

Antonella Del Prete

Immagini di Giordano Bruno nella Francia del Seicento.

«Brunus (Jordanus) natif de Nole, au Roiaume de Naples, étoit un homme de beaucoup d'esprit mais il emploia mal ses lumieres: car non seulement il attaque la philosophie d'Aristote, dans un temps où on ne le pouvoit faire sans exciter mille troubles, et sans s'exposer à mille persecutions; mais il attaque aussi les vérités le plus importantes de la foi»:¹ così Bayle apre l'articolo su Bruno nel *Dictionnaire*. L'immagine che emerge da queste pagine è sostanzialmente negativa, e non solo per l'accusa di empietà. Ancora più pesanti sono i giudizi di natura teorica, fondati su una buona conoscenza delle opere bruniane: il Nolano è collocato in un reticolo ideale che va da Lullo a Descartes; ma esplicito, e destinato a lunga fortuna, è il rinvio a Spinoza; Bruno è inoltre accusato di essere più oscuro dei suoi avversari peripatetici e di cadere nel sofisma dell'*ignoratio elenchi*. Le parole di Bayle, grazie all'enorme successo editoriale del *Dictionnaire*, saranno un punto di riferimento fondamentale per chi si avvicinerà al filosofo italiano nel Settecento, spesso senza avere la possibilità di leggerne direttamente le opere. Ma, al tempo stesso, esse sono il prodotto di una riflessione secolare sulla filosofia di Bruno, in cui ricerca erudita e costruzione del mito si intrecciano indissolubilmente: rapportato a questa tradizione interpretativa, l'articolo del *Dictionnaire* mostra chiaramente in filigrana quale sia il senso delle scelte compiute da Bayle, dei suoi silenzi così come delle sue sottolineature.

Chi si occupa della fortuna di un autore è costretto a ricorrere a strumenti diversi: il censimento delle stampe antiche presenti nelle biblioteche offre talora elementi preziosi per risalire agli antichi possessori e per individuarne eventuali note di lettura: esemplare in questo senso è la *Bibliografia censimento e storia delle antiche stampe di Giordano Bruno* di Rita Sturlese;² ma ricco di suggerimenti è anche il saggio di Saverio Ricci su *La fortuna di Giordano Bruno. 1600-1750*.³ Ovviamente, lo studio dei cataloghi delle antiche biblioteche, pubbliche, religiose o private, può fornire elementi utili non solo a chi fa studi di bibliografia materiale, ma anche per chi si interessa alla diffusione del pensiero di un filosofo. Una seconda tappa è costituita dal reperimento e dall'analisi dei riferimenti espliciti presenti nelle opere di altri autori: ci soccorrono in questo compito la *Bibliografia di Giordano Bruno*.

¹ P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, 4 voll., Amsterdam, P. Brunel, 1740 (ristamp. anast. Genève, Slatkine, 1995), vol. I, art. «Brunus (Jordanus)», pp. 679-680.

² R. STURLESE, *Bibliografia censimento e storia delle antiche stampe di Giordano Bruno*, Firenze, Olschki, 1987.

³ S. RICCI, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno. 1600-1750*, Firenze, Le Lettere, 1990.

1582-1950 di Virgilio Salvestrini e i successivi articoli di Nicola Badaloni e Andrzej Nowicki,⁴ anche se è inevitabile incappare in citazioni non segnalate da queste lavori, reperibili in testi editi o inediti. Solo dopo aver costruito questa solida base è possibile avventurarsi nell'esame dei rinvii impliciti, compito affascinante e quanto mai vasto, se si considera quale precauzione deve aver circondato il nome e le teorie di un condannato dall'Inquisizione.

Le nostre attuali conoscenze sembrano indicare che, dopo le prime e immediate reazioni ai soggiorni di Bruno in Francia (il diario di Guillaume Cotin, bibliotecario dell'abbazia di Saint-Victor, pubblicato da Vincenzo Spampanato; le lettere di Jacopo Corbinelli a Gian Vincenzo Pinelli ritrovate da Frances A. Yates; le testimonianze portate alla luce da Giovanni Aquilecchia e Amalia Perfetti),⁵ sul filosofo italiano cada il silenzio, rotto solo dopo il 1620 in due ambienti diversissimi. L'intervallo di tempo intercorso tra l'attività del Nolano Oltralpe e le prime reazioni alle sue dottrine è abbastanza lungo, se si pensa che in Inghilterra non sembra esserci soluzione di continuità tra gli echi suscitati dal soggiorno del Nolano e la riflessione sulle sue opere, mentre in terra tedesca Tycho Brahe, Keplero, Kerckermann e Alsted attestano la penetrazione delle teorie cosmologiche e della mnemotecnica bruniana già alla fine del '500 e nei primi anni del '600. Per tornare alla Francia, quasi contemporaneamente appaiono prima le confutazioni di Mersenne, poi i segnali di un certo apprezzamento della filosofia bruniana nel cerchio dei 'libertini eruditi'. Nulla sembrerebbe poter accomunare questi due ambienti; invece la loro presentazione del Nolano è a tratti affine. Nella prefazione alle *Quaestiones in Genesim*, pubblicate nel 1623, Mersenne inserisce Bruno in un lungo elenco di antiaristotelici, in compagnia di Campanella, Telesio, Keplero, Galileo e Gilbert;⁶ Naudé sembra usare la stessa categoria storiografica quando nel 1627

⁴ SALVESTRINI *Bibliografia*; N. BADALONI, *Appunti intorno alla fama del Bruno nei secoli XVII e XVIII*, «Società», XIV, 1958, pp. 487-519; A. NOWICKI, *Intorno alla presenza di Giordano Bruno nella cultura del cinquecento e del seicento. Aggiunte alla bibliografia del Salvestrini*, «Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli», LXXIX, 1968, pp. 505-526; ID., *Bruno nel Settecento*, «Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli», LXXX, 1969, pp. 199-230; ID., *La presenza di G. Bruno nel cinque, sei e settecento*, «Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli», LXXXI, 1970, pp. 324-344.

