

INTRODUZIONE

La storia del diritto è storia del pensiero. Il diritto, come fenomeno che nasce dall'esigenza di organizzazione del *caos*, è una creazione squisitamente intellettuale, che vede il giurista utilizzare categorie di pensiero simili a quelle dello scienziato. L'operatore di diritto, infatti, continuamente impegnato nell'osservazione della realtà che lo circonda, nella selezione dei fatti ritenuti rilevanti, nella creazione di fattispecie astratte e di regole generali, nell'applicazione, infine, delle regole generali a fatti particolari, è simile al naturalista che analizza i fenomeni, seleziona gli elementi utili alla sua ricerca, elabora teorie e formula leggi per l'interpretazione di nuovi fenomeni, secondo un procedimento mentale che va dal particolare al generale e dal generale (ritorna) al particolare. Molto spesso, nel corso della storia, il contributo apportato al progresso scientifico da intellettuali – che pur non erano giuristi in senso stretto – è stato importantissimo in momenti decisivi di trasformazione politica e culturale di una società e di passaggio da una fase storica ad un'altra. Conoscere la storia del diritto significa anche conoscere la storia dei pensatori – siano essi filosofi, teologi o scienziati – che, con la loro opera,

hanno in qualche modo contribuito alla trasformazione del diritto nella società. Questo approccio metodologico va mantenuto ai fini della nostra indagine. Le profonde trasformazioni, intervenute a seguito delle scoperte geografiche e scientifiche a partire dalla metà del XV secolo e per tutto il corso del XVI e XVII secolo, che investirono la società e più in generale la coscienza europea, rivestono una importanza notevolissima nella nascita del pensiero moderno. Può essere utile, allora, approfondire alcune tematiche della storia del pensiero scientifico e filosofico del '500-'600, i quali sono strettamente collegati e interdipendenti fra loro. L'enorme quantità di dati e la sterminata letteratura che, nel corso del tempo, si è andata formando intorno a queste problematiche rendono necessaria una delimitazione della materia della nostra ricerca. Tuttavia, costringere la trattazione entro limiti temporali ben determinati, oltre che riduttivo, ci sembra possa essere addirittura fuorviante per la comprensione di problematiche che, per la loro complessità, non possono essere ricondotte entro termini cronologici fissi, essendo il frutto di processi storici e culturali maturatisi lentamente nel corso del tempo. Soltanto in via di prima approssimazione, e con l'esplicito avvertimento di volerli oltrepassare immediatamente, potremmo stabilire, come *dies a quo* e come *dies ad quem* della nostra indagine, rispettivamente l'invenzione della stampa a caratteri mobili ad opera di Gutenberg (1456) e la pubblicazione del

Discorso sul metodo di Cartesio (1637). I centottant'anni circa che separano questi due avvenimenti segnano forse la fase più importante della nascita del pensiero moderno. La coscienza europea subì, in questo periodo, una profonda trasformazione che cambiò per sempre i fondamenti e gli schemi che ne erano il presupposto, segnando quel difficile e determinante passaggio dall'età medioevale all'età moderna. Senza avere, ovviamente, la pretesa di voler esaurire anche il solo elenco di tutte le tematiche connesse allo studio di questo periodo, ci limiteremo in questa sede ad esaminare singoli aspetti legati al pensiero di alcuni autori, cominciando dall'analisi del contesto storico-culturale, nonché filosofico e religioso, in cui si iscrive la figura di Giordano Bruno, con un'attenzione particolarmente rivolta ai suoi rapporti con il naturalismo e la magia. Prenderemo poi in considerazione un motivo centrale della filosofia bruniana, quello dell'infinito, e cercheremo di evidenziarne i rapporti con il pensiero di Keplero, Galilei e Cartesio, nonché i risvolti sul piano scientifico e culturale, nell'ambito di quella rivoluzione astronomica che portò al passaggio dalla concezione del mondo chiuso degli antichi a quella del mondo aperto dei moderni. Ci soffermeremo, infine, sui rapporti fra la tradizione magico-alchemica e il pensiero di Bacone, e sulla riforma della scienza cui questi dedicò l'intera sua opera, nell'ambito di un tentativo di razionalizzazione del sapere.

