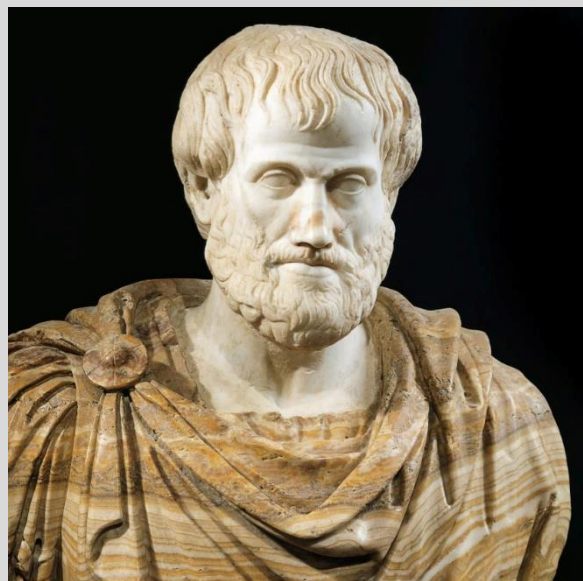


Il confronto fra la proposta teologico naturalistica e la teoretica pratica di Bruno 2 e cont.

di Stefano Ulliana



Nel dialogo bruniano intitolato *De l'Infinito, Universo e mondi* il secondo degli argomenti aristotelici esposti dal peripatetico Albertino può venire riferito ad un brano della *Metafisica* aristotelica: precisamente a *Metafisica*, XII, 8, 1074a 36.¹ L'occasione di questo riferimento può così dare inizio ad una lunga ed articolata serie di raffronti ed osservazioni, che definiscano la relazione di opposizione sussistente fra la dottrina aristotelica e quel ritorno alla speculazione prearistotelica sull'infinito che contraddistingue, come nota originaria e fondamentale, la posizione critica bruniana.

Se in Aristotele sembra costituirsi un processo per il quale la causa si identifica progressivamente con il principio, attraverso l'assorbimento in esso prima della causa efficiente e poi di quella formale, sino a generare l'unità di un'identità piena e totale (ragione assoluta),¹⁸ in Bruno si assiste invece ad una ripresa della dialettica platonica, nella quale l'ente si apre in se stesso e si divide, rigettando oltre lo sfondo universale il principio (l'inizio ed il fine) di tale operazione.

¹Giordano Bruno. *De l'Infinito, Universo e mondi*. Edizione curata da Giovanni Aquilecchia (Firenze, 1958), pag. 508. L'indicazione (in nota) della fonte bibliografica aristotelica è di Giovanni Gentile

Qui però l'ultimo non si chiude mai sul primo, come nell'affermazione di un principio 'empirico' di realtà, che sotterraneamente sottintenda il primato di una partizione politica, sociale od economica dell'essere esistente. È infatti solo lo spazio della libertà della riflessione che si riempie di meraviglia, per la diversità che l'apparente esibisce ed indica, verso una nuova profondità determinante (ragione creativa). Solo procedendo, come fa Bruno, verso la libertà dell'Uno, il pensare non sarà solamente il coronamento di una soddisfazione presupposta, vincolata nei luoghi e nei modi di un supposto e garantito esercizio intellettuale (accademismo). Se, infatti, nella concessione del presupposto di trovarsi di fronte l'essere intero si ritrova subito il monito dialettico che lo accompagna, la necessità richiesta e la possibilità (che poi si trasforma in potenza) di possederlo interamente, l'affermazione bruniana dell'innumerabilità dei 'mondi' intende far valere proprio la possibilità di criticare e sciogliere questa coppia di presupposti: la creatività universale ed il movimento infinito dell'essere impediscono, infatti, sia la certezza di potersi trovare di fronte all'interezza dell'essere – che esso è piuttosto inteso come dietro e sopra le proprie spalle (questo il senso della figura di Atlante, nel *De umbris idearum*) – sia la possibilità (e, tanto più, la necessità) che questo essere, per l'appunto, possa e debba essere costretto entro un assoluto ideologico l'atto puro aristotelico sembra non potersi sottrarre – e così parere costretto – al risultato della necessitazione della serie graduata delle realtà (primo mobile – astri – mondo sublunare),²² l'infinito bruniano sembra piuttosto identificarsi con un termine che si sottrae continuamente a determinazione, in ragione della sua doppia infinitezza, estensiva ed intensiva.²³ Se l'atto puro aristotelico neutralizza ed impedisce il procedere della sensibilità nell'ambito dell'immaginazione, lasciando a questa solamente il compito combinatorio o distintivo del vero e del falso, la sensibilità bruniana si innalza nell'abisso che costituisce la stessa, infinita, apertura immaginativa. Tanto quanto il primo limita il contenuto della sensibilità al determinatamente immaginato, altrettanto ed all'opposto la seconda fa riemergere la fonte creativa immaginativa attraverso il desiderio d'infinito. Tanto quanto il primo nega la possibilità della variazione indotta dal desiderio che si riconosce e si fa infinito, altrettanto ed all'opposto la seconda la riafferma come principio veramente ed effettivamente universale, egualmente ed equanimente distribuito. Tanto quanto il primo racchiude l'operatività dell'azione all'interno del primato e del limite antropologico altrettanto ed all'opposto la seconda ne rammenta la comune, libera, naturale e spontanea, fruizione. Tanto quanto il primo giustifica la restrizione progressiva e per fasi (economica, sociale, politica) delle riduzioni apportate alla vita civile, altrettanto ed all'opposto la seconda scioglie il compito e la pianificazione ideologica delle attività (individuali o collettive, teoriche o pratiche) nell'aperta relazione con l'altro.