⁵ *Documenti*, pp. 37-46; F.A. YATES, *Giordano Bruno: nuovi documenti* (1951), ora in *Giordano Bruno e la cultura europea del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 117-136; G. AQUILECCHIA, *Nota introduttiva*, in G. BRUNO, *Due dialoghi sconosciuti e due dialoghi noti*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1957; A. PERFETTI, *Un nuovo documento sul secondo soggiorno parigino di Giordano Bruno*, in *Giordano Bruno. Gli anni napoletani e la «peregrinatio» europea. Immagini. Testi. Documenti*, a cura di Eugenio Canone, Cassino, Università degli Studi, 1992, pp. 99-109.

⁶ M. MERSENNE, *Quaestiones in Genesim*, Lutetiae Parisiorum, Sebastianus Cramoisy, 1623, prefazione non numerata.. Per un'analisi delle critiche rivolte da Mersenne a Bruno, si vedano N. BADALONI, *op. cit.* pp.

consiglia l'acquisto di libri «curieux et non vulgaires» come quelli di Cardano, Pomponazzi e Bruno, o ancora quando, nel 1625, sottolinea l'afflato antiaristotelico di «novateurs» come Telesio, Patrizi, Campanella, Bacone, Bruno e Basson. Quest'ultima menzione, anzi, ha eliminato qualunque riferimento agli estimatori delle «sciences curieuses», mentre l'*Advis pour dresser une bibliothèque* avvicinava il nome del Nolano ai cultori di scienze occulte e di mnemotecnica, più che ai rinnovatori della fisica.⁷

Soprende ancora di più un altro elemento comune a Naudé e Mersenne: entrambi si interessano a uno scritto di Bruno, il *Sigillus*, che in genere non ha goduto di grande successo nel Seicento, ed entrambi rivolgono la propria attenzione alla teoria delle «contractiones»: nel primo volume dell'*Impiété des déistes*, il padre Minimo deplora veementemente il ricorso ad esse per spiegare i miracoli, l'estasi, la profezia e la rivelazione, in breve tutti i fenomeni soprannaturali;⁸ il segretario di Mazzarino, invece, procede nella sua accurata opera di eliminazione del meraviglioso dalla natura riconducendo alle contrazioni dello spirito tutte le straordinarie attività dei demoni personali, protettori di molti personaggi antichi e moderni.⁹ Non solo: proprio il confronto tra le pagine di Mersenne e quelle di Naudé ci permette di capire che dietro il Bruno delle *Considérations politiques sur les coups d'état*, paradossale paladino di una campagna antioccultista, si nasconde un Bruno libertino che può stupire l'interprete contemporaneo, ma che avrà un certo successo tra Sei e Settecento. Questi uomini che pretendono di parlare con i demoni, o per meglio dire, con gli Dei non sono forse simili ai

292-298; S. RICCI, *op.cit.*, pp. 86-89 e 93-94, e ID., *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno in Francia al tempo di Descartes*, «Giornale critico della filosofia italiana» LXXV, 1996, 1, pp. 20-51 (ripreso in *Descartes et la Renaissance. Actes du Colloque international de Tours des 22-24 mars 1996*, a cura di E. Faye, Paris, Champion, 1999, pp. 409-440); A. DEL PRETE, *Universo infinito e pluralità dei mondi. Teorie cosmologiche in età moderna*, Napoli, La Città del Sole, 1998, pp. 139-161, ed EAD., *Réfuter et traduire: Marin Mersenne et la cosmologie de Giordano Bruno*, in *Révolution scientifique et libertinage*, a cura di A. Mothu con la collaborazione di A. Del Prete, Brepols, Turnhout, 2000, pp. 49-83.

⁷ G. NAUDE, *Advis pour dresser une bibliothèque*, Paris, F. Targa, 1627, (ristamp. anast. Leipzig, VET Edition, 1963), pp. 39-40; ID., *Apologie pour tous les grands personnages qui ont esté fausement soupçonnés de magie*, Paris, F. Targa, 1625, (ristamp. anast. Farnborough, Gregg International, 1972), p. 331.

⁸ M. MERSENNE, *L'Impiété des Déistes, Athées, et libertins de ce temps*, 2 voll., Paris, P. Bilaine, 1624, vol. I, (ristamp. anast. Stuttgart / Bad Cannstatt, Friederich Frommann, 1975), pp. 233-235. Queste pagine di Mersenne sono state analizzate da C. BUCCOLINI, 'Contractiones' in Bruno: *potenza dell'individuo e grazia divina nell'interpretazione di Mersenne*, «Bruniana & Campanelliana. Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali», VII, 2001, 1, pp. 1-33.

⁹ G. NAUDE, *La science des Princes ou considerations politiques sur les coups d'Etat*, s.l. [ma Strasbourg], 1673, pp. 89-90

profeti e ai santi che hanno avuto in dono rivelazioni particolari della divinità? Naudé, che pure ha una vasta conoscenza degli scritti bruniani, come ha messo in luce Lorenzo Bianchi pubblicando alcuni estratti del catalogo manoscritto della sua biblioteca,¹⁰ non conosce la lettera di Caspar Schopp, in cui il Nolano viene accusato di aver fatto di Mosé e di Cristo dei maghi; tuttavia il tentativo di ridurre tutte le religioni, anche quelle rivelate, alla averroistica successione delle *leges* e la parallela riconduzione del soprannaturale all'ambito magico, temi questi tipici dell'aristotelismo padovano ma rintracciabili anche nei testi bruniani, indurranno ben presto Robert Burton ad accostare il nome del filosofo italiano alla leggenda dei tre impostori, mentre Toland farà dello *Spaccio* la bandiera della propria battaglia di *freethinker*.