CAPITOLO PRIMO

Naturalismo e magia nel Cinquecento

CAPITOLO PRIMO

Naturalismo e magia nel Cinquecento

I.1. – Nuove terre, nuovi saperi, nuove idee

La nascita e lo sviluppo del Rinascimento coincide, sul piano storico, con alcuni eventi di portata capitale che, a partire dalla seconda metà del Quattrocento, interessarono la civiltà europea. L'invenzione della stampa a caratteri mobili (la prima edizione della Bibbia latina a due colonne è datata 1456) ad opera di Hans o Johannes Gutenberg segna la chiusura dell'età antica e l'inizio del passaggio all'età moderna. La diffusione della stampa, oltre ad avere come effetto pratico immediato l'accelerazione dei processi di trasmissione del sapere, comportò la possibilità per un numero enormemente superiore di persone di accedere alla lettura individuale dei testi. Alcuni dati sono significativi: nel 1480 lavoravano presse tipografiche in più di 110 città europee. Solo vent'anni dopo, nel 1500, il numero delle città dove sono presenti tipografie è diventato 286. L. Febvre e H.J. Martin hanno calcolato che entro il 1500 siano state stampate 35.000 edizioni di 10-15.000 testi differenti e che almeno 20 milioni fossero in circolazione.

Nel corso del Seicento erano in circolazione 200 milioni di copie¹. Mentre sul piano filologico si scoprivano i grandi autori classici del mondo antico, sul piano teologico il ritorno alle fonti originarie del cristianesimo, riscoperte nella loro genuinità e purezza, diede vita a quel vasto processo di riforma religiosa che trovò in Lutero il suo più deciso assertore e che segnò la fine del dominio dell'opinione della Chiesa nell'interpretazione dei testi sacri e l'inizio di un processo di individualizzazione della coscienza religiosa.

Sul piano geografico, la scoperta delle Americhe da parte di Cristoforo Colombo nel 1492, i viaggi compiuti da Vasco De Gama tra il 1497 e il 1519 e, più tardi, la circumnavigazione della Terra realizzata ad opera di Ferdinando Magellano fra il 1519 e il 1521, oltre a determinare il superamento della concezione di un mondo confinato entro lo stretto di Gibilterra, contribuirono a mettere in crisi le affermazioni dei Padri della Chiesa circa l'abitabilità delle zone torride, l'esistenza degli Antipodi, la navigazione degli Oceani, la intransitabilità delle colonne d'Ercole. Il racconto di José Acosta, contenuto nella *Historia natural y moral de las Indias*, pubblicata nel 1590, e i dubbi espressi dal suo autore circa la conciliabilità del racconto biblico con l'esistenza del Nuovo Mondo, sono

¹ L. FEBVRE e H.J. MARTIN, *L'apparition du livre*, Albin Michel, Paris 1958.

al centro di un dibattito vastissimo che investe la cultura europea dalla metà del Cinquecento fino all'età di Vico.

La riscoperta dell'individuo e la rinnovata fiducia riposta nell'uomo e nelle sue possibilità determinarono un antropocentrismo al quale si accompagnò, da un lato, una rivalutazione della materia considerata non più – come lo era stata nel Medioevo – fonte di peccato, ma dotata di vita e di una propria anima, dall'altro, un nuovo interesse per lo studio della natura e dei suoi intimi principi e per la magia.

I.2. – L'eredità della magia: il *Corpus Hermeticum*

La grande rinascita della magia del tardo Quattrocento e Cinquecento è legata ai quattordici trattati del *Corpus Hermeticum*, risalenti al II secolo dopo Cristo, tradotti da Marsilio Ficino tra il 1463 e il 1464 e dallo stesso attribuiti (e in seguito per tutto il Cinquecento e nei primi decenni del Seicento) al leggendario Ermete Trismegisto, fondatore della religione degli Egizi, contemporaneo di Mosè e indiretto maestro di Pitagora e di Platone. In essi ritroviamo chiaramente espressa la visione del mondo e della storia che fu propria dell'ermetismo. *“Tutta la grande eredità magico-astrologica del pensiero antico e moderno veniva, attraverso quegli scritti, inserita in un vasto e organico quadro platonico-ermetico. In esso dominano la tendenza a cogliere l'Unità che è, nel profondo, sottesa alle*

