

BERNARDINO TELESIO (1509-1588)

- Studiò a Cosenza, Milano, Roma, Padova.
- Godette dei favori di Clemente VII, Gregorio XIII, Alfonso Carafa.
- Si sposò nel 1552.
- Dopo la morte della moglie Pio IV gli offrì il vescovado di Cosenza, T. rifiutò.
- Gli fu ostile il Sant'Uffizio, ma Clemente VIII fece pubblicare la sua opera nel 1596.

Autore della celebre opera *De rerum natura iuxta propria principia*, T. è un implacabile avversario di Aristotele. Innanzitutto T. contesta ad Aristotele il **metodo**: quando si vuole costruire deduttivamente sistemi filosofici, partendo da premesse sillogistiche e razionali, anziché osservare le manifestazioni naturali dalle quali dedurre regole e principi.

Non noi dobbiamo attribuire alla Natura il modo di operare, è la Natura che ha in sé dei principi e delle regole. Da questi i filosofi devono partire per conoscerla: *Gli uomini non devono compiacersi di sé e insuperbire a tal punto da dare essi stessi alle cose... quei caratteri che avevano osservato nelle cose e che avrebbero dovuto essere ricavati dalle cose stesse.*

CRITICA 1: Spesso lungo la Storia si sono perse le coordinate e Telesio non fa eccezione. Non è Aristotele ma gli Aristotelici a insuperbire su una sapienza acquisita come assoluta. Aristotele era giunto a certe conclusioni sempre e comunque partendo dall'osservazione, attraverso il metodo induttivo e Aristotele certamente, acquisiti nuovi dati, avrebbe modificato moltissime conclusioni cui era pervenuta la sua filosofia. La superbia invece, coniugata con l'ignoranza di comodo ebbe a cristallizzare una filosofia che era nata e cresciuta sana e robusta. Vedremo, infatti, che lo stesso Telesio perverrà a conclusioni non sempre verificabili dall'esperienza e quindi, dalla sua stessa prospettiva contestabilissime.

REALTA' SENSITIVA

Osservare rettamente il mondo significa per T., seguire le indicazioni dei sensi; la filosofia di T. si fonda così sulla **fiducia nell'esatta corrispondenza tra la testimonianza dei sensi e i fatti della natura**. Tramite i sensi cogliamo le qualità e la realtà delle cose, senza elementi estranei che falsino o ostacolino la nostra conoscenza.

T. e Copernico si propongono dunque lo stesso obiettivo; ma, mentre Copernico, conduce la sua ricerca attraverso osservazioni concrete, suffragate dal calcolo matematico, T. la conduce con la sola forza del suo ragionamento, senza osservazioni sperimentali.

MATERIA E FORMA

T. muove molte altre obiezioni al sistema aristotelico e i principi di tale sistema che vengono respinti con maggiore decisione sono quelli **materia e forma**; ad essi T. sostituisce i due nuovi concetti di **Massa materiale** e di **Forza** (spesso sostituita dai termini **Sostanza** e **Natura**). La massa materiale è diversa dalla materia di Aristotele, perché non è astratta potenzialità, essa è qualcosa di concreto e positivo, è **corporeità identica in tutte le cose**; la sua caratteristica è solo quella di occupare uno spazio; di per sé **oscura, impotente**, priva di ogni dinamicità, indistruttibile, che *non avendo facoltà di agire e di generarsi non può né aumentare né diminuire*.

Mentre la massa materiale è unica, **le forze sono due**: una dilatante, il **Calore**, e una restringente, il **Freddo**. Calore e freddo sarebbero dunque, non proprietà della materia ma energie

che la mettono in moto; esse sono imponderabili, perché penetrano ovunque, tuttavia non possono agire senza massa corporea.

Sede del calore >>> il Sole (massa materiale + caldo)

Sede del freddo >>> la Terra (massa materiale + freddo)

Sole e Terra vengono a essere così i due corpi elementari che non mutano. Seguendo Aristotele T. definisce Terra e Sole **elementi** (primi), perché *elemento* è tutto ciò che, diviso, non dà parti di specie differenti, mentre tutti gli altri corpi sono soggetti al divenire. Non sono invece elementi originari l'acqua e l'aria che risultano dalla composizione dei due precedenti. In tutte le altre cose invece, calore e freddo si presentano come due forze interagenti, assieme e contemporaneamente e stanno alla radice della nascita e della distruzione dei corpi. L'analogia di queste due forze con l'amore e l'odio di Empedocle è evidente.

Attenzione però: **l'azione del caldo e del freddo sulla materia non è concepita da T. come meccanica, bensì come mutua sensibilità che ciascun principio ha di sé e dell'altro**, altrimenti freddo e caldo non potrebbero *lottare* tra di loro. Non è necessario però che tutte le cose naturali siano provviste degli organi di senso che caratterizzano gli animali. Tali organi sono soltanto vie o aperture attraverso le quali le azioni delle cose esterne giungono più facilmente alla sostanza senziente; ma non sono indispensabili alla **sensibilità, che risiede nel caldo e nel freddo**.

La sua fisica pertanto si mantiene sul piano qualitativo.

Tuttavia T. avverte l'esigenza di un'analisi quantitativa, necessaria per determinare la quantità di calore sufficiente a produrre i singoli effetti naturali. Solo quest'analisi quantitativa, egli afferma, può rendere gli uomini *non solo sapienti, ma potenti*, cioè può permettere il controllo delle forze naturali.

CRITICA 2: T. ha in mano **tre principi elementari di natura fisico-metafisica**, creati da Dio e operanti nello spazio vuoto e nel tempo con i quali elaborare il suo sistema di interpretazione della natura secondo i principi intrinseci ad essa. Ne nascerà un **sistema ibrido** in cui fisica e metafisica interferiscono intrinsecabilmente, rivelando uno spirito impigliato nel tentativo irrealizzabile di costruire una scienza empirica dei particolari con il metodo deduttivo proprio dell'universale filosofico.