Proprio lo studio dell'*Impiété des Déistes*, uno dei testi-chiave per la diffusione delle idee di Bruno in Francia e in Europa, fornisce ulteriori elementi per analizzare questa interpretazione del Nolano *sub specie libertinismi*. Fin dall'inizio del primo volume il suo nome è infatti associato a quelli di Charron e di Cardano, mentre più tardi compare accanto a Machiavelli, Vanini, Gorlaeus, Charpentier, Basson, Hill e Campanella.¹¹ Questo accostamento tra Bruno e alcuni dei simboli più significativi della cultura libertina getta luce sulla natura delle critiche rivoltegli da Mersenne: oltre al già ricordato tema delle «contractiones», il padre Minimo rivolge la propria attenzione alla teoria della trasmigrazione delle anime, all'assimilazione dell'anima umana a quella degli animali e delle piante, e alla limitazione della libertà di Dio implicata dalla dimostrazione dell'infinità dell'universo.¹² Se quest'ultimo tema è destinato ad avere una storia sua propria, anche all'interno dell'opera di Mersenne, i primi due sono riconducibili sia alla critica della religione che, in forme diverse, attraversa tutta la cultura libertina, per poi essere lasciata in eredità all'Illuminismo, sia a quel dibattito sull'anima delle bestie che, da Montaigne a Bayle, cercherà a più riprese di mettere in dubbio l'immaterialità e l'immortalità dell'anima umana.

Il secondo volume dell'*Impiété des Déistes* è di fatto una lunga confutazione della filosofia di Bruno: forse solo Heumann e Toland hanno dedicato altrettanto tempo alla diffusione delle teorie di Nolano, con intenti certamente diversi da quelli di Mersenne. In effetti, si tratta della prima traduzione francese delle opere del filosofo italiano, certamente molto parziale e non sempre rispettosa della lettera del testo, ma pur sempre traduzione. La parte più cospicua e più originale del volume è dedicata al *De l'infinito*, ma nelle pagine che affrontano il *De la causa* riemerge l'immagine di un Bruno libertino. L'attenzione di

¹⁰ L. BIANCHI, *Rinascimento e libertinismo. Studi su Gabriel Naudé*, Napoli, Bibliopolis, 1996, pp. 254, 265 e 267: Naudé possedeva l'*Acrotismus*, *La Cena de le Ceneri*, il *De minimo*, il *De monade*, il *De umbris idearum* e il *Candelaio*.

¹¹ M. MERSENNE, *L'Impiété des Déistes*, cit., vol. I, prefazione non numerata, pp. 220, 237, e 238.

¹² *Ibidem*, pp. 230-235.

Mersenne, infatti, non è attratta, come avverrà poi nel caso di Bayle, dalla metafisica monista di questo dialogo italiano, ma dalle conseguenze filosofiche, teologiche e morali della teoria dell'anima del mondo. Se Bruno è il protagonista assoluto dei capitoli sull'infinità dell'universo, in quest'altra sezione dell'*Impiété des Déistes* le sue dottrine sono messe a confronto con quelle di alcuni filosofi antichi — come i platonici e gli stoici — e contemporanei — come Étienne Rodéric. È evidente, già solo dallo scarso numero di passi del *De la causa* tradotti e dal tono generico della confutazione, che in queste pagine Mersenne non si interessa specificamente a Bruno, ma vede in lui solo un rappresentante di quel tipo di libertinismo che mette in discussione alcuni dogmi del cristianesimo, elabora una visione della divinità non personale, e cerca di costruire una morale che porti l'uomo a vivere secondo le leggi di natura. Secondo il padre Minimo, la dottrina dell'anima del mondo in versione bruniana, dunque, non spiega i fenomeni naturali più efficacemente di quanto faccia la filosofia aristotelica; elimina la responsabilità personale e il rispetto per padroni e governanti; è incompatibile con i dogmi della creazione del mondo, dell'incarnazione e della transustanziazione.¹³ Queste pagine confermano l'impostazione interpretativa che Mersenne aveva abbozzato nella prefazione alle *Quaestiones in Genesim* e nelle pagine dedicate a Bruno nel primo volume della sua confutazione dei deisti: ogni teoria va vagliata per saggiarne la validità filosofica, senza schierarsi aprioristicamente con la dottrina aristotelica, ma va anche immediatamente respinta se ha conseguenze nefaste per la fede. Di fatto, almeno in questa fase, l'eredità scolastica è ancora prevalente in Mersenne, che rifiuta con più o meno vigore la quasi totalità degli esperimenti filosofici del Rinascimento e guarda senza entusiasmo buona parte delle acquisizioni della scienza contemporanea. Nel primo volume dell'*Impiété des Déistes* il Padre Minimo sembrava voler separare ciò che appartiene alla filosofia e alla matematica da ciò che invece ha rilevanza teologica;¹⁴ di fatto vengono rifiutate nettamente non solo le teorie filosofiche di Bruno, come la credenza nell'anima del mondo, ma anche le tesi cosmologiche.

