per il nono che è cieco

---

325 BRUNO, 1157.

326 BEDA VENARABILIS, *In cantica canticatorum libri VI*, l. 4, c. 6, lin. 145: «Quae tamen quia necdum faciem sui dilecti quam maxime quaerit cernere meretur subsequenter audit, Auerte oculos tuos a me quia ipsi me auolare fecerunt, ac si aperte dicatur, Oculos quidem tibi columbinos dedi quibus scripturarum archana cognosceres quibus uirtutes a uitiiis secerneret quibus semitas iustitiae per quas ad me uenires dinosceres, sed caue ne ipsos adhuc oculos etiam ad me uidentum intendere quaeras, non enim uidebit homo faciem meam et uiuet; erit enim tempus cum uinculis absoluta carnis ad me peruenies et tunc implebitur quod promisi quia qui diligit me diligetur a patre meo et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum, at nunc dum in corpore constituta peregrinaris a perennibus bonis auerte oculos tuae mentis a contemplatione diuinae meae maiestatis et essentiae quia ipsi me auolare fecerunt, id est ipsi tui sensus spiritalis quibus me perfecte cognoscere desiderasti quamuis multum se extollant non in hac tamen uita me ad perfectum comprehendere sufficiunt sed ad hoc solummodo peruenire queunt ut animaduertant diuinae gloriam naturae tantae esse sublimitatis quae nequaquam uideri possit nisi ab his tantum qui a uita uisibili funditus ablati atque ad inuisibilem fuerint introducti»; (PL 119B).

per inconfidenza, per la deiezion de spirito, la quale è amministrata e caggionata pure da grande amore, perché con lo ardire teme de offendere. Onde disse la Cantica: *Averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecere*. E cossì supprime gli occhi da non vedere quel che massime desidera e gode di vedere»<sup>327</sup>.

### 3.6. *Antropologia pericolosa?*

Il testo bruniano, tra l'altro, affronta anche la teoria dell'unità antropologica pur nella dualità di anima e corpo. In esso sembra voler proporre tra l'altro una teoria antropologica che, attraverso metafore e figure (giovani eroici, ninfe, preparazioni e tappe... con la prevalenza simbolico-cabalistica del numero nove che, in quanto quadrato del tre, evoca la Trinità santa<sup>328</sup>) intende far prendere atto e

---

327 BRUNO, 1163-1164.

328 Cf *De gli eroici furori*, Argomento e allegoria del quinto dialogo: «Nel Quinto dialogo, perché vi sono introdotte due donne, alle quali (secondo la consuetudine del mio paese) non sta bene di commentare, argumentare, desciferrare, saper molto et esser dottoresse per usurparsi ufficio d'insegnare e donar istituzione, regola e dottrina a gli uomini; ma ben de divinar e profetar qualche volta che si trovano il spirito in corpo [...]. Al quale (per alleviar overamente tòrgli la fatica) fo intendere qualmente questi nove ciechi, come in forma d'ufficio e cause esterne, cossì con molte altre differenze suggestive correno con altra significazione, che gli nove del dialogo precedente: atteso che secondo la volgare imaginazione delle nove sfere, mostrano il numero, ordine e diversità de tutte le cose che sono subsistenti infra unità assoluta, nelle quali e sopra le quali tutte sono ordinate le proprie intelligenze che secondo certa similitudine analogale dependono dalla prima et unica. Queste [...] con semplice raggione fanno che si significhè la divinità, e secondo la riflessione e quadratura in se stesso, il numero e la sustanza de tutte le cose dependenti» (ed. cit., 39).

far compiere esperienza di un progressivo processo di “in-diamento” dell’anima umana a partire dalle realtà terrestri fino all’essere Assoluto, di cui addirittura si fornirebbero allusioni trinitarie e cristologiche, seppur sotto i veli di altri strumenti linguistici, peraltro assai consonanti con il retroterra biblico. La peculiarità di quest’ipotesi interpretativa diviene per noi attualità stringente se si rammenta che proprio sull’anima e sui rapporti di essa con il corpo si gioca una delle due ultime proposizioni che condurranno di fatto Clemente VIII ad emettere nei confronti di Bruno la sentenza di eretico formale: «ubi tractat an anima sit in corpore sicut nauta in navi», esplicita il Notaio nella sessione del Tribunale del 24 agosto 1599. Si è già detto nel capitolo introduttivo che, in merito, il cardinale Bellarmino riferisce al Tribunale che l’inquisito, nel promemoria del precedente 1 aprile, revoca chiaramente la propria eresia, mentre su due altre proposizioni «videtur aliquid dicere, si melius se declararet»<sup>329</sup>. Circa questa metafora dell’anima come nocchiero in nave, di esplicita ascendenza aristotelica (il testo di partenza sembra il II libro del *De anima* dello Stagirita), è stato ben ricordato che anche gli Eroi furori ne parlano a proposito della volontà umana, la quale «può ben considerarsi alla stregua di “capitano che siede in poppa de l’anima, con un piccolo temone de la raggione”»<sup>330</sup>. Ma smentendo eventuali trasmigrazioni dell’anima rispetto ai corpi e scavalcando possibili esiti panteisti, è stata anche argomentata la profonda unitarietà della persona

---

329 L. FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, Salerno editrice, Roma 1993, doc. 59.

330 *Dialoghi piani*, 64.

umana nell'orizzonte bruniano, per il quale l'anima compirebbe successive ascensioni ed approssimazioni alla verità trascendenti, ma sempre a partire dal corpo e della sfera sensibile, anzi senza mai abbandonarle ma soltanto prescindendone: l'essere umano viene anzi da lui «considerato come un "composto" unitario di corpo ed anima»<sup>331</sup>, nei termini ilemorfici ed attuali potenziali di ascendenza aristotelica e tomasiana, nel quale le ascensioni spirituali devono avvenire ed accadere facendo i conti sia con le "potenze inferiori" dell'anima (che in questo senso è "motore" del corpo con esso avviluppato e compromesso), sia con le "potenze superiori" (che in questo senso è spirito, della stessa stoffa dell'infinito e dell'eterno, di cui però resta soltanto specchio e partecipazione, nella migliore tradizione platonica, plotiniana e tomasiana). Ed ecco che in tal modo si fa più chiara un'altra famosa allegoria bruniana: quella che invita a procedere dalla circonferenza verso il cerchio<sup>332</sup>, all'infinito, ovvero a muoversi come lungo una spirale, o un ellissoide o un cono il cui vertice è l'infinito, sia per insinuare

---

331 *Ivi*, 85.

332 Cf *De gli eroici furori*, Parte 1, dialogo 4: «\Tansillo\ Anzi non, atteso che non è cosa naturale né conveniente che l'infinito sia compreso, né esso può donarsi finito: perciocché non sarrebbe infinito; ma è conveniente e naturale che l'infinito per essere infinito sia infinitamente perseguitato (in quel modo di persecuzione il quale non ha raggion di moto fisico, ma di certo moto metafisico; et il quale non è da imperfetto al perfetto: ma va circuendo per gli gradi della perfezione, per giungere a quel centro infinito il quale non è formato né forma). \Cicada\ Vorrei sapere come circuendo si può arrivare al centro. \Tansillo\ Non posso saperlo. \Cicada\ Perché lo dici? \Tansillo\ Perché posso dirlo, e lasciarvel considerare. \Cicada\ Se non volete dire che quel che perséguita l'infinito, è come colui che discorrendo per la circonferenza cerca il centro, io non so quel che vogliate dire» (ed. cit, 167)

il senso di una ricerca condotta senza fine a motivo degli oggettivi limiti della conoscenza e della volontà umane, sia per distinguere tra processo di approfondimento umano che si muove lungo la circonferenza e centro che rappresenta il divino che permane (polo della mutevolezza e polo della costanza). Il filosofo-teologo-cabalista Bruno diviene così ai nostri occhi anche un “asceta”, il suo testo, cioè, aggiunge alla tradizionale valenza intellettuale anche una valenza spirituale: il che non significa impegnarsi soltanto nello studio e nella speculazione ma anche sul piano morale e su quello spirituale<sup>333</sup>. In tal modo le pause tra l’una e l’altra figura bruniana acquisiscono la stessa importanza della concentrazione, in quanto «consentono alle “voci di dentro” di “zampillare” verso la mente senza trovare l’ostacolo frapposto dalla concentrazione che implicando, da un lato, un impegno di selezione accurata degli aspetti ritenuti fondamentali, e, dall’altro lato, uno sforzo di comprensione dei contenuti, frena l’emersione spontanea delle intuizioni»<sup>334</sup>. In tal modo, gli eroici furori del furioso-Bruno, ma di chiunque voglia compiere l’esperienza delle tappe ascensive e delle scale material-spirituali per elevarsi fino all’assoluto, divengono la possibile metafora di ogni viandante umano che intenda compiere la radicale decisione «di allontanarsi dal proprio habitat per ricercare - affascinato dal divino - una “bellezza spirituale”, impegnando in questa ricerca tutte le “potenze dell’anima”»<sup>335</sup>: si tratta appunto

---

333 *Dialoghi piani*, 115.