L'ANIMA

L'anima non si sottrae a questa impostazione, ed è essa pure corporea, anche se, poiché spirito, è costituita da materia più sottile. Alla teoria aristotelica dell'anima come forma incorporea, T. obietta che, se l'anima fosse veramente incorporea, non potrebbe subire l'azione delle forze materiali, né fungere essa stessa da centro propulsore del movimento dei corpi. Ricordiamo, infatti, che le forze caldo-freddo possono agire solo sulla materia, che è corporea; e che, a sua volta, l'anima, date le premesse di T. può agire su altro, solo se composta di forza e materia, poiché la forza non può agire su altro se non accompagnata dalla materia.

Ogni essere, però, e l'uomo in particolare, tende alla propria conservazione, e perciò risente con **gioia** di tutto ciò che la favorisce, con **dolore** di ciò che la danneggia: di conseguenza ogni cosa concepisce **odio** e **amore** per le altre cose. L'uomo però mostra di poter agire anche indipendentemente da questi impulsi. Giunge a sacrificare, ad esempio, fino la propria vita; e aspira a unirsi al divino e a contemplare Dio, che è sopra la natura. Tutto ciò fa pensare a Telesio che nell'uomo, oltre allo spirito materiale, vi sia anche una **forma super addita**, cioè un'anima datagli direttamente da Dio e che, trascendendo la natura, è immortale.

CRITICA 3: L'ammissione di una sostanza spirituale, analoga all'intelletto attivo di Aristotele, è una forte incoerenza al materialismo di questa filosofia, pressoché ingiustificabile: non si può escludere però che essa esprima soltanto un compromesso, mediante il quale T. cercò di attenuare il contrasto fra il proprio pensiero e gli insegnamenti della Chiesa.

Spinoza, muovendo da un'analoga analisi delle "passioni" rovescerà questa conclusione di T., negando che per unirsi a Dio si debba oltrepassare la natura.

Una cosa sola appare così irriducibile alla natura, la vita religiosa, poiché è aspirazione a un bene sconosciuto dai sensi e si rivolge a un mondo sconosciuto rispetto a quello sensibile. **L'anima divina condiziona la libertà, cioè la scelta tra il bene naturale e il bene soprannaturale;** e costituisce la caratteristica originale dell'uomo di fronte a tutti gli altri esseri. Il problema della libertà è abbastanza controverso e non è abbastanza chiaro.

MORALE

La morale e le virtù sociali si riducono a un **calcolato egoismo**. Infatti, il piacere o il dolore, necessariamente conseguente al contatto, fonda e genera l'etica. Bene è ciò che piace, ossia ciò che conserva la vita, calore-spirito, proprio perché, come si prova dall'esperienza, dove c'è calore c'è vita; male ciò che lo intacca e lo corrode e perciò dispiace. E' chiaro che l'**autoconservazione** è il bene supremo che lo spirito brama e insegue.

Secondo T. ciò non è in contrasto con la fede cristiana, perché le rinunce imposteci quaggiù, non sono che un mezzo per un maggior piacere promessoci nell'aldilà. La morale telesiana si riduce a un **edonismo sensistico**; l'intera vita sociale si riduce a un calcolato egoismo che rispetta i piaceri altrui, onde ottenere eguale rispetto per i propri.

CRITICA 4: Se solo il calore è vita e sensibilità, come fa ad agire la forza fredda se non è sensibile?

GNOSEOLOGIA

Secondo T., solo un'impostazione illusoria e artificiosa di questo problema può farci credere che il processo conoscitivo si compia esclusivamente nell'uomo; in realtà esso ha luogo in ogni essere (la lotta, infatti, tra caldo e freddo si attua appunto, perché vi è una sensibilità reciproca, una conoscenza reciproca).

Nell'uomo soltanto il contatto con gli altri esseri provoca i diversi **atti conoscitivi** specifici (che però non sono altro che modi particolari di percezione tattile) attraverso **l'intelligenza**, che consiste nell'estendere alle cose non ancora percepite le qualità che l'anima ha percepite nelle cose presenti. Visto però che ogni conoscenza è sensazione, è necessario concludere che tutte le possibili teorie devono fondarsi, se vogliono possedere un valore di verità, interamente sui sensi e soltanto sui sensi.

L'intelligenza agisce perché la sostanza spirituale possiede una particolare attività: la **memoria** che conserva i movimenti che sono impressi nella sostanza e che può dunque riprodurre.

CRITICA 5: In una tale prospettiva, quale significato può ancora avere la conoscenza intellettuale, se non di un proprio e vero senso illanguidito, ricordo sbiadito delle sensazioni passate? Non c'è più differenza fra attività spirituale dell'uomo e realtà inorganica. Tutto è sensazione >> **Pampsichismo**.

GIORDANO BRUNO (1548-1600)

- Filosofo, scrittore, frate domenicano, nasce a Nola, in Campania.
- Molteplici influssi filosofici e religiosi spinsero il suo ingegno a coltivare teorie non ortodosse che non potevano passare inosservate nel sospettoso clima della Controriforma.
- Fuggì a Roma, Ginevra, Parigi, Londra, Germania, Venezia.
- Denunciato all'Inquisizione a Venezia, sembrava che volesse ritrattare con la scappatoia della doppia verità, ma a Roma, convinto del suo credo, rifiutò ogni abiura e andò incontro alla morte sul rogo.

Dalle opere, scritte non sistematicamente, e senza troppa cura di esprimere il pensiero con coerenza, conviene cogliere il principio ispiratore per cui B. ritiene di dover sacrificare la vita. Data la complessità del pensiero di B., qualche studioso ha ritenuto di potervi distinguere tre fasi diverse: una prevalentemente **neoplatonica**, una **naturalistica**, una terza d'ispirazione **pitagorica** e **democritea**, rivolta a cercare il fondamento dei fenomeni in un'infinità di atomi o monadi.

Contro questa schematizzazione si è tuttavia osservato che le componenti testé accennate, sono spesso presenti nella medesima opera; né va dimenticato che si trovano presenti in B. anche altri interessi, non inquadrabili in nessuno dei tre momenti riferiti.