Se la confutazione del *De la causa* approda a risultati significativi per la storia della fortuna di Bruno, ma deludenti dal punto di vista dell'ermeneutica del testo, non altrettanto si può dire dei capitoli dedicati al *De l'infinito*. Mersenne ne traduce ampi stralci, tratti dal primo e dal secondo dialogo, in modo sostanzialmente fedele all'originale: le maggiori

¹³ M. MERSENNE, *L'Impiété des Deistes, et des plus subtils Libertins découverte, et refutée par raisons de Theologie, et de Philosophie*, Paris, P. Bilaine, 1624, vol. II, pp. 381-383, 386-390, 395-406; l'accostamento con i libertini è ribadito anche dal presunto desiderio di usare le proprie teorie astronomiche per negare il carattere miracoloso dell'eclissi di sole avvenuta alla morte di Cristo, attribuito da Mersenne a Bruno: *ibidem*, pp. 365-366

¹⁴ M. MERSENNE, *L'Impiété des Deistes* cit., vol. I, pp. 229-230.

distorsioni del pensiero bruniano derivano non tanto dalle scelte linguistiche del padre Minimo, quanto dal tipo di selezione dei brani tradotti. Infatti, se si esclude un *incipit* dedicato al ruolo dei sensi e dell'intelletto nella conoscenza,¹⁵ evidentemente legato agli interessi gnoseologici di Mersenne, questi tralascia quasi del tutto la polemica contro la fisica aristotelica, che pure occupa la quasi totalità dell'opera bruniana, e ignora persino la difesa del copernicanesimo; egli si concentra, invece, sulle prove di natura 'teologica' dell'universo infinito, fino a riprodurre i passi legati alla discussione medievale sull'onnipotenza di Dio, dall'aspetto ormai un po' antiquato nel Seicento. Un confronto con la *Quaestio* del suo monumentale commento alla Genesi permette di cogliere l'impatto della filosofia bruniana sulla trattazione da parte di Mersenne delle teorie della pluralità e dell'infinità dei mondi. Nel 1623 egli afferma che il problema è *de fide*, il che gli permette di far mostra di una certa tolleranza nei confronti dei sostenitori della pluralità dei mondi, benché si schieri a favore della tesi tradizionale. Le tesi esaminate sono diverse: tralasciando il breve *excursus* dossografico sulla filosofia antica, cui non dedica particolare attenzione, il padre Minimo si sofferma prima su alcune prove teologiche della pluralità dei mondi, di sapore platonizzante e molto simili a quelle che incontrerà in Bruno, poi sulle scoperte astronomiche galileiane, che sembrerebbero confermare queste tesi. Le risposte di Mersenne lasciano intravedere qualche malinteso sui modelli cosmologici proposti dai suoi avversari (il padre Minimo confonde, per esempio, la teoria della pluralità dei mondi abitati di tipo kepleriano con quella epicurea) e un netto, ma ancora pacato rifiuto di qualunque dottrina cerchi di vincolare la libera espressione della volontà di Dio nella creazione.¹⁶ Questi stessi principi lo guideranno nella confutazione di Bruno, solo che il tono è molto più violento di quello dell'anno precedente: Dio è un agente libero che si esprime totalmente nella Trinità, non nella creazione del mondo; solo nel primo caso siamo autorizzati a identificare la potenza e la volontà divina, mentre nel secondo no. Ne consegue che Dio potrebbe creare un universo infinito, ma ha scelto altrimenti, e che solo il Verbo è un'immagine perfetta del Padre, il che è un completo rovesciamento delle tesi di Bruno.¹⁷ L'esito di questi capitoli dell'*Impiété des Déistes* è che il nome di Bruno viene sì legato a un problema cosmologico, ma che l'impostazione teologica prediletta da Mersenne non solo conduce inevitabilmente a una dura condanna del filosofo italiano e della teoria dell'infinità dell'universo, ma finisce per sganciare queste tesi dal loro retroterra astronomico e filosofico, cioè dal tentativo di usare le teorie copernicane per elaborare una visione non aristotelica del mondo.

¹⁵ M. MERSENNE, *L'Impiété des Déistes* cit., vol. II, pp. 281-283.

¹⁶ M. MERSENNE, *Quaestiones in Genesim* cit., coll. 1075-1076 e 1090-1092.

¹⁷ M. MERSENNE, *L'Impiété des Déistes* cit., vol. II, pp. 299-317, 321-328, 331-335; ma cfr. anche ID., *L'Impiété des Déistes* cit., vol. I, pp. 421-422.

Sono temi che, come è stato di recente mostrato da Claudio Buccolini, continuano a permanere a lungo nel pensiero di Mersenne, se ancora in un periodo che va dal 1625 al 1628, in una *Quaestio* del secondo volume delle *Quaestiones in Genesim*, rimasto inedito, egli riprende questi temi a proposito non più del *De l'infinito*, ma del *De immenso*.¹⁸ Suscita dunque maggior stupore l'affermazione presente nella lettera a Rey, secondo la quale è facile smontare le sue antiche obiezioni contro chi voleva dimostrare che una causa infinita produce un effetto infinito. Sembrerebbe un'inversione completa della posizione del 1624: Mersenne si chiede ora se infinito attuale e mondo non siano realtà incompatibili; ma vengono esplicitamente rifiutate le obiezioni contro la prova teologica dell'infinità dell'universo.¹⁹ Escludendo che il padre Minimo abbia abbandonato la sua difesa della libertà divina a favore di un modello necessitarista, l'unica spiegazione possibile di queste righe è che, una volta superata l'urgenza della confutazione dei libertini e dei deisti, Mersenne possa concedersi di esaminare i problemi da ogni punto di vista, anche da quelli che non condivide e che, in questo caso, prevalga la medievale considerazione *de potentia Dei absoluta* sull'urgenza apologetica, come fa pensare qualche accenno presente nelle *Questions physiques et mathématiques*.²⁰ In poche parole: all'onnipotenza di Dio niente è impossibile, persino creare un mondo infinito; ma non possiamo tracciare nessuna dimostrazione, né fisica né metafisica, dell'infinità dell'universo, perché le essenze delle cose ci sono ignote.