334 *Ivi*, 159.

335 *Ivi*, 176, dove si propone una bella sintesi di tutto il percorso teoretico-dialogico del volume di Manganelli.

d'incamminarsi, disponibili anche a lasciarsi illuminare dal “ternario delle perfezioni”, ma soprattutto a compiere tanti giri dall'esterno verso il centro, lungo la spirale o meglio «ancora con il cono avente un'altezza infinita»<sup>336</sup> e così elevarsi dal piano esperienziale della corporeità e della materia «fino a giungere a concepire la bellezza corporea come un riflesso della bellezza divina»<sup>337</sup>. In sostanza, si tratta di «giungere al Cielo “camminando” sulla Terra»<sup>338</sup>. Un cielo che mostra non soltanto un generico ed impersonale Assoluto, ma fa intravedere i tratti del Crocifisso, quel medesimo «che diversi anni prima egli non aveva avuto l'ardire di rimuovere dalla stanza insieme con le immagini dei santi»<sup>339</sup> e che, sotto il ternario di bontà, verità e bellezza, sembra davvero celare il ternario giovanneo della via, verità, vita, appare insieme come l'agnello sgozzato ed il risorto, celato stavolta sotto le figure della fenice<sup>340</sup>. Soltanto che «Gesù nasce uomo-Dio e resta sempre tale, il “Furioso”, invece, ha una natura umana che può essere redenta se egli riesce a procedere lungo un itinerario spirituale che conduce all'adozione a figlio di

---

336 *Ivi*, 177.

337 *Ibidem*.

338 *Ivi*, 181.

339 *Ivi*, 190.

340 *De gli eroici furori*, Parte 1, dialogo 5: «Di sorte che si sa quel che fu la fenice, e si sa quel che sarà: ma questo soggetto non può tornar se non per molti et incerti mezzi ad investirsi de medesima o simil forma naturale. Appresso, la fenice al cospetto del sole cangia la morte con la vita; e questo nel cospetto d'amore muta la vita con la morte. Oltre, quella su l'aromatico altare accende il foco; e questo il trova e mena seco, ovumque va. Quella ancora ha certi termini di lunga vita; ma costui per infinite differenze di tempo et innumerabili caggioni de circostanze, ha di breve vita termini incerti. Quella s'accende con certezza, questo con dubio de riveder il sole» (ed. cit., 229)



Dio»<sup>341</sup>.

Certo, «di fronte al contenuto radicalmente innovatore dell'affermazione di Gesù ed alla priorità assegnata da Bruno al comandamento dell'amore», chissà se si sarebbe potuto giungere fino al punto di «sostenere che la condanna al rogo ... sia stata pronunciata ed eseguita facendo prevalere la prospettiva della "religione del tempio" su quella specifica dell' "adorazione del Padre in spirito e verità"»<sup>342</sup>. In ogni caso, almeno uno degli inquisitori, Roberto Bellarmino, ne rimarrà turbato.

---

341 *Ivi*, 203.

342 *Ivi*, 220.

## Capitolo IV

*Intervento “immaginario” del cardinale Roberto Bellarmino  
nelle ultime fasi del processo romano  
a fra’ Giordano Bruno, Nolano*

*(libero adattamento da scritti bellarminiani originali)*

Venerabili signori cardinali e membri del sant’Uffizio,  
ego Robertus Bellarminus Politianus salutem

1. Frater Iordanus Brunus de Nola, ordinis fratrum Praedicatorum, carceratus in carceribus Sancti Officii ac inquisitus de causis de quibus in actis, dopo le inchieste di Napoli e di Roma, da cui è uscito indenne<sup>343</sup>, è stato già sottoposto al processo dell’Inquisizione veneta a partire dal 1592 e, dopo l’estradizione nel nostro supremo Tribunale dell’Inquisizione in Roma, avvenuta il 7 gennaio 1593, è passato nelle nostre carceri ormai da un bel po’.

2. Io, invece, Ego Reverendus pater Robertus Bellarminus Politianus, presbyter Societatis Jesu, sono stato annoverato da

---

343 Così riferisce, tra l’altro, il procuratore Contarini il 7 gennaio 1592 nella seduta del Collegio di Venezia (cf L. FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, Diego Quaglioni, Roma 1993, testo 29).

sua Santità papa Clemente VIII, tra i consultori del Tribunale del sant'Uffizio a partire dai primi di marzo del 1597. Difatti, soltanto dopo la morte del cardinale Francesco Toledo - per la cui sorda ostilità ero stato inviato da Roma a Napoli - in qualità di Provinciale della Compagnia di Gesù dal 24 novembre 1594 all'11 gennaio 1597 -, soltanto dopo la morte del Toledo, avvenuta il 14 settembre 1596, Sua Santità Clemente VIII mi ha chiamato, infatti, dapprima presso di sé come suo teologo e, poco tempo dopo, mi ha nominato Consultore del Sant'Uffizio. Presso questo Tribunale supremo avrei lavorato - come mi fecero presagire le mie doti di preveggenza - fino alla mia ordinazione episcopale (che avverrà la seconda domenica dopo Pasqua del 1602). La mia ordinazione episcopale preluderà alla mia forzata partenza per Capua (dove entrerò, non appena ordinato vescovo e senza aspettare le solite visite e convenevoli, in forma ufficiale il 4 maggio 1602). Tuttavia, la mia presenza in questo Tribunale non ha significato che io mi sia dovuto interessare direttamente di fra' Giordano da subito.

3. Infatti, è soltanto dal marzo 1599, dopo aver già seguito da consultore la faccenda di questo accusato di apostasia dall'Ordine domenicano, che mi è stato dato di seguire, nel ruolo delicatissimo di cardinale inquisitore ed esperto di teologia, quest'affare. Lo ricordo, o Padri e Giudici, stiamo per *expedire* un processo *de et super haeretica pravitare*. A tutt'oggi, sono state già espletate da questo Tribunale le previste fasi *d'informazione* in vista della raccolta dei capi d'imputazione. Vi è dunque già stata la fase di *apertura formale del processo* con l'atto di citazione e l'arresto dell'imputato;

quella di *istruttoria* con la raccolta formale delle testimonianze. Questo Tribunale del sant'Uffizio, del resto, è da diversi anni alle prese con la determinazione teologica formale delle proposizioni bruniane da censurare e sulle quali chiedere l'abiura dall'imputato. Proprio nel marzo 1597, Bruno fuit admonitus ad relinquendum huiusmodi eius vanitates diversorum mundorum. Questo Tribunale, illustrissimi Signori, ha già svolto a lungo la delicata attività mirante a stabilire la cosiddetta "materia dell'eresia", fin dalla seduta del 18 settembre 1596 quando ancora io non ero stato coinvolto, allorché fu decretato che i teologi membri della Congregazione, ed altri consulenti esterni da incaricare all'uopo, procedessero all'esame degli atti processuali e delle opere edite di Bruno - poche delle quali sono a nostra conoscenza, ve lo ricordo poiché l'imputato ha pubblicato alla macchia e in varie parti d'Europa - per identificare eventuali frasi da "censurare". E vi ricordo che, a marzo 1598, illustrissimi Domini dixerunt quod, ante discessum Sanctissimi Ferrariam versus, eius causa expediri non poterit.

