

perché gli unici gruppi organizzati sono quelli favoriti dal precedente regime, o quando si sta facendo tardi, perché le aspettative popolari sembrano già frustrate, e il livello, nazionale o locale al quale iniziare per incoraggiare la organizzazione di partiti rappresentativi «multi-etnici». Dal canto loro, né i tedeschi né, tantomeno, i giapponesi potevano avere dubbi sulla loro comunità di appartenenza. Per quanto umiliata, la nazione esisteva e si era esaltata fino alle esagerazioni nazionaliste e imperialiste. La sconfitta imponeva un ripensamento, ma non portava alla cancellazione di un'appartenenza psicologica profonda e sostanzialmente irrinunciabile.

La storia è ricca di stati falliti, incapaci di garantire qualsivoglia ordine politico interno come pre-condizione di un minimo di sviluppo economico. La visione prevalente in questo volume è che forse un po' di ordine politico farà la sua comparsa in entrambi i sistemi politici, ma i costi per mantenerlo saranno elevatissimi e quindi impediranno di destinare risorse allo sviluppo. Senza un ragionevole sviluppo socio-economico, il *regime change* non approderà in tempi brevi alla democrazia (anche se tutti i *policy makers* statunitensi non hanno per niente superato l'illusione classica degli anni Sessanta, che, una volta che si comincia a votare, la strada per la democrazia politica diventa tutta in discesa), ma a qualche forma di oligarchia temperata, sperando che questo regime si riveli un ostacolo sufficientemente elevato per impedire l'avvento di una teocrazia di stampo neo-talebano o iraniano. Al momento, in nessuna delle quattro aree chiave individuate da Mendelson Forman - 1) sicurezza; 2) *governance* e partecipazione; 3) benessere economico e sociale; 4) giustizia e riconciliazione - le acquisizioni appaiono definitive. Le responsabilità politiche e intellettuali dell'amministrazione Bush e, in special modo, del Dipartimento della Difesa, risultano straordinariamente gravi. Non è molto difficile distruggere un regime, soprattutto se autoritario personalistico. È tremendamente difficile creare ordine politico, indispensabile premessa dell'ordine democratico.

FUKUYAMA, FRANCIS (a cura di)
*Nation-Building. Beyond Afghanistan
 and Iraq*
 Baltimore-London, Johns Hopkins Uni-
 versity Press, 2006

Simonetta Bassi

Giordano Bruno

1. *La vita e le opere.* - 2. *Il pensiero.* - 2.1. *La mnemotecnica.* - 2.2. *La magia.* - 2.3. *L'infinità dei mondi.* - 3. *I libri.* - 3.1. *Strumenti generali.* - 3.2. *Internet.* - 3.3. *Opere.* - 3.4. *Saggi.*

1. La vita e le opere

La vita di Bruno è strettamente legata alla sua opera, nel senso che non si può parlare della sua vita a prescindere dalle opere - e può essere un'osservazione

ovvia - ma non si può neppure parlare delle sue opere a prescindere dalla sua vita. In Bruno la dimensione biografica e quella intellettuale sono evidentemente connesse: le opere, infatti, sono spesso d'occasione, frutto di incontri e di scontri; le vicende della sua vita sono state spesso determinate dalle reazioni che le sue opere e il suo insegnamento hanno generato. Per questo, nel presentare la sua vita si è scelto di presentare contestualmente anche le sue opere, senza scindere quel nesso che in Bruno era strettamente unito.

Giordano Bruno nasce a Nola nel 1548; suo padre, Giovanni, era un uomo d'arme, ma non ricco; la madre si chiamava Fraulissa Savolino. Si reca a Napoli, come lui stesso racconta «a imparar lettere de humanità, logica et dialettica sino a 14 anni; et solevo sentir le lettioni publiche d'uno che si chiamava il Sarnese, et andavo a sentir privatamente la logica da un padre augustiniano, chiamato fra Theofilo da Vairano, che doppo lesse la metafisica in Roma» (Firpo, 1993, p. 156). Il 15 giugno 1565 Bruno prende l'abito di chierico nel convento napoletano di San Domenico Maggiore, il cui priore è Ambrosio Pasqua, e assume il nome di Giordano in luogo del nome di battesimo, Filippo. L'anno successivo, nel 1566, «fui adnesso - ricorda - da lui medesimo alla professione» (*ibid.*): immediatamente l'irrequietezza di Bruno si manifesta con la cessione delle immagini dei santi e suggerendo

a un novizio di non leggere la *Historia delle sette allegrezze*, quanto piuttosto la *Vita de' santi Padri*: si procura così una denuncia, ma l'accusatore, fra' Eugenio Gagliardo, non la inoltra.