In senso diametralmente opposto a quello di Mersenne sembra muoversi Charles Sorel nella lunga sezione sui «Novateurs» del *De la perfection de l'homme*, poi confluita nel quarto volume della *Science universelle*. Sorel evoca rapidamente il nome di Bruno inserendolo tra gli autori di trattati di memoria artificiale,²¹ ma è solo dopo aver esposto le recenti teorie astronomiche di Copernico, Keplero e Galilei che si dedica a un approfondito esame del *De immenso*. Come in Mersenne, la figura del Nolano è legata alle sue teorie cosmologiche e alla

¹⁸ C. BUCCOLINI, *Una 'Quaestio' inedita di Mersenne contro il 'De immenso'*, «Bruniana & Campanelliana. Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali», V, 1999, 1, pp. 165-175.

¹⁹ M. MERSENNE, *Correspondance du P. Marin Mersenne*, a cura di Mme P. Tannery, R. Pintard, C. de Waard, B. Rochot e A. Beaulieu, 17 voll., Paris, Editions du CNRS, 1932-1988, vol. III, 1946, pp. 186-187, 235 e 275.

²⁰ M. MERSENNE, *Questions Inouyes. Questions Harmoniques. Questions Théologiques. Les Mécaniques de Galilée. Les Préludes de l'Harmonie Universelle*, Paris, Fayard, 1985, pp. 354-55.

²¹ CH. SOREL, *La perfection de l'ame*, Paris, Toussaint Quinet, 1664, p. 344. Sul complesso atteggiamento di Sorel nei confronti di Bruno si vedano S. RICCI, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno* cit., pp. 44-46; A. DEL PRETE, *L'univers infini: les interventions de Marin Mersenne et de Charles Sorel*, «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», 1995, 2, pp. 145-164, ed EAD., *Universo infinito e pluralità dei mondi* cit., pp. 162-179.

tesi dell'infinità dell'universo, dottrine presentate però in stretta connessione con la diffusione dell'eliocentrismo. Ne deriva non una condanna, ma una riabilitazione del filosofo italiano. Certo è una riabilitazione che ha un prezzo: per motivi teologici (la difesa della libertà di Dio) e gnoseologici (non conosciamo l'essenza delle cose e non possiamo pronunciarci apoditticamente su ciò che non esperiamo direttamente) Sorel non accetta la dimostrazione bruniana dell'universo infinito. Dal poema latino prende tuttavia la descrizione di un mondo aperto e pluricentrico, in cui ogni stella è un sole circondato da pianeti.²² Un mondo che assomiglia non solo a quello di Epicuro, ma anche a quello di Descartes:²³ per quanto ne so, è Sorel il primo, e non Tommaso Cornelio, a proporre un confronto tra Bruno e il filosofo francese; ma sebbene riferisca queste accuse già circolanti di plagio, il suo giudizio su Descartes non ha nulla della malevolenza che prevarrà invece in Leibniz e Huet. Sono pagine, queste di Sorel che dimostrano una conoscenza diretta del *De immenso* e una notevole indipendenza dalle decisioni della Chiesa di Roma; esse non si attireranno solo le critiche di Bayle, ma saranno alla base della presentazione della filosofia bruniana tracciata dal *Polyhistor* di Morhof, per poi costituire un capitolo di uno degli innumerevoli trattati clandestini di polemica antireligiosa della seconda metà del Settecento, il *Jordanus Brunus redivivus*.²⁴

Nella seconda metà del secolo l'attenzione per Bruno sembra diminuire: i rinvii al suo nome sono numerosi ma alquanto laconici. La pubblicazione di una lettera del Nolano a Jean Filesac, Rettore dell'Università Parigina, nella *Historia Universitatis Parisiensis* di César Égasse Du Boulay non sembra aver attirato l'attenzione dei contemporanei; Bruno è per lo più inserito in liste di «Novatori» che comprendono anche Telesio, Patrizi, Campanella, Vanini e Basson, come già era avvenuto nella lettera di Descartes a Beeckman del 17 ottobre 1630, e come accadrà ancora nelle *Réflexions sur l'éloquence, la poétique, l'histoire et la philosophie* di René Rapin.²⁵ Troviamo il nome di Bruno in una nota marginale del *Syntagma* di Gassendi,

²² CH. SOREL, *De la perfection de l'homme*, Paris, R. de Nain, 1655, pp. 238-242.

²³ *Ibidem*, p. 256.

²⁴ P. BAYLE, *op. cit.*, vol. I, art. «Brunus (Jordanus)», p. 680; D. G. MORHOF, *Polyhistor*, 2 voll., Lubecae, P. Bökmanni, 1708, vol. I, pp. 80, 387 e 402; vol. II, pp. 26-27, 259-261, 303 e 343-344; *Jordanus Brunus redivivus*, edito in *Pièces Philosophiques*, s. l. [ma Amsterdam] 1771, pp. 14-15 e 17-24. Sui rapporti tra l'opera di Sorel e il *Jordanus Brunus redivivus* si veda A. DEL PRETE, *Il «Jordanus Brunus redivivus» e il materialismo infinitista nel Settecento francese*, in *Filosofia e religione nella letteratura clandestina*, a cura di G. Canziani, Milano, Franco Angeli, 1994, pp. 209-236.