4. Ora, però, siamo in grado di avvicinarci a grandi tappe verso questa *expeditio causae*, che ci viene tanto insistentemente richiesta dal supremo Pastore. Ma prima dobbiamo svolgere il delicato compito di *censurare* le asserzioni ritenute formalmente eretiche, o eretiche da sempre nella tradizione millenaria della Chiesa, oppure eretiche da ora ovvero da quando l'imputato le ha sostenute ed insegnate. Censurare, venerabili Signori, per noi significa svolgere un'opera delicata di qualificazione o determinazione teologica, per poter riferire alla Corte quali proposizioni, enucleate dai

più disparati contesti (nel caso del Nolano, gli scritti editi a noi parzialmente noti e gli atti processuali precedenti), siano da ritenere formalmente erronee in materia di fede, cioè effettivamente “eretiche”, oppure quali di esse siano da considerare, invece, soltanto “temerarie”, vale a dire solamente “opposte al consenso generale dei teologi”, però non aventi a che fare con l’oggetto proprio della fede, che interessa formalmente questo Tribunale<sup>344</sup>. Io sono stato adesso chiamato ad esaminare appunto tutti gli atti processuali e, soprattutto, le opere a stampa, per enucleare l’oggetto linguistico, il “protocollo propositzionale eterodosso” che, una volta qualificato ufficialmente come tale, potrà entrare a far parte del dossier dell’accusa. Su di esso, una volta expedita la causa, il Sommo Pontefice potrà esprimersi. Debbo determinare, dunque, il numero delle proposizioni bruniane “censurabili” come eretiche o, in alternativa, soltanto come “dissonanti” rispetto alla *communis opinio* dei teologi più accreditati. Debbo scovare, nei suoi scritti e nelle sue deposizioni, eventuali proposizioni aventi una rilevanza non soltanto filosofica e naturalistica (questo significherebbe, infatti, poterle lasciare ancora al libero dibattito), bensì esprimenti una precisa posizione teologica eterodossa. Soltanto quest’ultimo aspetto, *l’aspetto oggettivo della censura di eresia* interessa noi e il nostro Tribunale. In causa Fratris Iordani, infatti *Ordinatum fuit quod proponantur ei propositiones ut illas consideret et ponderet;*

---

344 In questa fase, ancora non presente Bellarmino, furono incaricati della censura di siffatte proposizioni il Maestro Guerra, il domenicano fra Pietro Giovanni di Saragozza compagno del Maestro del sacro Palazzo, ed il presbitero Gallo S.J. (Cf FIRPO, cit., doc. 45).

et in alia Congregatione proponatur ut illas revocet; et si noluerit revocare... Propositae per patrem Bellarminium. Concessa licentia.

5. Ovviamente, a quest'opera di definizione "materiale" delle frasi da incriminare, svolta da me, come da ogni altro esperto di teologia designato dal Tribunale, occorrerà far succedere una fase ulteriore di accertamento, mediante la quale codesto Tribunale dovrà ulteriormente constatare, con matura ponderazione, se da parte dell'inquisito vi sia attualmente una "adesione formale ed intenzionale alle proposizioni enucleate", oppure se egli le riconosca, detesti ed abiuri come formalmente eretiche (è questo, come ricorderete, il cosiddetto *aspetto soggettivo della censura di eresia*). Ora il Papa, dopo tanti anni, ritornato da Ferrara, vuole ed insiste che si passi velocemente alla *expeditio causae*, nel corso della quale la Corte, presieduta da lui in persona, acquisirà anche i pareri del canonista e teologo, cioè del commissario padre Ippolito Maria Beccaria, domenicano<sup>345</sup> e da me. Sarà, tuttavia, soltanto il Papa a spiccare la sentenza definitiva, poiché è lui che compirà un atto di Magistero. Se l'imputato non abiurasse le frasi dichiarate formalmente eretiche, lo ricordiamo - e Dio non voglia, Lui che lascia tutte le altre pecore per recuperare la pecorella smarrita - questo potrebbe anche comportare la dichiarazione formale di eresia del Nolano, con le successive pene canoniche di riduzione allo stato laicale del domenicano apostata e l'affidamento del condannato alla Curia secolare. Il 14 gennaio 1599, fuerunt lectae

---

345 Per tradizione, infatti, il Commissario (=giudice istruttore) del sant'Uffizio era un domenicano della provincia di Lombardia.

octo propositiones haereticæ collectæ ex eius libris et processu a reverendis patribus Commissario et a me Bellarmino. Item dal Tribunale, Ordinatum fuit quod exhibeantur eidem propositiones excerptæ ad effectum deliberandi an illas velit abiurare tanquam haereticas. Intanto, come ricorderete, ci è stato intimato videantur aliae propositiones haereticæ ex processu et libris.

6. Non c'è conflitto, illustrissimi Signori, tra sacro Testo e parola del Pontefice. È la stessa Bibbia a stabilire che un eretico formale debba essere giudicato dal supremo Pastore della Chiesa. «Dopo che il supremo Pastore avrà parlato, come parlò e dichiarò eretico Lutero, dov'è mai la parola di Dio la quale insegna che l'eretico formale debba essere anteposto al giudice sommo, costituito tale dallo stesso Signore?»<sup>346</sup>. Ma prima che il Papa parli definitivamente, anche noi dobbiamo parlare, senza il timore di dissentire, fino a quando non ci sarà l'auspicato supremo pronunciamento. A me stesso, del resto, capita di dissentire, e dissenterò obbedendo alla verità prima che alle persone umane, fino a quando non vi fosse un supremo pronunciamento. Per esempio, ho discusso più volte con papa Clemente VIII e non mi trovo d'accordo sul modo in cui egli intenderebbe porre fine alla controversia teologica *de auxiliis* tra i Domenicani e noi Gesuiti. È delicatissima la questione delle mozioni prevenienti della grazia efficace di Dio che, tuttavia, non può sostituirsi al libero arbitrio della creatura umana. Anzi ho già

---

346 *De officio principis christiani*, l. I, c. 4, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali (1615-1620)*, coordinamento scientifico di P. Giustiniani, tr. it. di M. De Rosa, t. III, Morcelliana, Brescia 1997, 71-73.

suggerito, in merito, al Papa una possibile soluzione, da lui per ora rigettata. Ma la mia preveggenza mi fa capire che la mia tesi sarà accolta da un altro Papa, da Paolo V, esattamente nel 1605.

7. Il compito giudiziario, che in questa fase ci viene richiesto, è dunque quello di verificare e ponderare. Compito delicatissimo, che svolgo con altri esperti, per leggere, meditare e “censurare” i testi del filosofo-teologo nolano. D’altra parte chi, come me, è anche consigliere teologico del sommo Pontefice, più di altri si rende conto della delicatezza dell’incarico. Difatti, soltanto lui, il Papa, unico definitivo presidente del nostro Tribunale, potrà in coscienza maturare il verdetto “de haeretica pravitare, rebusque aliis in actis causae huiusmodi latius deductis”. Il Sommo Pontefice, del resto, il 4 febbraio 1599 Sanctissimus Dominus Noster decrevit et ordinavit quod all’imputato intimentur a Patribus theologis, videlicet a me, patre Bellarmino, et a patre Commissario, propositiones istae - quelle su cui mi sono convinto in coscienza - tanquam haereticarum, et non tantum haereticarum ita modo declaratarum, sed ab antiquissimis Patribus, ab Ecclesia et Sede apostolica; et si tanquam tales agnoverit, bene; sin minus, praefigatur sibi terminus 40 dierum.