Vale la pena ricordare che B. non solo non era ateo, ma sentiva il divino con tale forza che si rifiutava di proiettarlo fuori dal mondo. Egli sentiva il divino in sé, nella forza stessa della Natura.

METAFISICA O RELIGIONE DELLA NATURA

Il Neoplatonismo ha influito su B. soprattutto attraverso le opere di **Cusano**; sennonché, mentre il Dio di Cusano è un essere che trascende il mondo, quello di B., invece, ne è l'artefice interno, causa e principio di tutti i fenomeni naturali. Come il Neoplatonismo di Ficino, B. ricerca così le cause e la sapienza occulta di una **teosofia** che vede anche nella **Cabala** la chiave per svelare il gran mistero della Natura. Mentre però la Cabala è un insieme d'insegnamenti esoterici intesi a spiegare il rapporto tra un immutabile, eterno e misterioso Dio-Infinito e l'universo mortale, B. si richiama ai precedenti neoplatonici con uno spirito nuovo: nella visione classica le distinzioni dell'essenza (Uno, Intelletto, Anima, Mondo) portavano con sé la distinzione dell'esistenza, per B. **l'esistenza non dipende dall'essenza. Dio perciò, per essere tale, non per questo deve avere un'esistenza differente da quella dell'Universo.**

B. concepisce perciò la divinità non come essere ontologicamente separato, ma piuttosto come un essere la cui presenza divina si rivela nella Natura. Ecco perché B. fin dall'inizio trasferisce la sua indagine sul mondo naturale e rinuncia a ogni speculazione teologica. A Dio non si può risalire dai suoi effetti, come non si può conoscere Apelle dalle sue statue. **Viene meno così tutta la Scolastica** che, attraverso il principio dell'analogia, integrato dal pensiero aristotelico, fondato sulla Rivelazione, aveva ritenuto di poter conoscere, se pur in modo imperfetto Dio. **Ma viene meno anche il pensiero dello stesso Cusano**, che riteneva Dio, in quanto infinito, non conoscibile alla mente umana, perché finita.

B. scopre così che **Dio** si svela nel mondo innanzitutto come Intelletto Universale: *...empie il tutto, illumina l'universo e indirizza la natura a produrre le sue specie come si conviene... Da noi si chiama **Artefice interno** perché forma la materia e la figura da dentro.* Tutte le cose sono animate perché lo spirito si ritrova in tutte le cose ed empie tutta la materia.

Questo **Spirito-Forma** non è sufficiente a spiegare i fenomeni naturali; perciò accanto a essa B. postula un altro principio, la **Materia** che diventa il ricettacolo delle forme, il substrato informe, corporeo e incorporeo (come aveva detto Avicembron), che l'Intelletto Divino anima e plasma.

B., pur accogliendo i due tradizionali principi della materia e della forma, critica però la teoria aristotelica della separazione tra forma e materia: la materia non può essere una pura potenzialità, perché in tal caso non si spiegherebbe la sua unione con la forma; inoltre la materia non sussiste separatamente dalla forma, come la forma non sussiste separatamente dalla materia. **La connessione di B. tra forma e materia diventa allora identità.** Le singole forme delle cose nascono dal seno della materia che a volta a volta le suscita e le distrugge. Materia e forma risultano identiche e costituiscono una sola unità, che è forma e materia, anima e corpo, atto e potenza. Questa unità è l'Universo.

B. conclude dunque con Parmenide: il tutto è una sostanza unica e immutabile, che, come tale, non è più né materia né forma, perché è tutto, è massimo, è uno, è universo. La negazione della trascendenza divina, da una parte, e l'affermazione dell'unità di materia e forma, seguendo la dottrina di Cusano, portano B. ad affermare arditamente la **Coincidentia oppositorum** nella stessa Natura: *Se ben misuriamo, vediamo che la corruzione non è altro che la generazione, e la generazione non è altro che la corruzione; l'amore è un odio, l'odio è un amore.*

CRITICA 1: Una palese contraddizione emerge quando B. ritiene che non si possa conoscere la causa partendo dagli effetti, e poi identifica causa ed effetto, che si può fare solo se si conosce la causa. La posizione di B. è giustificabile esclusivamente in panteismo assoluto.

CRITICA 2: Se la coincidentia oppositorum può valere se predicata di un infinito trascendente cui è estranea ogni corruzione, diventa un gravissimo problema nella nostra dimensione. Come per Spinoza, fino al panlogismo di Hegel, in questa prospettiva si giustifica ogni tipo di malvagità: odio=amore, amore=odio. Che ragione ci sarebbe dunque di sacrificare la propria vita, come fece B., se tutto poi coincide, se la generazione è corruzione e la corruzione è generazione? B. e i suoi carnefici, su questa linea parmenidea, non differiscono assolutamente, né tantomeno le rispettive convinzioni filosofiche e teologiche.

IL DIO DI BRUNO E' DUNQUE TRASCENDENTE O NO?

Che Dio sia ovunque, sta bene, ma il problema è un altro: se Dio sia solo questo spirito animatore dell'universo, o se non si debba anzitutto concepirlo come perfetto in sé, del tutto indipendente dall'universo stesso. B. distingue, è vero, il principio divino dall'universo, di cui esso è principio, e, in questo senso, si è potuto negare che sia panteista; ma, d'altra parte, B. afferma che **Dio è causa e principio del mondo:** causa, nel senso di determinare le cose, pur rimanendo distinto da esse; principio, nel senso di costituire l'essere delle cose, e, con questo, non dice che Dio sia altra cosa che il mero principio animatore di tutto; così Dio non si distingue dalla Natura. La distinzione di Dio come causa e il mondo come effetto, non è dunque una distinzione tra due realtà, bensì tra **due aspetti di un'unica realtà totale: tra una natura naturans e una naturata:** il mondo nella sua apparenza esteriore, molteplice e mutevole; infinita produzione dell'infinita attività di Dio, essa ci appare limitata e finita a ragione della nostra imperfezione.

CRITICA 3: C'è da chiedersi come l'uomo possa ritenersi imperfetto. Se Dio è perfetto, Dio è tutto, tutto è in Dio, tutto è perfetto.