²⁵ C. É. DU BOULAY, *Historia Universitatis Parisiensis*, 6 voll., Parisiis, F. Noel e P. de Breche, 1673, (ristamp. anast. Frankfurt am Main, Minerva, 1966), vol. VI, pp. 786-87; AT I, p. 158; [R. RAPIN], *Reflexions sur la philosophie ancienne et moderne*, Paris, François Muguet e Claude Barbin, 1676, p. 19.

tra i sostenitori della teoria dell'infinità dell'universo:²⁶ è probabile che Gassendi, che possedeva una copia del *De immenso*, conosca e utilizzi il poema francofortese più di quanto voglia far credere, ma questa rimane comunque solo un'ipotesi dotata di un alto grado di verosimiglianza. Tuttavia, è da queste pagine che Gilles de Launay, epitomatore delle dottrine gassendiste, potrebbe aver tratto le sue conoscenze delle tesi bruniane, ancora una volta accostate a quelle di Descartes in merito alla concezione dell'infinito.²⁷ L'ultimo scorcio del Seicento è del resto occupato dalla polemica tra chi insiste sulla dipendenza di Descartes da Bruno, con il duplice scopo di denunciare i plagî del filosofo francese e di accostarlo a un condannato per eresia, e chi invece, come Adrien Baillet, sottolinea l'eterodossia del pensiero del filosofo italiano, ispirandosi al *De Zoroastre Bactriano* di Johann Henricus Ursin e alla lettera dello Schoppe, per meglio farne risaltare la lontananza dal Descartes. È il caso di soffermarsi un poco su uno dei protagonisti di questa polemica, Pierre-Daniel Huet. Sappiamo che egli possedeva un esemplare del *De monade-De immenso* e uno della *Summa terminorum metaphysicorum*, attualmente conservati nella Bibliothèque Nationale de France; la sua ricca biblioteca comprendeva anche copie dell'*Atheismus triumphatus* di Campanella, dei *Dialogi* e dell'*Amphiteatrum* di Vanini, delle opere di Galileo, Copernico, Tycho Brahe e Keplero. Un manoscritto conservato nella Bibliothèque Municipale di Caen, che trascrive vari e successivi inventari della *bibliotheca huetiana*, ci attesta che l'acquisto degli scritti bruniani è precedente al 1691, dunque alla donazione alla Maison Professe dei Gesuiti, avvenuta nel 1692.²⁸ Quando nel 1689 Huet cita il *De immenso*, accostando il nome di Bruno a quello di Descartes a proposito della teoria dei vortici e dell'analogia tra i pianeti e la terra, è pertanto probabile che lo faccia in seguito a una conoscenza diretta del poema francofortese, e non solo sulla base di quanto scritto da Leibniz negli *Acta eruditorum* del 1682.²⁹ Non è invece escluso che sia stato Gilles de Launay ad avergli ispirato indagini in tale senso, visto che il vescovo di Avranches ne possedeva gli *Essais* e che quattro anni dopo egli pubblicherà i *Nouveaux memoires pour servir à l'histoire du cartésianisme* sotto le iniziali di De Launay. In ogni

²⁶ P. GASSENDI, *Syntagma Philosophicum*, 6 voll., Lugduni, L. Anisson e J.-B. Devenet, 1658 (ristamp. anast. Stuttgart / Bad Cannstatt, Friederich Frommann, 1964), vol. I, p. 140a.

²⁷ G. DE LAUNAY, *Les Essais Physiques du Sr. De Launay*, Paris, L'auteur e C. Barbin, 1667, pp. 14-15.

²⁸ Bibliothèque Municipale de Caen, ms. 515, f. 256, nn. 5109-5110. Il manoscritto non è autografo, ma una nota a f. 340 attesta che nel 1764 è stato collazionato sugli originali di mano di Huet.

²⁹ P.-D. HUET, *Censura Philosophiae Cartesianae*, Lutetiae Parisiorum, D. Hortemels, 1689, pp. 215-216 e 218; W. G. LEIBNIZ, *Eruditorum Unicum Opticae, Catoptricae et Dioptricae Principium. Autore G. G. L.*, «Acta eruditorum Anno MDCLXXXII publicata ac Serenissimo Fratri Pari, Dn. Johanni Georgio IV Electoratus Saxonici Haeredi, et Dn. Friderico Augusto, Ducibus Saxoniae etc. etc. Principibus Juventutis dicata. Cum S. Caesareae Majestatis et Potentissimi Electoris Saxoniae Privilegis», I, 1682, p. 187

caso, il riassunto delle tesi cosmologiche del *De immenso* è abbastanza dettagliato e non si limita a menzionare la dottrina dell'infinità dei mondi: Huet accenna anche alla divisione degli astri in due gruppi, i pianeti e le stelle; all'analogia tra i pianeti e la terra, e tra le stelle e il sole; all'assimilazione delle comete ai pianeti; alla natura elementare del fuoco solare. Bruno e Descartes vengono inseriti in una rete di riferimenti dossografici che comprende un congruo numero di *physiologi* antichi e, tra i moderni, Gilbert, Galileo e Keplero. Va infine sottolineato che l'analogia Bruno-Descartes deve stare particolarmente a cuore al vescovo di Avranches, se sul proprio esemplare di lavoro interfoliato delle *Censurae* annota non solo le reazioni inorridite di Baillet, ribadendo le proprie ragioni, ma anche gli elogi di Leibniz apparsi sul *Journal des savants* del 1689.³⁰