differenze; l'aspirazione a conciliare le distinzioni; l'esigenza verso una totale pacificazione dell'Uno-Tutto. I confini tra filosofia naturale e sapere mistico (...) apparvero spesso, agli uomini di quell'età, assai labili e sottili. La natura, pensata dalla cultura magica, non è solo materia continua e omogenea che riempie lo spazio, è un tutto vivente che ha in sé un'anima, un principio di attività interno e spontaneo (...). Il mondo diventa l'immagine o lo specchio di Dio e l'uomo è concepito come l'immagine o lo specchio del mondo"². Questa coincidenza che si realizza fra io e mondo comporta che tra il grande mondo o macrocosmo e il microcosmo o mondo in piccolo (e tale è l'uomo) esistano puntuali corrispondenze. "Le piante e le selve sono i capelli e i peli del mondo, le rocce le sue ossa, le acque sotterranee le sue vene e il loro sangue. E l'uomo è l'ombelico del mondo. E' al suo centro. In quanto specchio dell'universo, l'uomo è in grado di rivelare e cogliere quelle segrete corrispondenze. Il mago è colui che sa penetrare entro questa realtà infinitamente complessa, entro questo sistema di corrispondenze e di scatole cinesi che rimandano al Tutto, entro le quali il Tutto è racchiuso"³. Vitalismo e animismo, organicismo, antropomorfismo sono alcune delle categorie del pensiero di indirizzo magico.

² Ibidem.

³ Ibidem.

I.3. – Il sapere segreto antico e nuovo

Gli opuscoli ermetici tradotti da Ficino conobbero un'enorme fortuna nella cultura del Quattrocento e del Cinquecento. Nel complesso intreccio di temi magici e astrologici prevale, in tutta la letteratura magico-ermetica che, soprattutto dalla fine del XII secolo invase il mondo occidentale, il motivo di un sapere segreto, a cui pochissimi eletti possono accedere, e che va quindi gelosamente occultato e accuratamente conservato. Tale motivo, in realtà, è già presente in un passo del vangelo di Matteo (7,6), là dove Gesù afferma: *“Nolite dare sacrum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos ne forte conculcent eas pedibus suis et conversi dirumpant vos”*⁴ (*“Non date ai cani ciò che è sacro e non gettate davanti ai porci le vostre perle perchè non le calpestino con le zampe e rivoltandosi non vi assaliscano”*). Questo passo del Vangelo, per molti secoli e da numerosissimi autori, venne letto come un ammonimento a preservare ciò che è prezioso, a mantenere segreta la verità, perchè la sua diffusione potrebbe essere pericolosa.

La tesi di una sapienza riposta e segreta (la cui divulgazione potrebbe avere conseguenze disastrose) ebbe, com'è noto, notevolissimi sviluppi nel mondo greco e poi in quello cristiano e medievale, e rappresentò una sorta

⁴ MATTEO, cit., 7,6.

di paradigma dominante. Platone – si legge in un testo di Cornelio Agrippa⁵ – impedì la divulgazione dei misteri, Pitagora e Porfirio obbligavano al silenzio i loro discepoli, Orfeo esigeva il giuramento del silenzio e così faceva Tertulliano, Teodoto divenne cieco per aver tentato di penetrare i misteri della scrittura ebraica. Indiani, Persiani, Egizi parlarono solo per enigmi. Plotino, Origene e gli altri discepoli di Ammonio giurarono di non rivelare i dogmi del maestro. Cristo stesso adombrò il suo verbo in modo che solo i discepoli più fidi potessero comprenderlo e proibì esplicitamente di dare ai cani le carni consacrate e le perle ai porci. E il *De magia veterum* dello stesso Agrippa, stampato a Basilea nel 1575, si apre con queste significative parole⁶: “*Qui vult secreta scire, secreta secrete sciat custodire, et revelanda revelet et sigillanda sigillet, et sacrum non det canibus nec margaritas projiciat ante porcos. Hanc legem observa et operiuntur tibi oculis mentis ad intelligenda secreta, et audies tibi divinitus revelari quicquid animus tuus desideraverit*”. Il linguaggio della magia e dell'alchimia è ambiguo e allusivo perchè l'idea di una verità riposta o di un segreto non può essere espressa con chiarezza e con parole non allusive e non ambigue. Tale linguaggio, strutturalmente e volutamente pieno di slittamenti semantici, di metafore, analogie, allusioni, appare destinato

⁵ Cfr. CORNELIO AGRIPPA, *Opera Omnia*, 2 voll., Lione 1550 ca.