8. Signori, noi ci troviamo di fronte ad un imputato che non è soltanto un filosofo, né soltanto un teologo, né soltanto un cabalista. Egli stesso ha scritto di sé, quasi per avvertirci ed invitarci alla prudenza ed alla ponderazione: «E però eccovi cabala, teologia e filosofia; dico una cabala di teologica filosofia, una filosofia di teologia cabalistica, una teologia di cabala filosofica, di sorte



ancora che non so se queste tre cose avete o come tutto, o come parte, o come niente»<sup>347</sup>. Signori illustrissimi, prima di ascoltare di nuovo l'imputato e prima di procedere all'esatta determinazione dell'eventuale eresia formale di questo pensatore e frate domenicano, vi raccomando: nulla delle nostre considerazioni, nulla, tranne gli scarni resoconti del notaio, esca mai fuori da questo palazzo! Noi membri del Sant'Uffizio siamo tenuti al segreto più rigoroso e tutti gli scritti aventi a che fare con i problemi da noi trattati devono rientrare, alla nostra morte, negli Archivi strettamente privati del supremo Tribunale.

9. Signori, il Nolano forse ha scritto e predicato un Vangelo che non è quello di nostro Signore Gesù Cristo. Ora, «l'evangelio c'insegna a discernere i veri predicatori da falsi, cioè è li Cattolici da gl'heretici. I Cattolici sono mandati da legittimi superiori; *Rm 10, 15: E come lo annunzieranno, senza essere prima inviati?* Gl'heretici vengono da se stessi per propria presumptione... Di più gl'heretici vengano con veste di pecore, ma con opere di lupo. Può bene un lupo coprirsi con una pelle di pecore, ma non è possibile, che faccia il frutto che fa la pecora, cioè è il latte et l'agnelli: ma piu tosto morde et uccide. Così l'heretico può coprirsi con veste di Cattolico, mostrandosi esteriormente Cattolico con entrare in chiesa, far'oratione, predicare l'evangelio, allegare molti luoghi della Scrittura; ma non può dare il latte della vera consolazione et il nodrimento sustantiale dell'anima essortando alle buone opere,

---

347 G. BRUNO, *Cabala del cavallo pegaseo* (1585), *Epistola dedicatoria*: ed. crit. di G. Aquilecchia, Les belle lettres, Paris 1994, VI, 29.

all'ubbidienza, al timor di Dio; ma per il contrario non sanno fare altro che mordere i superiori et alienare i popoli dall'obediencia»<sup>348</sup>. Noi dobbiamo stabilire precisamente se questo frate sia un lupo in veste di pecora; se, soprattutto, i suoi scritti siano stati redatti per la distruzione e non per la costruzione. Difatti, *Tutto ciò che è stato scritto, è stato scritto per nostra istruzione*. In queste poche parole è contenuto l'elogio della Scrittura. L'affermazione, a prima vista, sembra falsa. Moltissimi, infatti, sono i libri scritti per la distruzione e non per l'istruzione, come i libri eretici, magici, lascivi, di falsa politica<sup>349</sup>, i quali sono perciò proibiti dalla Chiesa, come poco tempo fa Molino.

10. Soltanto la sacra Scrittura ci presenta la vera profezia e la vera fede, mentre i libri degli eretici, pur presentandosi talvolta come testi profetici e libri di fede, sono falsi e pericolosi. Certo, la vera profezia è un dono di Dio, ma esso dovrebbe non essere ostentato dal preteso profeta, bensì essere riconosciuto e autenticato dalla Chiesa e dal suo Supremo pastore. Del resto, lo Spirito santo venne inviato sui discepoli, cioè sui cristiani, non sui non credenti o sui Giudei. Inoltre, venne inviato su una stessa casa. Ora, l'unica casa è la chiesa cattolica, fuori della quale non dimora lo Spirito del Signore. Pertanto, coloro che sono fuori della chiesa, sia eretici che scismatici, non si aspettino di avere questa vita divina. Tuttavia, in questa stessa chiesa, coloro i quali non sono uniti e concordi,

---

348 Per queste e le successive citazioni, estratte da brani della predicazione bellarminiana degli anni 1602-1605, cf R. BELLARMINO, *Prediche a Capua (1602-1603)*, a cura di P. Giustiniani, Morcelliana, Brescia 2004.

349 Probabile allusione all'opera di Machiavelli, *Il Principe*.

collegati dal vincolo della pace, non ricevono lo Spirito santo. Il vero e genuino profeta, dunque, non s'appoggia mai sul proprio giudizio, ma si affida fiducioso al giudizio della Chiesa. La profezia è pure compresa come dono di Dio, anche se devono essere aggiunti lo studio e la diligenza umana. Infatti, è Dio che gli ha dato un ingegno sottile, l'occasione e la volontà di studiare, l'ha illuminato ecc. Per cui nessuno deve insuperbirsi: *Che cosa mai possiedi, che tu non abbia ricevuto?* (1Co 4,7). L'esercizio del dono dev'essere secondo la misura della fede, poiché gli articoli di fede si comportano come i principi nelle scienze, e quando le conclusioni contrastano i principi, è certo che sono false e dedotte scorrettamente<sup>350</sup>. Così, ecc. E in questo appunto s'ingannano gli eretici, poiché si appoggiano sul proprio giudizio, e non considerano se la loro interpretazione sia in contrasto con i principi noti e stabiliti... *questa è la vittoria che ha sconfitto il mondo: la nostra fede*. Dalla fede, infatti, noi siamo giustificati, come si afferma in Rm 5, 1: *Giustificati dunque per la fede, noi siamo in pace con Dio*. E affinché non crediamo che una qualunque fede giustifichi e faccia rinascere da Dio ed averla vinta sul mondo, l'Apostolo aggiunge al v. 5: *E chi è che vince il mondo se non chi crede che Gesù è il Figlio di Dio?* Ossia, non la fede dei non cristiani, non dei Saraceni, non degli eretici, ma solamente la fede cattolica, la quale crede la Trinità e l'Incarnazione, davvero rende giusti e vince il mondo.

11. Qual è la vera fede cattolica, quella insegnata in queste otto proposizioni eretiche, o quella proposta dal Sommo Pontefice?

---

350 Cf TOMMASO D'AQUINO, *Somma di Teologia* 1, 1, 8.

Osserviamo, signori cardinali, circa la vera fede: la fede ha due contrari, uno buono, l'altro cattivo: la conoscenza e l'incredulità. Il non cristiano o l'eretico non ha la fede, poiché è incredulo, ed ha l'errore opposto. Chi è beato in cielo non ha la fede, poiché vede e conosce con evidenza quanto anche noi crediamo. È Giordano Bruno un eretico senza la vera fede? Oppure egli è soltanto uno che diffonde opinioni temerarie, che la Chiesa deve tollerare, a imitazione di Gesù Cristo? Leggiamo il vangelo. Leggi il Vangelo, o Giudice: noterai quante cose Gesù Cristo ha dovuto tollerare nei discepoli all'inizio non ancora perfetti, nella folla, nei farisei, nei fratelli, nei nemici. Aggiungi quante cose Cristo deve oggi ancora sopportare nei Giudei, negli eretici, nei cattivi cristiani, nei pessimi ministri del culto; egli pazientemente tollera con il fine di ricondurre al pentimento, come ricorda Paolo in *Rm 2, 4*. Anche noi abbiamo, finora, tollerato, e molto dal nostro imputato. Ego, illustrissimus et reverendissimus dominus cardinalis Bellarminus vi ho riferito che, circa sei proposizioni, ormai Bruno clare revocare in scriptura exhibita prima aprilis tempore visitationis. Duabus tamen propositionibus, prima videlicet, ubi de haeresi Novatiana, et VII, ubi tractat an anima sit in corpore sicut nauta in navi, videtur aliquid dicere, si melius se declararet.