Nonostante l'indubbio atteggiamento monistico (>> concepire un solo essere e considerare la molteplicità delle cose un'illusione, come gli Eleatici), tuttavia bisogna osservare che si trovano in B. non poche concessioni alla trascendenza. Tale, per esempio, il riconoscimento di una **Mens super omnia** oltre alla **Mens insita omnibus** (=natura naturans). Si tratta però di concessioni poco più che verbali.

CRITICA 4: Secondo me, B. non si pronuncia né a favore né contro un'interpretazione panteista, perché, coerente con le premesse, per cui non si può conoscere la causa dall'effetto, prende in considerazione Dio solo come principio, per questo la sua speculazione è rivolta al mondo, alla Natura e accenna solo, come ipotesi, a un Dio trascendente (Mens super omnia). D'altra parte leggiamo: *La natura è o Dio stesso, o la virtù divina che si manifesta nelle cose*. Camillucci ritiene che B. intenda la trascendenza non in senso tradizionale, ma solo come inaccessibilità della ragione umana; in questo senso l'interpretazione panteista rimane sempre aperta e intrinseca alla filosofia di B.

PLURALITA' DEI MONDI

L'unità della Natura, che è una delle idee fondamentali della filosofia di B., non va però interpretata in senso letterale, come rigida affermazione dell'unità del mondo. B., al contrario, è convinto che esistono più mondi che immagina immersi in un unico spazio infinito. **Il numero dei mondi è infinito perché, se Dio è infinito, non può avere un effetto finito**; B. riprende dunque Ockam che riteneva che a un'infinita potenza della causa debba corrispondere l'infinità dell'effetto. Non potendo poi coesistere due infiniti, Dio e il mondo s'identificano. L'infinità, contrariamente ad Aristotele, è per B. essenziale e implicita nella perfezione che altrimenti si troverebbe a essere limitata e compresa.

Ne consegue, da queste premesse, la ripresa della teoria della **coincidentia oppositorum**: sappiamo che Cusano l'aveva applicata a Dio; ma per B., poiché Dio e il mondo s'identificano, la troveremo come **intrinseco attributo della Natura**.

Si ricordi però che **l'infinità**, secondo B., **non è quella spaziale**, propria della massa corporea dell'universo, **ma quella di Dio come intelletto del mondo**, Dio, infatti, è tutto in tutto il mondo e in ciascuna parte di esso; l'universo è tutto, ma non in ciascuna parte di se stesso. **L'infinità che B. esalta è un'infinità di potenza, di vita, d'intelligenza.**

Nello spazio infinito non esiste destra o sinistra, né alto né basso, ma ogni punto può essere considerato come centro dell'universo; infiniti soli e mondi ruotano nell'universo con centro ovunque. Per questa ragione B. esalta il sistema copernicano, non però con argomentazioni scientifiche, bensì esclusivamente sull'accordo tra questa ipotesi e la concezione bruniana dell'infinità. In modo analogo la celebrazione delle indagini di Ticho Brahe sulle comete è compiuta dal Nostro solo per il loro significato filosofico, perché dimostrando che le comete attraversano le varie regioni del cielo, si pone definitivamente termine alle sfere aristoteliche che avrebbero rinserrato il nostro mondo, quali impenetrabili barriere. Una difesa quindi priva di valore scientifico, ma che apre alla filosofia una nuova concezione del mondo. L'universo infinito è costituito dunque da infiniti mondi che si muovono, non per un impulso che una sfera trasmette all'altra, bensì per la spontaneità che li anima: *La Natura, ricetto delle forme... le caccia dal suo seno*.

TEORIA DEL MINIMO E DELLA MONADE

Come si concilia l'unità immutabile del tutto con la molteplicità mutevole delle cose? B. aveva distinto l'**Essere**, che è del tutto e di ogni singola cosa, dai **Modi di essere**, che sono le cose, ma non appartengono tutti a ogni singola cosa. Tuttavia si ripresenta il problema: come sono possibili tanti modi di essere se l'essere è uno e immutabile. Troviamo la risposta nel *De minimo* e nel *De monade*. Il primo mostra la via per la quale dal molteplice si giunge all'unità, il secondo dimostra il processo inverso.

De minimo: secondo B. ci sono tanti generi di minimo quanti sono gli aspetti della natura: c'è una superficie minima, un angolo minimo, un corpo minimo, una regione minima... Così il punto è il minimo della superficie; l'atomo è il minimo del corpo; il sole, il minimo del sistema planetario... Il minimo è dunque l'unità ultima del reale, qualitativamente differenziata, che consente di intendere la costituzione delle cose singole, le quali tendono ognuna a conservare il proprio minimo e così **aspirano a uno stesso fine>> L'ESSERE.**

CRITICA 5: Il minimo è in tal modo la risposta, nella forma tipicamente fantastica e approssimativa che è propria di B., al problema cruciale della sua speculazione filosofico-cosmologica. La sua speculazione inoltre, si fonda su una fisica del tutto qualitativa, che ha nulla a che fare con la matematica scientifica; anzi, il presupposto animistico e magico-pitagorico, come si vedrà anche nel *De monade*, impedisce a B. di apprezzare l'analisi quantitativa, di cui lo stesso Telesio avvertiva l'esigenza.

De monade: Il poema si fonda tutto sul significato simbolico dei numeri e delle figure geometriche che era stato il tema preferito del *Neopitagorismo*. Se nel *De minimo* si espone la via per raggiungere il rapporto tra il tutto e le parti, nel *De monade* si espone invece il processo divino attraverso il quale tale rapporto si è costituito.

Dall'uno **Monade** (l'uno è rappresentato da un circolo) scaturisce la **Diade**, come dal flusso del punto scaturisce la linea. In genere la diade costituisce le opposizioni che si trovano nel dominio metafisico, fisico e umano: materia-forma, atto-potenza, primo-secondo. Poi c'è la **Triade**, rappresentata da un triangolo: unità-verità-bontà; essenza-vita-intelletto; poi la **Tetrate**, bene-intelletto-amore-bellezza, intellegibile-pensabile-sensibile-umbratile, punto-linea-superficie-profondità. E così per la pentade, l'esade, l'ettade, l'ottade... Si tratta di corrispondenze fantastiche, dove gli elementi dell'universo metafisico e fisico sono ordinati e numerati più o meno arbitrariamente.