⁶ CORNELIO AGRIPPA, *De Magia veterum summum sapientiae studium*, *Arbatel de magia*, Basilea, 1575. Utilizziamo il testo stampato in *Agrippae opera*, Per Beringos Fratres, cit., I, pp. 576 s.

unicamente ad una ristretta cerchia di iniziati e ad un'élite di illuminati: *“Solo per voi – scrive Agrippa⁷ – figli della dottrina e della sapienza, abbiamo scritto quest’opera. Scrutate il libro, raccogliete il sapere che abbiamo disperso in più luoghi (...) Non abbiamo scritto che per voi, che avete lo spirito puro (...). Voi solo troverete la dottrina che abbiamo riservato. Gli arcani, velati da molti enigmi, non possono essere resi trasparenti senza l’intelligenza occulta. Se voi conseguite questa intelligenza, allora l’intera scienza magica penetrerà in voi e in voi si manifesteranno quelle virtù già acquisite da Ermete, da Zoroastro, da Apollonio e dagli altri operatori di cose meravigliose”*.

Lo strumento privilegiato di trasmissione del sapere diventa la comunicazione diretta fra maestro e discepolo. La verità si trasmette, dunque, mediante il contatto personale, attraverso i bisbigli delle tradizioni e i discorsi orali. Nessuno deve adirarsi – spiega Agrippa – se abbiamo dovuto nascondere la verità della scienza sotto l’ambiguità degli enigmi e se l’abbiamo dispersa qua e là nel corso dell’opera. In realtà non l’abbiamo nascosta ai sapienti, ma agli spiriti malvagi e disonesti: *“per questo abbiamo fatto uso di uno stile atto a confondere lo stolto e facilmente comprensibile alla mente illuminata”*⁸.

⁷ CORNELIO AGRIPPA, *Opera Omnia*, 2 voll, Lione 1550 ca., cit., I, 498.

⁸ Cfr. CORNELIO AGRIPPA, *De occulta Philosophia*, III, 45 (è in *Opera*, I, pp. 250 s.).

Le verità scoperte, quindi, non possono essere diffuse normalmente e trasmesse al pubblico, ma è necessario un tipo di conoscenza intuitivo e “segreto”, un travaso di anima ad anima realizzato attraverso il ricorso a parole “sacre”: “*Non enim committuntur haec litteris – precisa ancora Agrippa – nec scribuntur calamo, sed spiritu spiritui paucis sacrisque verbis infununtur*”⁹ (“Queste cose non vengono affidate alle lettere né scritte con la penna, ma vengono infuse da spirito a spirito mediante parole sacre”). La distinzione fra *homo spiritualis* e *homo animalis*, fra la ristretta casta dei sapienti e il *promiscuum hominum genus* (o la massa degli indotti), sulla quale tale segretezza si fonda, si traduce nella identificazione degli scopi del sapere con la salvezza e la perfezione individuali, raggiunti mediante la dignificazione dell’uomo. La scienza coincide, così, con la purificazione dell’anima ed è un mezzo per sfuggire al destino terreno. La distinzione fra liberi e non liberi o schiavi (in quanto praticanti arti manuali) si risolve nella frattura tra arti liberali e arti meccaniche, nella contrapposizione tra una conoscenza volta alla contemplazione della verità e una conoscenza diretta alla pratica e all’uso. L’opposizione fra scienza e tecnica, come vedremo, sarà all’origine dell’aspra polemica condotta con mezzi diversi da Bacone e dalla rivoluzione scientifica nel Seicento, nello sforzo, anticipato dal

⁹ CORNELIO AGRIPPA, *Opera*, cit., II, 910.

Rinascimento italiano con Giordano Bruno, da questi compiuto per rinnovare il sapere.

I.4. – Giordano Bruno fra magia e scienza

La figura di Giordano Bruno è stata di recente oggetto di un rinnovato interesse che negli ultimi anni ha prodotto una nuova messe di studi, i quali hanno contribuito a illuminare taluni aspetti della sua filosofia. Se da un lato le ricerche condotte da Frances Yates¹⁰ (talvolta così provocatorie nelle conclusioni) hanno puntato a sottolineare il profilo magico-esoterico e l'influenza della tradizione ermetica nell'opera di Bruno, dall'altro, i recentissimi studi di Hilary Gatti, in controtendenza rispetto alle posizioni della Yates, hanno mirato a confutare l'immagine forse troppo mistica emersa negli ultimi anni del Nolano (com'egli stesso amava definirsi), per riportarlo nell'alveo di un dibattito più scientifico e razionale, legato ai temi del neopitagorismo bruniano e della numerologia¹¹. A nostro avviso la figura di Bruno, per la complessa tensione morale e spirituale che lo anima, per il fervore e la varietà d'ingegno, per la ricchezza di temi presenti in molte sue opere, sfugge ad una riduzione in facili schematismi e ad