L'apertura cosmopolitica, l'accettazione di tutte le possibili diversità sociali, la condivisione di tutte le possibili variazioni naturali qualificano e costruiscono poco a poco la progressività delle aperture di libertà bruniane, che moltiplicano in serie successiva la dimensione libertaria e solidaristica dell'infinito: dall'infinito storico, a due dimensioni, all'infinito naturale, dotato di una dimensione aggiuntiva, più profonda. Così lasciar essere l'opposizione attraverso l'ideale impedisce ogni chiusura e riduzione deterministica, consentendo la libera ed aperta ricchezza offerta dalla molteplicità.

ANNOTAZIONI

Nella *Metafisica* (I, 980a 1 – 983a 23) Aristotele osserva come l'elevazione che ci consente una forma generale trasferibile (sapienza) permette nel contempo la conoscenza dei lati produttivi (cause) e regolativi (principi) dell'intera gamma delle esistenze naturali. Così il sapiente deve conoscere l'universale nascosto e non immediatamente apparente, che può costituire termine stabile ed immodificabile di riferimento, sia conoscitivo che pratico. Libero e divino, il termine è posto direttamente da Dio, che così origina la sapienza stessa e la consapevolezza che di essa hanno gli uomini. La profondità del termine giustifica il sorgere della diversità ed il superamento dell'immediatezza etica e conoscitiva. La profondità del termine non è però infinita: il termine è dato immutabilmente.

Nell'interpretazione aristotelica (*Metafisica*, I, 987a 29 – 988a 17) Platone salda la ricerca dell'essenza con la giustificazione della mobilità dei fenomeni: la congiunzione fra la molteplicità formale (idee) della prima e la molteplicità materiale e sensibile della seconda si realizza attraverso la dipendenza determinatrice (partecipazione) della seconda alla prima. Questo rapporto prevede l'intermedio del numero e della misura. L'Uno (causa formale) e la Diade grande-piccolo (causa materiale) costituiscono la molteplicità ideale. Esse sono entità distinte, in opposizione: la prima si manifesta anche come causa finale, mentre la seconda separa le entità negative.

Aristotele (*Metafisica*, I, *ibidem*) critica la definizione del rapporto funzionale di opposizione che legherebbe l'Uno e la Diade platoniche. Per lo Stagirita non è la materia (la Diade) ad essere principio di moltiplicazione, bensì di individuazione; al contrario la forma (l'Uno) non può essere principio di individuazione, ma di moltiplicazione.