Questi concetti furono elaborati da B. nella terza fase che è definita da Geymonat come democritea-pitagorica. Infatti, B. cerca qui di spiegare il mondo attraverso gli atomi e le monadi e qui conserva il principio della coincidentia oppositorum, perché in essi si osserva l'intimo nesso tra infinitamente piccolo e infinitamente grande, tra il minimo e il massimo. L'unità della forza che anima gli innumerevoli atomi è Dio stesso. In questo si distingue l'atomismo democriteo, esclusivamente meccanicistico.

MORALE, LIBERTA', EROICO FURORE

La presentazione delle virtù, sebbene fatta con il solito stile bruniano, talvolta ridondante e perfino prolisso, dà luogo a un'esposizione sistematica delle forme della moralità.

Prima è esaltata la **Verità**, sicura guida di coloro **che** vanno errando in questo tempestoso pelago di errori. Accanto alla verità c'è la **Prudenza**, perché la verità *non deve maneggiarsi senza quella*. Succede a queste la **Sapienza**, anzi verità e sapienza sono un *genuino nume*, luce per gli

uomini. Accanto alla Sapienza *succede la Legge*, suo fine è indirizzare gli animi e rinforzare gli ingegni.

Tutte le virtù indirizzano l'aspirazione somma dell'animo all'unità e all'infinità del mondo e l'aspirazione è definita da B. **Eroico furore**, collocato da B. al vertice delle virtù, costituisce la più alta religiosità umana. Non si confondano le prime quattro virtù con l'ultima, che si trova su un piano diverso, anche se non opposto. Le prime quattro sono definite virtù civili e per esse vale la regola della medianità; mentre per l'amore intellettuale non c'è misura alla quale debba limitarsi. L'unità intima con la Natura nella sua sostanziale unità è dunque per B. il più alto grado della conoscenza umana. Questo è il significato del mito di Atteone che, giungendo a contemplare Diana nuda, fu trasformato in cervo, diventando da cacciatore, cacciato. L'anima dell'uomo va alla ricerca della Natura e, giunta finalmente a vederla, diventa essa stessa Natura.

Furore, perché il filosofo sente i limiti della propria finitezza e la sua ansia d'infinito, quando tende a superare i suoi limiti, per raggiungere l'infinità di Dio; **eroico**, per un'evidente rievocazione dell'eros platonico che non si placa nella quiete contemplativa, ma è tormento interiore, desiderio d'infinito, che spinge incessantemente l'uomo alla ricerca della verità, che, infinita, non si può mai possedere del tutto.

L'attività dell'uomo è quindi esaltata: è celebre la difesa bruniana del lavoro, contro il rimpianto dell'età dell'oro, quando tutto era dato agli uomini senza sforzo né di mano né d'intelligenza. L'identificazione dell'uomo nella Natura è perciò il termine ultimo non solo della conoscenza ma anche dell'azione. Se **in Dio, infatti, necessità e libertà s'identificano** perché Dio non può volere in ogni caso che l'ottimo, senza incertezze o indecisioni, nell'uomo la vera libertà consiste nel riconoscere e accettare il fato, cioè l'intrinseca necessità naturale.

Non esiste altra religione se non la **Religione dell'Infinito** e B. non concede alle religioni positive altro compito se non quello di educare e governare le incolte masse popolari. Il filosofo dunque non ha bisogno né di riti né di confessioni dogmatiche che sono invece indispensabili al volgo che trova nei dogmi e nei divieti un freno morale necessario. Seguendo in un certo senso la teoria della **doppia verità**, B. accetta tutti i culti, senza però impegnare la sua coscienza, che possiede la sola autentica verità.

CRITICA 6: Rimane l'incongruenza fondamentale, comune a tutti i panteismi. Per quale ragione si renderebbe necessario un freno morale, che implica una distinzione tra bene e male, tra essere e dover essere, se tutta la Natura è espressione di una perfetta necessità divina. Anche quelli che noi chiamiamo passioni o vizi, sono tali solo in una prospettiva ristretta, che non sa elevarsi a riconoscere l'intrinseca perfezione della natura che, come Natura Naturans è Dio stesso che, come abbiamo appena riportato, non può che volere l'ottimo.

AFFINITA' E DIVERSITA' TRA TELESIO E BRUNO

L'unità della Natura è un'idea che avvicina Bruno a Telesio; due differenze assai importanti separano, però, le loro filosofie.

La prima riguarda la nozione di materia: mentre per Telesio ogni essere è materiale (compresa l'anima), per Bruno invece corpo e anima sono ancora distinti. La concezione di Bruno è così arretrata che persiste nel ritenere inconcepibile ogni azione diretta tra anima e corpo ma solo riconosce l'azione tra le anime.

Ogni conoscenza poi per Telesio si riduce alle sensazioni; per Bruno invece le sensazioni non sono in grado di cogliere l'unità del tutto, che si può cogliere solo attraverso l'intelletto che ci eleva sopra la particolarità colta dai sensi.

TOMMASO CAMPANELLA (1568-1639)

Nato a Stilo in Calabria, entrò giovanissimo nell'ordine domenicano, sentendo presto l'influsso del conterraneo Telesio e l'attrazione per la magia e l'astrologia. Contrastando con autorità politiche e religiose, tentò di attuare uno stato teocratico ideale, su basi comuniste, secondo il disegno trattato nella *Città del sole*.

Arrestato e incolpato di complotto politico contro la Spagna e di eresia, fu salvato dalla pena capitale da Clemente VIII che però non riuscì a portare il processo a Roma. Campanella, giudicato dall'Inquisizione, simulò la demenza sopportando anche indicibili torture; si salvò, ma fu rinchiuso in carcere per oltre ventisei anni. Liberato per intervento del pontefice Urbano VIII riparò in Francia, dove morì, perseguendo il sogno di una religione che unisse sotto un'unica guida, i fedeli di tutti i culti.