Bruno libertino, propagatore di interpretazioni naturalistiche dei fenomeni religiosi; Bruno maestro dell'arte della memoria e seguace di Lullo; Bruno critico di Aristotele in nome del sistema del mondo copernicano e, per questo, precursore di Descartes; Bruno fautore di un nefasto necessitarismo: alcune di queste immagini si ritrovano nelle righe del *Dictionnaire* di Bayle dedicate al Nolano, ma non sempre con la stessa valenza che avevano in passato. Tutta la voce è anzi percorsa da alcuni tra i temi più cari al filosofo di Rotterdam: una fugace apparizione fa, ad esempio, il problema dell'incertezza della conoscenza storica e della necessità di sottoporre a una critica implacabile le fonti, per evitare il perpetuarsi di miti privi di contenuto reale. Così, l'impossibilità di stabilire con certezza se e come abbia avuto luogo il rogo di Campo dei fiori, a meno di un secolo di distanza dall'evento, e la facilità con cui fioriscono le leggende di presunti martiri fanno ipotizzare a Bayle che il supplizio possa persino non aver avuto luogo.³¹ Ma anche quando riprende giudizi espressi da altri, Bayle li rielabora a suo modo: l'opposizione ad Aristotele, ad esempio, diventa un atto temerario che può solo dar luogo mille persecuzioni (ma in questa affermazione, quanto c'è di polemico contro chi, solo pochi anni prima, continuava a lanciare condanne definitive contro il cartesianesimo, in nome di un'ortodossia aristotelica troppe volte identificata con l'ortodossia religiosa?) e che si rivela alla fine incapace di generare un sistema filosofico veramente alternativo a quello peripatetico. Infatti, in primo luogo le tesi bruniane sono accusate di essere ancora più oscure delle peggiori sottigliezze scolastiche. In secondo luogo, nella generale alternativa teoretica tra dualismo e monismo che Bayle individua alla base del pensiero filosofico antico e moderno, Bruno si trova collocato tra i monisti, come Spinoza e gli eleati, e non può evitare, come questi ultimi, di avvilupparsi in contraddizioni insolubili nel tentativo di modulare il rapporto tra l'immutabilità della materia e il succedersi delle forme, fino a ritrovarsi sostanzialmente sulle stesse posizioni proprio dei suoi avversari

³⁰ Esemplare BNF Rés. R 1963.

³¹ P. BAYLE, *op. cit.*, art. «Brunus (Jordanus)», Rem. B, p. 680.

aristotelici.³² Infine, un secolo e mezzo dopo Copernico, la lunga e pervicace opposizione tra i seguaci di Tolomeo e i fautori dell'eliocentrismo ha perso molto del suo senso e della sua centralità: Bayle accenna al pensiero cosmologico di Bruno quasi solo per ricordarne le affinità con le ipotesi cartesiane, come avevano fatto Leibniz e Huet.³³

Il punto di maggiore distanza dalle precedenti interpretazioni della «Nolana filosofia» è individuabile, tuttavia, proprio nelle motivazioni che giustificano nel *Dictionnaire* l'accusa di empietà. Da un lato, infatti, il filosofo di Rotterdam concorda con chi, come Mersenne, ha segnalato la pericolosità delle dottrine bruniane per la religione cristiana; egli non esita ad attaccare duramente il funambolistico tentativo di difesa elaborato da Sorel. Ignora del tutto, pur conoscendole, le sezioni del *Polyhistor* in cui Morhof difende Bruno dall'accusa di ateismo ed espone le sue affascinanti dottrine cosmologiche, sulle orme proprio della bistrattata *Science universelle* di Sorel. Dall'altro lato, la chiave di interpretazione del *Dictionnaire* non è più costituita dal naturalismo rinascimentale in versione libertina, come accadeva negli scritti di Mersenne, ma dallo spettro del monismo spinoziano. La lettura dei *Dialoghi italiani*, avvenuta tra la prima e la seconda edizione, trasformano in effetti il tono di tutto l'articolo: nel 1697 l'enorme erudizione dispiegata da Bayle, pur fornendo al lettore un gran numero di informazioni biografiche e bibliografiche, non riesce a individuare un centro attorno al quale ruoti la ricostruzione propriamente filosofica della figura del Nolano. Nel 1702, invece, l'aggiunta della lunga nota D permette di interpretare il pensiero di Bruno in base a quella categoria di monismo che dagli eleati attraversa tutta la filosofia occidentale e orientale, per poi trovare la propria più coerente espressione in Spinoza. Benché Bruno sia condannato per le sue critiche alle verità della fede, l'interesse di Bayle non è teologico, ma prettamente filosofico: lo *Spaccio*, il dialogo che ha così profondamente colpito Toland e che sarà di lì a poco alla base della diatriba tra Heumann e Lacroze per il suo presunto contenuto anticristiano, viene liquidato in poche parole come un «*Traité de Morale bizarrement digéré*»; il riassunto del *De l'infinito* e quello *De la causa* non fanno alcun cenno al mersenniano desiderio di salvaguardare la libertà di Dio, l'immortalità dell'anima o la dottrina della transustanziazione.³⁴ Al contrario, la presenza di una serie di spie caratteristiche rende possibile tracciare una serie di collegamenti ideali con altri luoghi in cui si ripresenta il problema del monismo. Per citarne solo i principali, il problema dell'immutabilità della sostanza e quello della generazione degli enti particolari ricorre, oltre che nell'articolo Spinoza, in quello consacrato a Senofane; il riferimento a David da Dinant compare nella

³² *Ibidem*, Rem. D, pp. 680-681. Sull'accostamento Bruno-Spinoza si veda S. RICCI, *La fortuna de pensiero di Giordano Bruno* cit., pp. 239-242.

³³ P. BAYLE, *op. cit.*, art. «Brunus (Jordanus)», Rem. E, p. 681.