12. Si melius se declararet... Ma Bruno non ha precisato cosa voglia esattamente intendere. E ormai, questo Tribunale ha decretato che eius causa proponatur in prima Congregatione coram Sanctissimo. Ora, in questo breve lasso di tempo, dobbiamo verificare se questa tolleranza debba avere un termine e

condurre l'eretico formale al deferimento alla Curia secolare e, di conseguenza, al suo legittimo supplizio estremo... Quanto è terribile quel supplizio estremo, signori! Per quel che riguarda il genere del supplizio estremo, per san Lorenzo esso consistette in un lento fuoco di fascine attaccate a lui che era legato sulla graticola. Coloro, infatti, che sono bruciati sul rogo, ben presto vengono soffocati dalla violenza della fiamma e del fumo<sup>351</sup>, ma con questa modalità la sofferenza di Lorenzo fu più acuta e più lunga, tanto più che egli non poteva fare movimenti. Fu una sofferenza assai simile alle pene dell'inferno... Ma ora discendiamo nell'abisso, e vi troveremo ciò che dobbiamo rifuggire con tutte le nostre forze. Là, infatti, c'è l'ampiezza dei castighi, in quanto il castigo è universale: povertà, ignominia, dolore e, per di più, sofferenza di ogni parte del corpo e di ogni potenzialità; e poi oscurità, puzzo, stridore, amarezza, fuoco, angustie, ecc. Là c'è lunghezza, poiché tutto è eterno e non avrà mai mutamento. Là c'è la notte, dopo la quale non si aspetta l'aurora; là, come scrive *Is 66, 24*, *il loro verme non morirà, il loro fuoco non si spegnerà*. Non basterebbero anni infiniti per contare le gocce del mare ed i granelli di sabbia del mondo intero, eppure essi sono un niente a paragone dell'eternità. Là c'è altezza, grandezza ed intensità delle pene. Nulla è più ardente del fuoco, niente più aspro dei denti [che stridono], niente più oscuro di tenebre palpabili; eppure a tali cose viene paragonata la geenna. Là c'è profondità: pene dolorosissime senz'alcuna commistione con la consolazione,

---

351 Non ci sarà, forse, un qualche accenno, in queste parole desunte da una delle prediche capuane di Bellarmino, alla morte terribile, subita circa tre anni prima, in Campo de' Fiori, da fra' Giordano Bruno?

come suggerisce quel passo di *Lc 16, 25*, laddove il ricco epulone non riesce ad ottenere neppure una goccia d'acqua. Su queste terra le pene sono ristrette, leggere, brevissime, e miste a gioie. Eppure gli uomini, per evitare queste ultime, vanno a cadere nelle prime. *Colui che ha paura del gelo*, ammonisce *Gb 6, 16*, *si trova addosso la neve*.

13. Tuttavia, o Signori, fino alla sentenza ogni nostra azione, ogni nostro giudizio, ogni nostra considerazione non può perseguire lo scopo del supplizio di alcun essere umano, anche se ogni supplizio terreno resta ombra e figura del supplizio eterno a cui saranno tremendamente sottoposti i dannati. Noi in questo Tribunale dobbiamo redimere i rei, non condannare. Noi dobbiamo sperare, fino all'ultimo, nella resipiscenza e nella conversione anche di un eretico formale e pertinace, quindi anche *Fratris Iordani quondam Ioannis Bruni de civitate Nolae regni Neapolitani, presbyteri professi ordinis fratrum Praedicatorum et ab eo apostatae, carcerati in carceribus sanctae Inquisitionis, ac inquisiti et processati de et super haeretica pravitate, rebusque aliis in actis causae huiusmodi latius deductis et illorum occasione*. È già capitato a grandi santi ed uomini illustri di sfuggire all'ultimo momento al supplizio. Perché non potrebbe capitare ancor oggi? In paradiso, del resto, si gode di più se si converte un peccatore impenitente. Può tuttavia qualche volta accadere che ci si converta ad una perfezione più grande della perseveranza di alcuni giusti, ed allora veramente e propriamente si ha una gioia più rilevante per la conversione di uno che per la perseveranza degli altri. Prendete, per esempio, la conversione di

san Paolo. Essa fu semplicemente generatrice di gioia maggiore rispetto alla perseveranza di molti giusti poiché costui, da persecutore, divenne il più grande predicatore, vaso di elezione, uomo all'apice della perfezione. Analogamente, la conversione di Maddalena fu generatrice di una felicità più grande che l'innocenza di molte altre vergini, poiché ella si convertì all'apice del fervore e della perfezione. Così pure, prendete l'esempio della conversione di Agostino: egli fu un eretico ed un concubino, ma si convertì ad una perfezione e ad una purezza tale che fu di gran lunga più elevata di molti altri cattolici e vergini.

14. Permettetemi, in conclusione Signori illustrissimi, di rifare la storia giudiziaria recente di fra' Giordano, che qui e là vi ho già riferito. Certo, che cosa sembrerebbe più inconsistente che apostrofare qualcuno chiamandolo *pazzo*, che è appunto un'unica parola e, per di più, assai breve? Eppure, la Verità in persona, in *Mt 5, 22*, proclama che *chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna*. Che cosa genereranno mai degli adultèri, degli omicidi, delle bestemmie, degli spergiuri? E dal momento che sia i castighi che i premi delle nostre opere dipendono da Dio, cioè dalla giustizia di Dio, l'unico in grado di comminare adeguate pene e premi, ecco che Paolo, nel versetto, collega le due cose: *non ci si può prendere gioco di Dio; ciascuno raccoglierà quello che avrà seminato*. Perciò, se avrai seminato opere cattive, puoi con certezza temere la morte eterna, poiché non ci si può prendere gioco di Dio ed egli, con somma giustizia, ti giudicherà, non in base alle tue giustificazioni, bensì secondo verità. Signori, giudichiamo

sempre secondo verità e non secondo l'emozionalità o secondo i nostri pregiudizi. Non possiamo chiamare pazzo chicchessia, ma neppure ci possiamo prendere gioco di Dio. Dal canto nostro, come vi ho già riferito, già il 12 gennaio 1599 abbiamo sottoposte al Nolano alcune proposizioni incriminate, *propositae a me, patre Bellarmino, affinché egli consideret, ponderet*<sup>352</sup> così da poterle eventualmente revocare il 14 gennaio. In questa seconda data, fuerunt lectae octo propositiones haereticae collectae ex eius libris et processu a reverendis patribus Commissario et [a me] Bellarmino. Ordinatum fuit quod exhibeantur eidem propositiones excerptae ad effectum deliberandi an illas velit abiurare tanquam haereticas. Videantur aliae propositiones haereticae ex processu et libris<sup>353</sup>. Il 4 febbraio 1599 io stesso, Bellarmino, insieme con il giudice istruttore, per ordine del papa, sono andato a proporre all'inquisito propositiones istae tanquam haereticae, et non tantum haereticae ita modo declaratae, sed ab antiquissimis Patribus, ab Ecclesia et Sede apostolica; et si tanquam tales agnoverit, bene; sin minus, praefigatur sibi terminus 40 dierum<sup>354</sup>. Queste gli sono state, di fatto, riproposte nella seduta del 18 febbraio e di fronte ad esse fra' Giordano ha promesso di volerle riconoscerle come eretiche insieme con altre che gli sarebbero state successivamente sottoposte.

15. Il 24 agosto 1599, io stesso, cardinale presbitero col titolo

---

352 Cf FIRPO, doc. 54, 309.

353 *Ivi*, doc. 55, 312.

354 *Ivi*, doc. 56, 314.



di santa Maria in Via, ho letto con voi altri il memoriale scritto da Bruno, anzi gli abbiamo concesso di utilizzare ulteriori materiali scrittori, tranne coltellino e strumenti di offesa: “perspicilia, charta, atramentum, non tamen culter aut cercinus”. E posso attestare, lo ribadisco, che in quella data egli «retulit ipsum clare revocare in scriptura exhibita prima aprilis tempore visitationis; in duabus tamen propositionibus, prima videlicet, ubi de haeresi Novatiana, et VII, ubi tractat an anima sit in corpore sicut nauta in navi, videtur aliquid dicere, si melius se declararet»<sup>355</sup>. L’inquisito, insomma, ha chiaramente deliberato di voler abiurare le eresie formali. Resta in dubbio soltanto su due punti: la questione dell’anima nei suoi rapporti col corpo e l’eresia “novaziana”, come si legge nei verbali, forse trascritti con una certa fretta dal nostro pur valente notaio...