Fu anche sensibilissimo poeta lirico.

Opere: *De sensu rerum et magia*, *La Città del Sole* e tante altre.

CONOSCENZA (Principi del sapere)

Campanella divide la **Metafisica** in tre parti:

- >> la prima dedicata ai principi del **Sapere**;
- >> la seconda ai principi dell'**Essere**;
- >> la terza ai principi dell'**Operare**.

C. attribuisce alla Natura e solo alla natura la possibilità di fungere da fondamento alla verità, in questo l'influenza del naturalismo telesiano è evidente. L'impostazione lo conduce a riporre nel **senso** l'unica fonte di conoscenza, e per conseguenza ad accogliere, nelle sue linee essenziali, tutta la fisica telesiana. L'ammirazione però, sincera e completa di C. per il Naturalismo telesiano non gli impedisce di elevarsi decisamente al di sopra di esso. Egli da un carattere più accentuato, di **sentire cosciente**, a quel risentire che già in Telesio le cose avevano l'una dell'altra. Il processo sensoriale non è riducibile a pura passività, ma contiene oltre ad essa la **percezione della passività**; e, prima ancora, **la cosa sente se stessa, sa di essere e ama il suo essere**; Campanella definisce questo **Sensus inditus**.

Sotto l'azione di altre sensazioni, poi, le cose acquistano un diverso tipo di sensibilità: il **Sensus additus**, o acquisito. E' questa la **conoscenza delle cose esterne** che i sensi aggiungono al **sensus inditus**. Questa seconda sensibilità passiva tende a offuscare la sensibilità attiva del senso di sé, perché ciò che sente altro da sé esce da se medesimo, tramutandosi in misura maggiore o minore, nella cosa sentita.

Di questo offuscarsi della coscienza possiamo accorgerci anche noi quando siamo accecati da una passione, ad esempio, dall'ira. A questo punto il senso che la cosa ha di sé viene a essere celato e **abditus**; e soltanto per questo le cose sembrano sentire meno degli animali.

Ricordo che il Geymonat usa a proposito solo due termini: **sensus abditus/sensus additus** e identifica il primo con ciò che Mathieu chiama **sensus inditus**. Baravalle ancora parla di **sensus additus** che identifica con ciò che il Mathieu chiama **sensus abditus**. Nell'Abbagnano non compaiono questi termini, mentre Camillucci scrive, come nel Mathieu, di un **sensus inditus** che

però si rivela solo attraverso la conoscenza delle cose esterne, **sensus additus**, mentre rimane offuscato, **sensus abditus**, senza lo stimolo della conoscenza esterna.

Deduciamo da ciò che C. non deve essere stato molto preciso nella terminologia: ci si regoli perciò di conseguenza a un'eventuale lettura delle opere.

Il **sensus inditus** ci richiama Agostino: anche volendo dubitare di ogni cosa, non si può porre in dubbio l'esistenza del soggetto che percepisce. Un argomento analogo ricomparirà in Cartesio: per Cartesio però costituirà il punto di partenza per l'affermazione dell'io, di Dio e del mondo; in C. invece costituisce solo il punto di partenza per l'affermazione di un'attività insita nel percepire.

Questa interpretazione della natura permette a C. di vedere nella vita mentale dell'uomo lo sviluppo di una sensibilità che nelle cose si trova celata, come **sensus abditus**. **C. è perciò un sensista, perché pensa che il senso sia la conoscenza non solo più immediata, ma anche più chiara e sicura.** La ragione che passa da una cosa a un'altra simile, per analogia, non è che un senso imperfetto; e l'intelletto che si pretende che colga l'universale, non è che sensibilità generica e confusa.

L'originario senso di sé, al contrario, è in prima, assoluta certezza, che nessun dubbio può scalfire. Infatti, anche per illudermi e per ingannarmi, devo anzitutto essere ed essere consapevole di me, che mi illudo. *Così l'anima e tutti gli altri enti conoscono originariamente se stessi; mentre conoscono secondariamente tutte le altre cose, in quanto conoscono se stessi mutati dalle cose. Lo spirito senziente non sente dunque il calore, ma in primo luogo se stesso: sente il calore attraverso se stesso, in quanto è mutato dal calore, che è il suo oggetto.*

Poiché però il sentire non è conoscenza delle cose, ma solo della modificazione soggettiva, l'uomo può conoscere la realtà esterna? L'oggettività e l'universalità della conoscenza richiedono una facoltà che superi l'io nella sua immediatezza sensibile, perciò Campanella introduce la funzione superiore della **Mens**, quasi come **Intelletto illuminante**, per la conoscenza della verità e di Dio. **La Mens distingue nettamente l'uomo dal bruto, lo rende superiore alla realtà sensibile**, dalla quale tuttavia per l'opera dei sensi, viene tratto il materiale conosciuto.

La dottrina **telesiana** con la sensibilità, quella **agostiniana** della autocoscienza, quella **tomistica** con il potere penetrativo della mente sono alla base della gnoseologia campanelliana.

N.B.: l'interesse scientifico di C. è nullo; da questo si distacca nella ricerca di motivi magici e metafisici, allo scopo di dimostrare l'universale animazione delle cose che è il fondamento della teoria e della pratica della magia. Egli **non vuole comprendere la natura, ma prenderla d'assalto e asservirla.** Crede nell'astrologia alla quale dedica un'opera; e se difende l'opera di Galilei, la difende solo da un punto di vista teologico e mira a dimostrare che la dottrina di Galilei è più conforme alla sacra scrittura dell'altra.