³⁴ *Ibidem*, Rem. D, p. 680.

voce dedicata al filosofo olandese; l'accusa di essere oscuro e di cadere nel sofisma dell'*ignoratio elenchi* è, infine, rivolta anche contro Spinoza.³⁵

Per la cultura francese questa lettura di Bruno come proto-spinozista sarà talmente convincente da chiudere in modo pressoché definitivo la discussione sul pensiero del Nolano: non solo i *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres* di Jean-Pierre Niceron, ma anche uno degli articoli che l'*Encyclopédie* dedica al filosofo italiano, quello firmato da cavaliere Jaucourt, si limiteranno in sostanza a riprendere, chiosare e riassumere le notizie fornite dal *Dictionnaire*.³⁶ L'eredità della filosofia bruniana nella prima metà del Settecento va cercata altrove, nella lunga opera di propaganda elaborata e perseguita da Toland; oppure nella discussione sull'ateismo di Bruno scoppiata tra Heumann e Lacroze; o ancora nell'ennesima attualizzazione del Nolano, questa volta in chiave leibniziana, fornita dalla *Historia critica philosophiae* di Brucker: sarà proprio quest'ultima opera a far riemergere in Francia una nuova immagine del filosofo italiano, grazie al riassunto fattone da Diderot nella voce *Jordanus Brunus* dell'*Encyclopédie*.³⁷

³⁵ *Ibidem*, vol. IV, art. «Spinoza», Rem. N e CC, e DD, pp. 259-262 e 267-270; art. «Xénophanes», Rem. B e L, pp. 515-516 e 623-525; art. «Spinoza», Rem. A, p. 253; art. «Spinoza», testo e Rem. O, pp. 260-263. Un elenco più completo dei passi in cui Bayle tratta dello 'spinozismo eterno' è fornito da G. Mori, *Bayle philosophe*, Paris, Champion 1999, p. 165, n. 38.

³⁶ J.-P. NICERON, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres*, 43 voll., Paris, Briasson, 1729-1745, (ristamp. anast., 6 voll., Genève, Slatkine, 1971, vol. III, pp. 165-169), vol. XVII, 1732, pp. 201- 219; *Encyclopédie*, 35 voll., Paris, Briasson, (poi Neufchastel, Samuel Faulche & Compagnie; poi Amsterdam, M.-M. Rey), 1751-1780, (ristamp. anast. Stuttgart / Bad Cannstatt, Friederich Frommann, 1966-1995), vol. XI, 1765 (1988), art. «Nole», pp. 195a.

³⁷ *Encyclopédie* cit., vol. VIII, 1765 (1967), art. «Jordanus Brunus», pp. 881b-883a.

Antonella Del Prete
(Scuola Normale Superiore – Pisa)

M. Mersenne, *L’Impiété des déistes*, vol. II, pp. 294-96.

G. Bruno, *De l’Infinito, universo e mondi*.

La cause efficiente à une puissance infinie, pourquoy donc cet espace ne sera t’il pas remply ? Et par consequent le monde sera infiny. S’il n’y avoit rien hors de ce monde, il seroit vray de dire que le monde est nulle part : pourquoy voulez vous croire que l’agent, qui peut faire un bien infiny, le fasse finy ? Et l’ayant fait finy, pourquoy voulez vous croire qu’il a peu le faire infiny ? le pouvoir, et le faire estant en luy une mesme chose, puis qu’il est immuable, et ne se treuve point de contingence, ny en sa puissance, ny en son operation ; et puis que d’une puissance determinee sort tousiours un effet déterminé, et cela immuablement ; d’où il arrive que comme il ne peut estre autre qu’il est, aussi ne peut il operer autrement que comme il peut, il ne peut vouloir que ce qu’il veut, et necessairement ne peut faire autre chose que ce qu’il fait, d’autant que c’est le propre des choses mobiles d’avoir une puissance distinguee de leur acte.

Qual raggione vuole che vogliamo credere che l’agente che può fare un buono infinito lo fa finito ? e se lo fa finito, perché doviamo noi credere che possa farlo infinito, essendo in lui il possere et il fare tutto uno ? Perché è immutabile, non ha contingenzia nell’operazione, né nella efficacia, ma da determinata e certa efficacia depende determinato e certo effetto immutabilmente ; onde non può essere altro che quello che è ; non può essere tale quale non è ; non può posser altro che quel che può ; non può voler altro che quel che vuole ; e necessariamente non può far altro che quel che fa : atteso che l’aver potenza distinta da l’atto conviene solamente a cose mutabili. [...]

M. MERSENNE, *Quaestiones in Genesim*, Lutetiae Parisiorum, 1623, prefazione non numerata.

M. MERSENNE, *L'Impiete des Deistes, Athees, et libertins de ce temps*, Paris 1624, vol. I, prefazione non numerata, pp. 220, 228-35, 237, 238, 421.

M. MERSENNE, *L'Impiete des Deistes, Athees, et libertins de ce temps*, Paris 1624, vol. II, prefazione non numerata, pp. 281-342 (esposizione delle dottrine di Bruno: pp. 281-298); 358-409 (esposizione delle dottrine di Bruno: pp. 358-63), 472, 475.

G. NAUDE, *Apologie pour tous les gramds personnages qui ont esté faussement soupçonnez de magie*, Paris 1625, p. 331.

G. NAUDE, *Advis pour dresser une bibliothèque*, Paris 1627, pp. 39-40.

R. DESCARTES, lettera a Beeckmann del 17 ottobre 1630 (AT I, p. 158)

M. MERSENNE, *Correspondance du P. Marin Mersenne*, a cura di Mme P. Tannery, C. de Waard, B. Rochot e A. Beaulieu, vol. III, Paris 1946, pp. 186-87, 235 e 275.

[G. NAUDE], *Considérations politiques sur les coups d'estats*, Romae 1639 p. 49.

CH. SOREL, *De la perfection de l'homme*, Paris 1655, pp. 238-42 e **256** (ripreso poi nella *Science universelle*, Paris 1668, vol. IV).

P. GASSENDI, *Syntagma Philosophicum*, Lugduni 1658, vol. 1, p. 140a.

G. DE LAUNAY, *Les Essais Physiques*, Paris 1667, pp. 14-15.

P.-D. HUET, *Censura Philosophiae Cartesianae*, Lutetiae Parisiorum 1689, pp. 215-16 e 218.
**(Bibliothèque Municipale de Caen, ms. 515, f. 256, nn. 5109-5110.
Esemplare BNF Rés. R 1963).**

P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam 1697, vol. I, p. 679 (poi completato nella seconda edizione del 1702).