16. Veniamo, dunque, a questi due punti nodali della nostra inquisizione. L’anima spirituale è considerabile correttamente l’atto di un corpo nel medesimo senso di come lo è un nocchiero rispetto ad una nave? Ecco l’interrogativo che sta a monte della settima posizione bruniana che abbiamo incriminato e su cui io stesso nutro sospetto di eresia formale. Il riferimento dei verbali richiama alla mia mente un passaggio del filosofo greco Aristotele, il quale nel secondo libro *Sull’anima* (B 1: 413 a 5-10), discutendo della separabilità (quindi immortalità) o inseparabilità (quindi mortalità) dell’anima rispetto al corpo, aveva scritto in forma dubitativa, generando una vera e propria *crux interpretum*: “Ciononostante nulla impedisce che almeno alcune parti siano separabili, in quanto

---

355 *Ivi*, doc. 59, 324.

non sono atto di nessun corpo. S'aggiunga però che non è chiaro se l'anima sia atto del corpo come il pilota lo è della nave". Dunque, Bruno pone a noi, e noi a nostra volta poniamo a lui, un evidente problema di concezione antropologica. Il motivo del contendere è antropologico-teologico, essendo di fatto relativo alla dottrina della sopravvivenza dello spirito umano rispetto alla morte biologica del corpo. Forse davanti alla vostra mente è passata l'eco di alcuni passaggi del *De la causa principio et uno* di fra' Giordano: «\Dicsono\ - Ma come il medesimo soggetto può essere principio e causa di cose naturali? come può aver ragione di parte intrinseca e non di parte intrinseca? \Teofilo\ - Dico che questo non è inconveniente, considerando che l'anima è nel corpo come nocchiero nella nave: il qual nocchiero, in quanto vien mosso insieme con la nave, è parte di quella; considerato in quanto che la governa e muove, non se intende parte, ma come distinto efficiente: cossì l'anima de l'universo, in quanto che anima et informa, viene ad esser parte intrinseca e formale di quello; ma come che drizza e governa, non è parte, non ha ragione di principio, ma di causa»<sup>356</sup>. Ora, ricordiamo «ci sono quelle classi di parole che bisogna far assolutamente a meno di ascoltare, perché non procurino danno penetrando nel cuore. Citiamo al primo posto i discorsi contro la fede che, a causa della curiosità delle persone, è dato, non senza diletto, ascoltare; eppure se penetrano nel cuore, lo privano della fede che è la radice e il principio di ogni bene. Tra i discorsi non consoni con la fede, *i più pericolosi sono quelli che fanno coloro che negano la provvidenza*

---

356 Dialogo 2, ed. Aquilecchia, 121; cf anche 123.

*di Dio oppure l'immortalità dell'anima. Questi discorsi conducono non tanto all'eresia quanto all'ateismo e preparano la strada molto facilmente ad ogni genere di delitti»<sup>357</sup>.*

17. La novatiana o “nuova” eresia di Bruno, così ha trascritto il nostro Notaio, è l'altro punto controverso su cui l'imputato potrebbe essere scivolato nell'eresia formale. Di ciò abbiamo già discusso altre volte in questo Tribunale. La proposizione incriminata resta sostanzialmente poco chiara, dal momento che evoca Novaziano - prete romano ed antipapa del III secolo - il quale aveva dato luogo ad una setta che propugnava l'intransigenza riguardo ai cristiani che, per timore del martirio, avevano negato di appartenere al cristianesimo. Questo Tribunale, addossandola al Nolano, intende forse riferirsi alla cultura filosofica di Novaziano il quale era uno stoico (e certe dottrine cosmologiche bruniane sembravano evocare la visione stoica). Oppure ci si riferisce al trattato *De trinitate* dell'antico eretico Novaziano, di cui Bruno ha forse ripreso, come dicono i testi processuali fin dalla prima ora, qualche insegnamento? In ogni caso, se Bruno è eretico formale, se Bruno si ostinasse in queste due interpretazioni eretiche, andrebbe condannato. Contro di lui, come contro ogni eretico, noi siamo sempre in atteggiamento di combattimento spirituale. Anzi, «in questo combattimento spirituale i principi cristiani devono aiutare la chiesa così come difendono le proprie province o i regni nella

---

357 *Ivi*, l. I, c. 16: ed. cit., 443 (corsivo mio, per ricordare che una delle due eresia bruniane finali era verosimilmente connessa proprio a questa dottrina dell'immortalità dello spirito umano).

guerra umana, come scrive s. Agostino nella *Lettera a Vincenzo donatista*, dove dimostra che è giusto che i pagani e gli eretici siano puniti dai principi terreni. Anche s. Gregorio, nella *Lettera al prefetto dell'Africa Pantaleone*, scrive di schiacciare gli eretici donatisti e, nella *Lettera all'imperatore Maurizio ed a Brunilde regina dei Franchi*, di perseguire, come idolatri, gli eretici»<sup>358</sup>. «E a meno che non mi inganno completamente, debbo subito costatare che la chiesa del nostro tempo non è flagellata da questa o quella persecuzione, bensì da tutte le persecuzioni insieme, eccetto quella sola che scatenerà l'ultimo Anticristo [persecuzione dei giudei con l'usura e con inganni o infedeltà alla Scrittura; persecuzione dei pagani tra i Turchi ed i Saraceni, in Asia, in Africa, in Europa, soprattutto in Giappone dove molti sono i martiri; ad Est e a Sud sono ancora vive le eresie di Nestorio ed Eutiche; in Occidente e a Nord le antiche eresie di Ario, Ebione e Cerinto a cui si aggiungono le eresie contemporanee, ndr]. Pertanto la persecuzione degli eretici che è in atto ai nostri giorni sembra che essa stessa da sola superi tutte le antiche persecuzioni. [...] E certo, non è degna di molte lagrime la strage di tante migliaia di anime, che vengono travolte nell'inferno ogni giorno a causa di falsi dogmi? e il culto del vero Dio, che in tante regioni è stato ridotto o completamente soppresso?»<sup>359</sup>.

18. Alla persecuzione che andiamo subendo dagli eretici, noi

---

358 *De officio principis christiani*, l. I, c. 11: ed. a c. di Michele De Rosa, in R. BELLARMINO, *Scritti spirituali*, cit., t. III, 129.

359 *Ivi*, l. II, c. 4: ed. cit., 213-215.

dobbiamo rispondere con la persecuzione e, se occorre, anche con la pena del rogo. Pena medicinale anch'essa, che diviene in qualche modo occasione di recupero per gli stessi condannati ad una morte terribile. Sì, vi sembrerà cinico, Signori, ma coloro che sono giustamente e fondatamente condannati al rogo, mi «sembra si possano dire fortunati, qualora si rendano conto delle opportunità di cui dispongono. Infatti sono uccisi perché condannati a morte, o giustamente o ingiustamente; se condannati giustamente, la morte potrà loro giovare davanti a Dio come riparazione, purché ripudino davvero il loro peccato e accettino volentieri la morte, in espiazione dei loro peccati. Nel caso in cui sono uccisi con ingiusta condanna, se perdonano di cuore a coloro i quali furono causa della loro morte, diventeranno imitatori del Redentore, che pregò il Padre per i suoi persecutori con le parole: 'Padre perdona loro perché non sanno quel che fanno'. Si pensi, inoltre, che costoro morendo soffrono molto di meno di coloro che sono ammalati di grave e lunga malattia. Inoltre essi, nel pieno delle loro facoltà fisiche e mentali, possono accostarsi alla santa confessione, ricevere il sacramento del corpo del Signore e dedicarsi alla preghiera più facilmente di coloro che sono costretti a letto a sopportare sofferenze di vario genere, mentre per lo più le risorse naturali sono indebolite o addirittura quasi del tutto compromesse. Bisogna, infine, notare che in molti luoghi non mancano uomini dotti e santi, che, con la massima cura e premura, assistono i condannati a morte e insegnano loro come debbano prepararsi ad accettare religiosamente la morte, per poter, proprio quando cominciano a morire in questa vita mortale,

cominciare a vivere la felicità che non muore»<sup>360</sup>.