Così Campanella parlerà di **magia divina** che opera in virtù della grazia divina, come fu quella di Mose e di altri profeti ispirati da Dio; una **magia naturale** che è quella delle stelle, della medicina e della fisica; e una **magia diabolica** che opera per l'azione del demonio. La prima non esige molta scienza perché è fondata sull'amore e la fede in Dio; la magia naturale invece mette a partito tutte le scienze e le arti e a essa C. ritiene che poche cose sono impossibili. Ma è pure magia per lui agire sugli uomini e sulle loro passioni. Così sono *secondi magi gli oratori e i poeti*; ma più gran mago è il legislatore perché *la più grande azione magica dell'uomo è dare leggi agli uomini.*

METAFISICA (principi dell'essere)

Mediante la Mens conosciamo i tre principi di Dio e della realtà: l'**Esse**, il **Nosse**, e il **Velle** infiniti e illimitati in Dio, finiti in noi e limitati dalle primalità negative dell'**impotenza**, dell'**ignoranza** e dell'**odio**, da cui derivano **incertezza, errore e imperfezione**.

La metafisica di C. ci fonda perciò sulla gnoseologia: attraverso la **Mens, folgorazione divina in noi, luce** soprasensibile mediante la quale acquistiamo la certezza del conoscere e superiamo lo scetticismo, noi siamo consapevoli di **Potere** (ogni cosa è, in quanto può, giacché è solo in quanto può essere; il poter essere è dunque condizione dell'essere e dell'azione di ogni cosa); di **Sapere** (non solo gli animali e le piante, come si è visto, ma anche le cose inanimate sentono, e su questa sensibilità è fondata l'armonia che regge il mondo); di **Amare** (l'amore appartiene a tutti gli enti perché tutti amano il loro essere e desiderano conservarlo).

Si ha qui, evidente, la sintesi fra agostinismo e tomismo: la realtà è Essere (Tomismo), ma è vivificata dall'interna dialettica della primalità (gli agostiniani posse, nosse, velle).

Questa struttura che è propria anche di Dio viene pure confermata dalla rivelazione che però aggiunge qualcosa cui la metafisica, da sola, non potrebbe arrivare: le tre "primalità" dell'essere in Dio non sono solo tre aspetti distinti ma tre persone, che formano tuttavia un'unica sostanza.

Dalla **Prima Ragione**, per processo di partecipazione, deriva il mondo degli spiriti, quindi il mondo matematico e infine il mondo corporeo e della materia. Qui entrano in funzione gli elementi fisici telesiani, ma orientati finalisticamente, verso Dio. Nel finalismo poi si radicano il pansichismo e la magia.

N.B.: distinguiamo il **Panteismo** (Bruno), dal **Pansichismo** (Campanella), osservando che, mentre il primo identifica esplicitamente Dio col mondo, e concepisce la divinità come un principio supremo di unificazione e di vita, che fa sentire la sua azione nelle cose tutte e ne costituisce la realtà essenziale; il secondo è una dottrina alquanto vaga, secondo la quale tutto è animato in diversi gradi e fornito di un'attività analoga alla vita psicologica dell'uomo. La cosa farà dire al Geymonat, riguardo C.: Campanella offre la via per concepire l'esistenza di Dio in una forma abbastanza ambigua onde soddisfare, insieme, l'esigenza immanentistica che gli deriva dal Naturalismo rinascimentale, e quella trascendentistica che gli deriva dalla tradizione cattolica.

RELIGIONE, ETICA, POLITICA (Principi dell'operare)

Fine dell'uomo è l'**Autoconservazione**. In vari modi l'uomo dimostra la sua tendenza alla conservazione. Vi è dapprima la **conservazione della propria persona**, che si ottiene lavorando e difendendosi; poi vi è la **conservazione della propria natura**, che si raggiunge mediante la generazione. Inoltre, ogni uomo ha **cura della buona fama**, che sopravvive alla morte. Ma **l'amor sui**, è amore di essere totale e infinito, cioè di Dio. Allontanarsi perciò da sé, dalla natura, significa allontanarsi da Dio; allontanarsi da Dio significa smarrire il senso delle cose. L'oggetto della morale naturale coincide pertanto con quello della religione.

La **Religio** è il **Legame originario tra l'essere di ogni cosa e il Principio assoluto del tutto**. Le cose, infatti, non solo fanno di essere, ma si rendono conto anche di essere limitate, e quindi, dipendenti da un principio che le fa essere. Appunto per questo amano tale principio; lo amano ancor più profondamente del proprio essere. Ciò costituisce una **Religio indita**, innata e

naturale, che lega ogni cosa a Dio. All'uomo è data, poi, anche una **religione rivelata** aggiunta, **Religio addita**, che sviluppa e conferma la religione naturale e fornisce i sacramenti.

Vi é, tra tutte, una religione rivelata che corrisponde pienamente alla religione naturale ed è il Cristianesimo. Nel **Cattolicesimo**, infatti, C. sempre ha riconosciuto e difeso la **religione autentica**, conforme a ragione, quindi comune a tutti popoli e universale. Le molteplici persecuzioni non fecero cercare a Campanella altra religione, secondo lui, imperfetta: sarebbe stato un tradimento fatale al suo compito di profeta. Questo stesso compito gli imponeva perciò, di difendere e preconizzare una riforma del Cattolicesimo: una riforma attraverso la quale il Cattolicesimo avrebbe dovuto ricondursi alla sua natura, assumendo se stesso come norma del proprio rinnovamento.

Nella storia della Rivelazione C. include pure Pitagora, Socrate, Platone... Sembrava così che C. assimilasse il Cristianesimo a un fondamento naturale, di qui le accuse di eresia. Assorbire gli antichi sapienti nel Cristianesimo era stato proprio di tutto il Rinascimento e ancor prima del Medioevo (ricordiamo Erasmo che, sia pure scherzosamente, proponeva di aggiungere alle litanie: *Sancte Socrates, ora pro nobis.*)

La prima formulazione del concetto di religione naturale si trova nella **Città del Sole**. E' qui delineata la struttura di uno **stato idealmente perfetto**, governato da **un principe sacerdote**, detto Sole o Metafisico, **assistito da tre principi** collaterali corrispondenti alle tre primalità dell'essere. In questo stato tutto è minutamente ordinato e predisposto da uomini di scienza, il popolo vive secondo una forma di **comunismo più di radicale** e generale di quello della Repubblica platonica, mettendo in comune i beni, le donne, i figli e le abitazioni. Gli abitanti dello stato solare vivono esclusivamente **secondo la ragione** e i dettami della metafisica di Campanella (ecco perché in C., la gnoseologia e la metafisica non sono fine a se stesse; devono cioè costituire il fondamento teorico della riforma religiosa destinata a riunire i popoli in un unico organismo).