¹⁰ FRANCES A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge and Kegan Paul, London 1964 (trad. it., *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Bari 1969). Della stessa autrice si veda anche *The Art of Memory*, Routledge and Kegan Paul, London 1966 (trad. it., *L'arte della memoria*, Einaudi, Torino 1972).

¹¹ HILARY GATTI, *Giordano Bruno e la scienza del Rinascimento*, Cortina 2001.

interpretazioni univoche. Se è ormai largamente condivisibile il superamento dell'immagine di Bruno 'mago rinascimentale', avvolto nella cappa scura, tuttavia riteniamo che una piena e proficua comprensione di molte posizioni assunte dal Nolano rispetto alla magia e alla tradizione ermetica possa essere ottenuta a patto di rinunciare, in via preliminare, a quell'atteggiamento di diffidenza nei confronti di manifestazioni di cultura che si catalogarono sbrigativamente come relitti di tenebrose superstizioni antiche e medievali, scrollandosi così la responsabilità di affrontare in sede storica problematiche che interessarono per molti secoli larghissimi settori della cultura europea, e alle quali si appassionarono non solo i naturalisti del Rinascimento, ma anche, fino in pieno Seicento, Bacone e Cartesio, Keplero, Mersenne e Gassendi¹². D'altro canto, una diversa valutazione della tradizione ermetica ed un modo nuovo di considerare il lullismo e l'arte della memoria possono servire a spiegare quella costante quanto varia penetrazione del pensiero di Bruno ben oltre il proprio tempo e il proprio spazio, fino all'Inghilterra di John Toland e alla sua 'propaganda' bruniana.

¹² Eugenio Garin ha evidenziato la difficoltà di intendere la "filosofia" dell'Occidente "prescindendo del tutto da temi che urgevano da ogni parte affacciando non solo...formule di esorcismo e invocazioni demoniache, ma tutta una concezione dell'uomo e dei suoi rapporti con le cose" (EUGENIO GARIN, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, 1954, p. 172, ma cfr. pp. 150-191 e le *Note sull'ermetismo del Rinascimento*, in *Testi umanistici sull'ermetismo*, Roma, 1955, pp. 9-19).

Certo il Nolano fu asistematico. E confuso. Da più parti, all'elogio per il carattere meraviglioso delle sue intuizioni e per la fecondità e stravaganza della sua fantasia, si è accompagnato il rimprovero per la natura irregolare della sua opera e per il suo ingegno talvolta torbido. Ma per intendere quell'asistematicità e definire un Bruno a tutto tondo, restituito alla sua più autentica dimensione scientifica e filosofica, è necessario esaminare innanzitutto l'ambiente di origine e la formazione del Nolano, oltre che il carattere girovago e avventuroso della sua esistenza. *“Bruno proveniva – scrive Giuseppe Galasso in un suggestivo ritratto del Nolano¹³ – dalle campagne della Campania che lasciarono in lui un'impressione indelebile di cortili sporchi in cui si aggiravano vermi e scarafaggi, di case anguste e oscure in violento contrasto con gli orti e i campi assolati circostanti, di vini sapidi come il greco di Somma e l'asprino di Nola, di costumi patriarcali che specialmente alle donne imponevano comportamenti estremamente controllati e riservati, di lunghe teorie di banditi e ladroni squartati. Nè un'impressione minore e meno disastrosa gli fece la Napoli dove si recò adolescente e prese i voti monacali in San Domenico, col suo - come diremmo noi - sottoproletariato di immigrati da quelle campagne e da tutte le altre del regno, sradicati e miserabili spostati senz'arte nè parte, viventi di accattonaggio e di carità, di espedienti e di miserie e violenze,*

¹³ GIUSEPPE GALASSO, *Una biografia di Saverio Ricci. Bruno, indagine sulla modernità di un grande eretico*, articolo apparso su *Il Mattino* del 3 febbraio 2000.