19. Signori illustrissimi, signori... Siamo tutti qui, noi e la nostra coscienza: Illustrissimus et reverendissimus signor cardinale Madrutius; signor cardinale Sanctae Severinae; signor Petrus tituli Sancti Laurentii in Lucina presbyter cardinalis Deza; signor Dominicus tituli Sancti Chrysogoni presbyter cardinalis Pinellus; Illustrissimus et reverendissimus frater Hieronymus Bernerius tituli sanctae Mariae supra Minervam cardinalis Asculanus ; Illustrissimus et reverendissimus dominus Lutius tituli Sanctorum Quirici et Iulitae presbyter cardinalis Saxius ; Illustrissimus et reverendissimus dominus Camillus tituli Sanctorum Ioannis et Pauli presbyter cardinalis Burghesius; Illustrissimus et reverendissimus dominus Pompeius tituli Sanctae Balbinae presbyter cardinalis Arigonius; Reverendus pater dominus Ferdinandus Taberna Mediolanensis gubernator Urbis ; Reverendus pater dominus Benedictus Mannina, episcopus Casertanus; Reverendus pater frater Albertus Tragagliolus ordinis praedicatorum episcopus Termulensis commissarius generalis Sancti Officii; Reverendus pater frater Hippolitus Maria a Monte Regali generalis ordinis Praedicatorum; Reverendus pater dominus Petrus Millinus Romanus; Reverendus dominus Marcellus Filonardus assessor Sancti Officii; Reverendus pater frater Franciscus Petrasancta de Ripalta socius Commissarii; Reverendus dominus Iulius Monterentius Bononiensis iuris utriusque doctor, procurator

---

360 *Ivi*, ed. cit. 567. Il curatore di questa edizione cita G. PANICA, *Il carnefice e la piazza. Crudeltà di Stato e violenza popolare a Napoli, in età moderna*, Napoli 1985, 94, che riprende questo testo, ma con giudizi non equanimi verso Bellarmino.

fiscalis Sancti Officii. Presto diremo all'indirizzo di fra' Giordano: condanniamo, riprobamo et prohibemo tutti gli sopradetti et altri tuoi libri et scritti come heretici et erronei et continenti molte heresie et errori, ordinando che tutti quelli che sin' hora si son havuti, et per l'avenire verranno in mano del Santo Offitio siano publicamente guasti et abbrugiati nella piazza di san Pietro, avanti le scale, et come tali che siano posti nell'Indice de' libri prohibiti, sì come ordiniamo che si facci. Et così dicemo, pronuntiamo, sententiamo, dechiamo, degradingamo, commandiamo et ordiniamo, scacciamo et rilasciamo et preghiamo in questo et in ogni altro miglior modo et forma che di ragione potemo et dovemo.

20. Di fronte a questo verosimile e possibile esito della prossima sentenza circa l'affare Bruno, che presagisco e temo, vi debbo confessare che, pur essendo io, per temperamento e per educazione, imperturbabile, nella mia vita, soltanto due volte soltanto dovrò riconoscere di essere rimasto sconcertato a motivo delle disgrazie altrui: la prima volta quando riceverò una lettera del vescovo di Montepulciano in cui mi si annuncerà che un nobiluomo di quella città era morto in stato di concubinato; la seconda quando dovrò veder morire senza pentimento un condannato del nostro sant'Uffizio.





## Bibliografia

ADEMARO DI CHABANNES, *Favole*, in F. BERTINI - P. GATTI (a cura di), Genova 1988

APPONIO, *In Canticum canticorum expositio*

ARCHIDIOCESI DI CAPUA-ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE, *Roberto Bellarmino arcivescovo di Capua, teologo e dottore della Riforma cattolica. Atti del Convegno internazionale di studi (28 settembre - 1 ottobre 1988)*, Capua 1990, 2 voll

ASTI, F., *Dalla spiritualità alla mistica. Percorsi storici e nessi interdisciplinari*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2005

BEDA VENABILIS, *In cantica canticorum libri VI*, (PL 119B)

BELLARMINO, R., *Autobiografia (1613)*, G. GALEOTA (a cura di), Morcelliana, Brescia 1999

- *Consigli per un vescovo*, in P. GIUSTINIANI - L. LONGOBARDO (a cura di), Morcelliana, Brescia 1998

- *Prediche a Capua (1602-1603)*, in P. GIUSTINIANI (a cura di), traduzioni di P. GIUSTINIANI - L. LONGOBARDO, Morcelliana, Brescia 2004

- *Scritti spirituali (1615-1620)*, in P. GIUSTINIANI (a cura di), tomo I: *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum*, in P. GIUSTINIANI (a cura di); *De aeterna felicitate sanctorum*, in A. IODICE (a cura di); tomo II: *De gemitu columbae*, in B. AMATA (a cura di); *De septem verbis a Christo in cruce prolatis*, in L. LONGOBARDO (a cura di); tomo III: *De officio principis christiani*, in M. DE ROSA (a cura di); *De arte bene moriendi*, in A. CIOFFI (a cura di); Morcelliana, Brescia 1997

BERETTA, F., *Le procès de Galilée et les Archives du Saint-Office. Aspects judiciaires et théologiques d'une condamnation célèbre*, in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 83 (1999), 441-490

BERTINI, F., *Fortuna medievale e umanistica della favola dell'asino e del cinghiale (Phaedr. I 29)*, in *Letterature comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, III, Bologna 1981, 1063-1073

- *Interpreti medievali di Fedro*, Napoli 1998

BRUNO, G., *Cabala del cavallo pegaseo (1585), Epistola dedicataria*, G. AQUILECCHIA (a cura di), Les belles lettres, Paris 1994

BRUNO, G., *De la causa, principio et uno*, G. AQUILECCHIA (a cura di), Les belles lettres, Paris 1996

- *Dialoghi italiani, nuovamente ristampati con note da Giovanni Gentile*, G. AQUILECCHIA (a cura di), Firenze, Sansoni 1985<sup>3</sup>

- *Due orazioni. Oratio Valedictoria. Oratio consolatoria*, G. DEL GIUDICE (a cura di), Di Renzo Editore, Roma 2007

- *La disputa di Cambrai. Comoeracensis Acrotismus*, G. DEL GIUDICE (a cura di), Di Renzo Editore, Roma 2008

- *Spaccio della bestia trionfante*, ed. Gentile-Aquilecchia

CARDINI, F., *L'asino*, in *Abstracta*, 11 (1987), 46-53

CHIODI, G.M., *Propedeutica alla simbolica politica*, Franco Angeli, Milano 2006

CHIRON, J.-F., *L'infalibilité et son objet. L'autorité du magistère infallible de l'Eglise s'étend-elle aux vérités non révélés?*, Du Cerf, Paris 1998