Congeniale all'istanza moltiplicativa aristotelica, per la constatazione di una determinazione creativa e dialettica dello Spirito bruniano, sarebbe l'accostamento della struttura razionale presente nell'opera del filosofo nolano con l'articolazione presente nel Parmenide platonico. Accostamento che dovrebbe essere effettuato attraverso la mediazione rappresentata dalla tradizione giudaico-cristiana, specialmente nella sua parte maggiormente spiritualista (S. Giovanni Evangelista, Gioacchino da Fiore, Dolcino, Müntzer). Giordano Bruno. *De l'Infinito, Universo e mondi*. Nell'edizione curata da Giovanni Aquilecchia (Firenze, 1958; seconda ristampa, 1985), pag. 387: "Filoteo. Per venir, dunque, ad inferir quel che vogliamo, dico che, se nel primo efficiente è potenza infinita, è ancora operazioni da la quale dipende l'universo di grandezza infinita e mondi di numero infinito." Pagg. 518 - 520: "Quanto a quello che secondariamente dicevate, vi dico che veramente è un primo e prencipe motore, ma non talmente primo e prencipe che, per certa scala, per il secondo, terzo ed altri da quello si possa discendere, numerando, al mezzano ed ultimo: atteso che tali motori non sono, né possono essere; perché dove è numero infinito, ivi non è grado né ordine numerale, benché sia in grado ed ordine secondo la ragione e dignità o de diverse specie e geni, o de diverse gradi in medesimo geno e medesima specie. Sono dunque, infiniti motori, cossi come sono anime infinite di queste infinite sfere, le quali, perché sono forme ed atti intrinseci, in rispetto de quali tutti è un prencipe da cui tutti dipendono, è un primo il quale dona la virtù della motività a gli spirti, anime, dei, numi, motori, e dona la mobilità alla materia, al corpo, all'animato, alla natura inferiore, al mobile. Son, dunque, infiniti mobili e motori, li quali tutti se riducono a un principio passivo ed un principio attivo, come ogni numero se reduce all'unità; e l'infinito numero e l'unità coincidono, ed il summo agente e potente fare il tutto con il possibile esser fatto il tutto coincidono in uno, come è mostrato nel fine del libro *Della causa, principio ed uno*. In numero dunque e moltitudine è infinito mobile ed infinito movente; ma nell'unità e singularità è infinito immobile motore, infinito immobile universo; e questo infinito numero e magnitudine e quella infinita unità e semplicità coincidono in uno semplicissimo ed individuo principio, vero, ente. Cossi non è un primo mobile, al quale con certo ordine succeda il secondo, in sino l'ultimo, o pur in infinito; ma tutti gli mobili sono equalmente prossimi e lontani al primo e dal primo ed universal motore. Come, logicamente parlando, tutte le specie hanno equal ragione al medesimo geno, tutti gli individui alla medesima specie; cossi da un motore universale infinito, in un spacio infinito, è un moto universale infinito da cui dipendono infiniti mobili e infiniti motori, de quali ciascuno è finito di mole ed efficacia."

Giordano Bruno, *De umbris idearum*, (ed. Sturlese; Firenze, 1991) pagg. 185 – 186

Aristotele (*Metafisica*, I, 990a 33 – 991b 1), Le idee correlative agli oggetti della scienza sono implicite e non dimostrate. Perciò la critica che Aristotele rivolge a Platone sembra condurlo verso l'affermazione dell'essere come puro positivo ed evidente: divisione ('numero') e relazione ('relativo') – che insieme sembrano costituire l'illimitatezza dell'Uno, la sua apertura ed il suo essere profonda ed invisibile genesi di se stesso – invece fanno scomparire la pura positività ed evidenza del principio. Con il pericolo, avvertito dallo stesso Aristotele, di rendere invisibili le stesse idee (Speusippo). Inoltre le richieste di fondamento e di determinazione, che pongono in essere una relazione sempre tensiva ed aperta, includeranno e toccheranno con la propria necessitazione enti che non possono essere isolati e fissati dall'occhio unico di una stabile considerazione (come invece: Dio, le intelligenze motrici degli astri e tutte le sostanze sensibili sublunari); enti che non appaiono come necessitati (così dovrebbero invece apparire per la stessa teoria delle idee), ovvero appaiono senza una connessione interna che ne stabilisca prioritariamente l'unità e l'identità (la forma). In altre parole, la ricerca ideale impedirebbe la genesi delle unità interne necessarie: ostacolerebbe la presenza delle forme. Le idee infatti tenderebbero a scomparire nell'abisso della elevata profondità, impedendo qualsiasi tipo di correlazione necessaria (la presenza, in piena evidenza, di una 'causa di movimento' e 'mutamento'). Rendendosi invisibili, non stabilirebbero (renderebbero stabile una volta per tutte) nemmeno alcuna determinazione (alcun 'conoscere' ed 'essere' immodificabile). In tal modo non apparirebbe nemmeno alcuna derivazione: senza un unico punto d'aggancio e connessione non si potrebbe