La religione s'identifica con questa metafisica e si distingue dal Cristianesimo per la mancanza della Rivelazione, dell'integrazione soprannaturale che l'insegnamento della ragione richiede ed esige, anche se, per C., il Cristianesimo *nulla cosa aggiunge alla legge naturale se non i sacramenti* e che perciò *la vera legge è la cristiana, e che, tolti gli abusi sarà signora del mondo*. Secondo C. la monarchia di Spagna (e, più tardi, di Francia) dovrà essere il braccio secolare di questa teocrazia universale del papato.

CONCLUSIONE

Uno dei tratti più caratteristici della personalità, del C. è proprio quella complessità, che lo colloca al di fuori di qualsiasi schema. Gli è che in lui confluirono correnti di pensiero profondamente diverse e pur tutte egualmente vive. La sua incertezza non fa che rispecchiare le incertezze stesse dell'epoca cui appartiene, travagliata da insanabili conflitti culturali e sociali.

Così C. interpreta e lega al Cristianesimo il Naturalismo rinascimentale mentre si inserisce nel movimento della Controriforma cattolica di cui giustifica razionalmente gli sforzi per richiamare all'unità i popoli, separati dalla Riforma protestante.

Al carcere

Come va al centro ogni cosa pesante
dalla circonferenza, e **come** ancora
in bocca al mostro che poi la devora,
donnola incorre timente e scherzante;

2 similitudini anastrofe J
J
anastrofe

così di gran scienza ognuno amante,
che audace passa dalla morta **gora**
al **mar** del vero, di cui s'innamora,
nel nostro ospizio alfin ferma le piante.

Tr Anastrofe
J metafora antitesi
Tr metafora
metafora Tr Anastrofe perifrasi

Ch'altri l'appella **antro di Polifemo**,
palazzo altri **d'Atlante**, e chi **di Creta**
il laberinto, e chi **l'Inferno estremo**

4 metafore
J 2Anastrofi

(ché qui non val favor, saper, né pietà),
io ti so dir; del resto, tutto tremo,
ch'è ròcca sacra a tirannia segreta.

2Tr anastrofe
Tr
anastrofe

Ovvero, come sia quasi inevitabile che chi non si accontenta delle opinioni comuni, chi ama la verità e la professa, rischi di finire molto male, se va bene nel fondo di un'umida cella, dove il Potere esercita la sua "tirannia segreta" su tutti coloro che hanno osato pensare liberamente e diversamente...

A consimili

Ben seimila anni in tutto 'l mondo **io** vissi Tr Anastrofe metafora
fede ne *fan* l'**istorie** delle genti, Tr, Anastrofe Lat
ch'io manifesto agli uomini presenti
co' libri filosofici ch'io scrissi.

e tu **marmeggio**, visto ch'io **mi eclissi**, 2 metafore
ch'io non sapessi vivere argomenti, Anastrofe
o ch'io fossi empio e perché il **sol non tenti**, Anastrofe metafora perifrasi
se del fato non puoi gli immensi abissi? Anastrofe

Se a '**lupi** i savi, che 'l mondo riprende, Metafora anastrofe
fosser d'accordo, e' tutto bestia **fòra**, Tr 2 Anastrofe Lat
ma perchè, uccisi, s'*empi eran*, gli onora? Tr Domanda retorica Anastrofe

Se 'l **quaglio** si disfà, gran massa apprende, metafora anastrofe
e 'l **fuoco**, più soffiato, più s'accende, metafora
poi vola in alto e di **stelle** s'infiora. Anastrofe metafora

Questo è assai noto ed arguto e vero. Si pensa il volgo che per poco cervello sono mal trattati i savi, e che non si sappiano governare; e non veggono che condannan i Santi e Cristo, che pur patirono la morte ecc. Ma per l'ignoranza di quegli molti, «qui nesciunt quid faciunt», e non per il saper loro. Vedi la *Metafisica* in questo punto.

ANIMA IMMORTALE

Di cervel dentro un pugno io sto, e divoro
tanto, che **quanti libri tiene il mondo**
non **saziâr l'appetito** mio profondo:
quanto ho mangiato! e **del digiun pur moro**.

Antitesi Tr Anastrofe J
iperbole
apocope Lat
Tr anastrofe antitesi iperbole

D'un gran mondo Aristarco, e Metrodoro
di più cibommi, e più di fame abbondo;
disiando e sentendo, giro in tondo;
e **quanto intendo più, tanto più ignoro**.

3 anastrofi J
antitesi

antitesi

Dunque *immagin* sono io del Padre immenso,
che gli enti, **come** il mar li pesci, cinge,
e sol è oggetto dell'amante senso;

Tr Anastrofe
similitudine
anastrofe

cui il **sillogismo** è **stral**, che al segno attinge;
l'autorità è **man** d'altri; donde penso
sol certo e lieto chi s'**illuia** e incinge.

Tr Anastrofe sineddoche metafora
Tr metafora J
neologismo

In questo sonetto parla l'anima, e riconosce se stessa immortale ed infinita, per non saziarsi mai di sapere e volere. Onde conosce non dalli elementi, ma da Dio infinito essa procedere; a cui s'arriva col sillogismo, come per strale allo scopo, perché dal simile effetto alla causa si va lontanamente; s'arriva con l'autorità, come per mano d'altri si tocca un oggetto, ancora che questo sapere sia lontano e di poco gusto. Ma solo chi s'illuia, cioè **chi si fa lui**, cioè Dio, e chi s'incinge, cioè **s'impregna di Dio**, vien certo della divinità e lieto conoscitore e beato: perché è penetrante e penetrato da quella. «Illuiare» e «incingersi» son vocaboli di Dante, mirabili a questo proposito.