CILIBERTO, M., *Introduzione a Bruno*, Editori Laterza, Roma-Bari 2001

- *Giordano Bruno*, Editori Laterza 2005
- *La ruota del tempo. Interpretazione di G. Bruno*, Editori Riuniti, Roma 1992<sup>2</sup>
- CIOFFARI, G. - MIELE, M., *Storia dei domenicani nell'Italia meridionale*, Editrice domenicana italiana, Napoli 1993, 3 voll.
- CONTE, G., *Il passaggio di Ermes. Riflessione sul mito*, Ponte delle Grazie, Milano 1999
- Credo ecclesiam. Studi in onore di Antonio Barruffo S. I.*, E. CATTANEO - A. TERRACCIANO (a cura di), M. D'Auria editore, Napoli 2000
- dama (La) e il liocorno. Percorsi di ermeneutica simbolica*, A. CESARO (a cura di), Luciano editore, Napoli 2008
- DEL GIUDICE, G., *Introduzione a Giordano Bruno, La disputa di Cambrai, 7-74*
- *La coincidenza degli opposti. Giordano Bruno tra Oriente e Occidente*, Di Renzo editore, Roma 2006
- DI VONA, P., *L'ontologia dimenticata. Dall'ontologia spagnola alla Critica della ragion pura*, La città del Sole, Napoli 2008
- ERASMO DI ROTTERDAM, *Elogio della follia*, XLIX ss., E. GARIN (a cura di), Milano 1984
- FIRPO, L., *Il processo di Giordano Bruno*, D. QUAGLIONI (a cura di), Salerno editrice, Roma 1993
- FISHBANE, M., *Il bacio di Dio. Morte spirituale e morte mistica nella tradizione ebraica*, La Giuntina, Firenze 2002
- FULGENZIO DI RUSPE, *Contra Fabianum fragmenta*
- GALEOTA, G., *Roberto Bellarmino provinciale a Napoli (24 novembre 1594-11 gennaio 1597)*, in *Societas* 6 (novembre-dicembre 1994),

159-168

GARIN, E., *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 1994<sup>3</sup>

GATTI, H., *Giordano Bruno e la scienza del Rinascimento*, Raffaello Cortina editore, Milano 2001

GHINASSI, V., *A Giordano Bruno in occasione del monumento eretogli in Roma sulla Piazza di campo di fiori il 9 giugno 1889*, Tipografia della Camera dei Deputati, Roma 1889

*Giordano Bruno. Oltre il mito e le opposte passioni*, P. GIUSTINIANI - C. MATARAZZO - M. MIELE - D. SORRENTINO (a cura di), Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale-sezione san Tommaso d'Aquino ECS, Napoli 2002

GIROLAMO, *Commentarii in Ezechielem*, 8, 27, lin 1351 (PL 75)

GIUSTINIANI, P., *Gli Eroici Furori di Giordano Bruno. Riflessioni in margine a un recente volume*, in *Asprenas*, 47 (2000), 177-190

- *L'ultimo Bellarmino. Studi sull'orizzonte religioso di un uomo moderno*, Luciano editore, Napoli 2000

- *Le "Memorie autobiografiche" del cardinale Bellarmino*, in *Societas. Rivista dei Gesuiti dell'Italia Meridionale*, 48(2000), nn. 1-2, 35-42

GRAD, A.D., *Iniziazione alla kabbala ebraica*, MEB, Padova 1994

HOLLY, M.A., *Iconografia e iconologia. Saggio sulla storia intellettuale*, trad. it. di Fabrizio Lollini, Jaca Book, Milano 1992

KUHN, T. -SNEED, J.D. -STEGMULLER, W., *Paradigmi e rivoluzioni nella scienza*, A. Armando, Roma 1983

LE BACHELET, X.-M., *Bellarmin avant son Cardinalat*, Paris 1911

- *Bellarmin et Giordano Bruno*, in *Gregorianum*, 4(1923), 193-210

LI VOLSI, R., *L'asina di Balaam. Sentieri del pensiero*, Salgareda Malpress, Treviso 2007

LUCREZI, F., *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano*, G. Giappichelli Editore, Torino 2007

MANDOWSKY, E., *Ricerche intorno all'Iconologia di Cesare Ripa*, Leo S. Olschki-Tipografia Giuntina, Firenze 1939

MANGANELLI, F., *Dialoghi piani di fra' Agnello Mancin su Gli eroici furori di Giordano Bruno*, Alfredo Guida Editore, Napoli 2000

- *Il trionfo della bestia spacciata da Giordano Bruno*, Edizioni pro loco, Nola 2009

- *La cabala nolana. Dialoghi sull'asinità "di" Giordano Bruno*, Alfredo Guida Editore, Napoli 2005

MANZI, P., *Cronistoria di un monumento. Giordano Bruno a Roma in Campo de' Fiori*, Nola 1963

MEROI, F., *Cabala parva. La filosofia di Giordano Bruno fra tradizione cristiana e pensiero moderno*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2006

MIELE, M., *La riforma domenicana a Napoli nel periodo post-tridentino, 1583-1725*, Istituto storico domenicano, Roma 1963

- *Per la storia della teologia nella prima metà del seicento. I contributi più significativi di Domenico Gravina*, in *Campania sacra* (1970), 32-77

MILANO, A., *Donna e amore nella Bibbia. Eros, agape, persona*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008

MORETTI, F., *Specchio del mondo. I "bestiari fantastici" delle*

*cattedrali. La cattedrale di Bitonto*, edizioni Schena, Fasano 1995

MURATOVA, X., *Il bestiario medievale nel pensiero degli eruditi del XIX secolo. Verso la nuova iconologia dell'arte medievale. Riflessioni sulla storicità dell'immagine*, in *Immagine e ideologia. Studi in onore di Arturo Carlo Quintavalle*, A. CALZONA (a cura di), Electa, Milano 2007

NANNI, L., *Il silenzio di Ermes. Della scienza e dell'arte: contro la teoria standard della comunicazione*, Meltemi, Roma 2002

ORDINE, N., *La cabala dell'asino. Asinità e conoscenza in G. Bruno*, Liguori, Napoli 1996<sup>2</sup>

PANICA, G., *Il carnefice e la piazza. Crudeltà di Stato e violenza popolare a Napoli, in età moderna*, Napoli 1985

PANOFSKY, E., *Studi di iconologia. Temi umanistici nell'arte del Rinascimento*, Einaudi, Torino 1975

PARINETTO, L., *Processo e morte di Giordano Bruno*, Rusconi libri, Santarcangelo di Romagna (Rn) 1999

RADIF, L., *Il cinghiale asino in Ademaro di Chabannes. Una lettura "petroniana" di Phaedr. I 29*, in *MediaevalSophia*, 1 (gennaio-giugno 2007)

RICCI, S., *'Riformazione', eresia e scisma nello Spaccio de la Bestia trionfante. Un Ercole nuovo contro il «peggio che Lerneo mostro»*, in *Lecture bruniane I-II del Lessico Intellettuale Europeo, 1996-1997*, E. CANONE (a cura di), Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 2002, 223-262

- *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Salerno editrice, Roma 2000

SCHNEIDER, M., *La simbologia dell'asino*, in *Conoscenza religiosa*, 2(1980), 129-148

- SCHOLEM, G., *Le origini della Kabbala*, Dehoniane, Bologna 1990
- *Alchimia e kabbalah*, traduzione di Marina Sartorio, Einuadi, Torino 1995
- SORRENTINO, D. *Sulla testimonianza dei santi negli Scritti spirituali di Roberto Bellarmino*, in *Asprenas*, 47 (2000), 129-142
- SPAMPANATO, V., *Giordano Bruno e la letteratura dell'asino*, Stabilimento Tipografico Vesuviano di E. Della Torre, Portici 1904
- TWINING, W. -MIERS, D., *Come far cose con regole. Interpretazione e applicazione del diritto*, A. Giuffré, Milano 1990
- VAGNI, M., *L'asino. Storia e letteratura sull'animale che da sempre ha affiancato l'uomo*, Edizioni dell'Università popolare, Roma 1999
- WARBURG, A., *La rinascita del paganesimo antico e altri scritti, 1889-1914*, M. GHELARDI - N. ARAGNO (a cura di), Torino 2004
- *La rinascita del paganesimo antico. Contributi alla storia della cultura*, G. Bing (a cura di), La Nuova Italia, Firenze 1966
- YATES, F.A., *Giordano Bruno e la cultura europea del Rinascimento*, intr. di E. Garin, Laterza, Roma-Bari 1995
- *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Bari 2000<sup>6</sup>

*Il testo è stato pubblicato dalla*



*per conto della*

**PEGASO**  
University Library