realizzare alcuna adeguazione (come vorrebbero sostenere i platonici), ma solamente una composizione che non si chiude e definisce mai la trascendenza dell'idea (*Metafisica*, I, 991b 1 – 992a 10) ne determinerebbe poi la separatezza e l'impossibilità d'intervento nella costituzione delle cose. Solo una causa produttrice intermedia potrebbe risolvere il problema della separatezza, introducendo se stessa ed i propri criteri, a compimento dell'azione di composizione richiesta: ma allora essa basterebbe a ciò e sottrarrebbe la necessità del riferimento ulteriore. Questa medesima causa potrebbe poi operare, generando il discreto, superando la difficoltà – insormontabile presso i platonici – di dover stabilire uno ed un solo contatto fra la molteplicità delle idee e la molteplicità degli oggetti sensibili possibili: magari tramite il proporzionamento di elementi preesistenti, funzionali alla composizione (termine della proporzione o 'materia'). Il termine della proporzione ('materia') diventa così il fine realizzativo della composizione stessa, interno e primo rispetto ad essa, senza l'indecidibilità posta in essere dalle unità atomiche che, se uguali sono incapaci di rendere la differenza, se diverse sono impossibilitate ad offrire una benché minima unità singolare. L'unità singolare offerta invece dal termine della proporzione è capace di sostituire l'indeterminatezza provocata dall'uso di entità astratte intermedie, da doversi ulteriormente determinare. Provoca inoltre la caduta, la dichiarazione di superfluità ed il riconoscimento dell'errore nell'uso di una materia prima astrattamente separata, che contenga e sia nel contempo prima, rispetto ad ogni singolarità (il 'ricettacolo' platonico). Il fine realizzativo proposto dal termine di proporzione permette inoltre il libero e spontaneo divaricarsi, diversificarsi, degli enti esistenti e l'ampliarsi dei loro spazi vitali (eterogeneità), senza l'assegnazione di determinazioni prevalenti, con funzioni egemoniche

Giordano Bruno. *De l'Infinito, Universo e mondi* (Firenze, 1958) pagg. 351 – 352. Dall'*Argomento del primo dialogo*: “La settima, dal proporre la ragione che distingue la potenza attiva da l'azioni diverse, e sciorre tale argomento. Oltre, si mostra la potenza infinita intensiva- ed estensivamente più altamente che la comunità di teologi abbia giamai fatto. La ottava, da onde si mostra che il moto di mondi infiniti non è da motore estrinseco ma da la propria anima, e come con tutto ciò sia un motore infinito. La nona, da che si mostra come il moto infinito intensivamente si verifica in ciascun de' mondi. Al che si deve aggiungere che da quel, che un mobile insieme insieme si muove ed è mosso, séguita che si possa vedere in ogni punto del circolo che fa col proprio centro; ed altre volte sciorremo questa obiezione, quando sarà lecito d'apportar la dottrina più diffusa.” L'obiezione aristotelica all'infinito intensivo viene riportata alle pagg. 387 - 388: “*Filoteo*. Per venir, dunque, ad inferir quel che vogliamo, dico che, se nel primo efficiente è potenza infinita, è ancora operazione da la quale dipende l'universo di grandezza infinita e mondi di numero infinito. *Elpino*. Quel che dite, contiene in sé gran persuasione, se non contiene la verità. Ma questo che mi par molto verisimile, io lo affermarò per vero, se mi potrete risolvere di uno importantissimo argomento per il quale è stato ridotto Aristotele a negar la divina potenza infinita intensivamente, benché la concedesse estensivamente. Dove la ragione della negazione sua era che, essendo in Dio cosa medesima potenza e atto, possendo cossi muovere infinitamente, moverebbe infinitamente con vigore infinito; il che se fusse vero, verrebbe il cielo mosso in istante; perché, se il motor più forte muove più velocemente, il fortissimo muove velocissimamente, l'infinitamente forte muove istantaneamente. La ragione della affermazione era, che lui eternamente e regolatamente muove il primo mobile, secondo quella ragione e misura con la quale il muove. Vedi dunque per che ragione li attribuisce infinità estensiva - ma non infinità assoluta - ed intensivamente ancora. Per il che voglio conchiudere che, siccome la sua potenza motiva infinita è contratta all'atto di moto secondo velocità finita, cossi la medesima potenza di far l'inmenso ed innumerabili è limitata dalla sua volontà al finito e numerabili. Quasi il medesimo vogliono alcuni teologi, i quali, oltre che concedono la infinità estensiva con la quale successivamente perpetua il moto dell'universo, richiedono ancora la infinità intensiva con la quale può far mondi innumerabili, muovere mondi innumerabili, e ciascuno di quelli e tutti quelli insieme muovere in uno istante: tutta volta, cossi ha temprato con la sua volontà la quantità della moltitudine di mondi innumerabili, come la qualità del moto intensissimo. Dove, come questo moto, che procede pure da potenza infinita, nulla obstante, è conosciuto finito, cossi facilmente il numero di corpi mondani potrà esser creduto determinato