Viene consacrato sacerdote nel 1572 e studia teologia fino alla licenza conseguita nel 1575 sostenendo le tesi «Verum est quidquid dicit D. Thomas in Summa contra Gentiles» e «Verum est quidquid dicit Magister sententiarum». L'interesse di Bruno nei confronti di Tommaso rimarrà costante: «ma de' theologi catholici io ne ho sempre fatto stima, et particolarmente di S. Thomaso, le cui opere le ho sempre tenute appresso di me, lette et studiate, et reputandole, et al presente ne ho et le tengo molto care» (Firpo, 1993, p. 177), tanto che, anche in carcere a Roma, chiede gli sia data una copia della *Summa*, assieme a un mantello e un berretto. Fino ai primi del 1576 Bruno rimane nel convento di San Domenico, ma all'inizio del mese di febbraio fugge a Roma, alloggiando nel convento di Santa Maria sopra Minerva, in quanto nei suoi confronti è stato istruito un processo in conseguenza dei dubbi manifestati a proposito del dogma trinitario; inoltre, erano stati rinvenuti i libri di san Gerolamo e san Crisostomo con gli scolii di Erasmo, benché Bruno si fosse premurato di gettarli nel necessario «quando mi parti da Napoli, acciò non si trovassero, perchè erano libri suspesi per rispetto de detti scholii; se ben erano scancellati» (ivi, pp. 191-192). Nella «città eterna» Bruno continua a cacciarsi nei guai: «M'ha detto d'haver havuto altre volte in Roma querelle a l'inquisitione di cento et trenta articoli, et che se ne fugi mentre era presentato, perchè fu imputato d'haver gettato in Tevere chi l'accusò, o chi credete lui che l'havesse accusato a l'inquisitione» (ivi, p. 144). In conseguenza di questo fatto viene istruito un nuovo processo nei suoi confronti, con imputazioni risultate poi infondate. Anche Roma diventa città inospitale: nel marzo Bruno deponde l'abito e si reca a Noli dove rimane per quattro o cinque mesi «insegnando la grammatica a' figliuoli e leggendo la *Sfera* a certi gentilhomini» (ivi, p. 159). Successivamente, si trasferisce a Savona e a Torino «dove non trovando trattenimento a mia satisfazione, venni a Venetia per il Po» (ivi, p. 160): nella città lagunare fa stampare il libro *De' segni de' tempi*, opera smarrita. Tappe successive del suo peregrinare sono Padova e Bergamo. Intanto riprende l'abito domenicano, facendosi fare una veste di panno bianco su cui pone lo scapolare che aveva conservato fin dalla partenza da Roma. Decide di raggiungere Lione facendo tappa a Chambéry presso il convento dell'Ordine, ma non viene accolto cortesemente, anzi un confratello gli fa notare che non troverà buoni favori da quelle parti. Così

Giordano ripiega su Ginevra, dove il marchese di Vico gli offre cappa, spada e cappello e gli procura un lavoro come correttore di bozze. Bruno aderisce al calvinismo e il 20 maggio 1579 risulta immatricolato all'università. Nel mese di agosto dello stesso anno viene istruito un processo nei suoi confronti perché ha fatto stampare un elenco di 20 errori del titolare di filosofia Antoine de la Faye e perché ha definito «pédagogues» i ministri della chiesa ginevrina. Per evitare la condanna della scomunica, Bruno, dopo alcune schermaglie, ammette la sua colpa.

Disgustato dall'intolleranza dei ginevrini, si reca a Lione e a Tolosa «dove è un Studio famoso; et havendo fatto pratica de persone intelligente, fui invitato a legger a diversi scholari la *Sfera*, la qual lessi con altre lettioni de filosofia forse sei mesi. Et in questo mezo essendo vacato il luoco del lector ordinario di filosofia di quella città, il quale si da per concorso, procurai de adottarmi, come io feci, per maestro delle arti; et cusì mi presentai al detto concorso, et fui adnesso et approbato; et lessi in quella città doppoi, doi anni continui, il testo de Aristotele *De anima* et altre lettioni de filosofia» (ivi, p. 161). Al periodo tolosano risale inoltre il trattato mnemotecnico-lulliano *Clavis magna*, inedito e smarrito.

A seguito dell'inasprirsi dei contrasti religiosi fra cattolici e ugonotti, Bruno si reca a Parigi, nel 1581, dove tiene un corso di trenta lezioni sugli attributi divini, senza poter accettare l'incarico di lettore ordinario, in quanto scomunicato. Comunque le sue lezioni gli valgono l'attenzione di Enrico III, che lo convoca a corte incuriosito dalla sua *ars memoriae*. Nel 1582 escono i primi testi a stampa bruniani: *De umbris idearum* con l'aggiunta dell'*Ars memoriae* dedicata al re che – egli racconta – «con questa occasione mi fece lector straordinario et provisionato» (cioè uno dei *lecteurs royaux*), *Cantus Circaeus*, *De compendiosa architectura et complemento Artis Lullii*. Verso la fine dell'anno pubblica inoltre la commedia *Il Candelaiò*.

Il *De umbris idearum*, con l'aggiunta dell'*Ars memoriae* è, come ricordato, dedicato a Enrico III. Il libro è composto di due sezioni, di cui la prima è di ordine *teorico* e risulta divisa in due parti, l'una intitolata *Triginta intentiones idearum* in cui si analizzano i modi secondo cui l'intelletto e le altre facoltà cognitive umane percepiscono le ombre; l'altra intitolata *Triginta conceptus umbrarum*, è piena di grandi temi neoplatonici, a partire dai richiami alle *Enneadi* di Plotino; e l'altra di carattere *pratico* (la mnemotecnica in senso stretto) in cui Bruno intreccia i temi platonici con le immagini tratte dalle Sacre Scritture e, in modo particolare, dal *Cantico dei Cantici*, per presen-

tare le due modalità secondo cui si produce l'esperienza dell'ombra: essa è al tempo stesso un fluire perenne di forme e di composti, in continuo divenire e soggetta alla vicissitudine eterna delle cose, ma è anche una realtà stabile, determinata, che solo l'intelletto può scorgere. L'arte della memoria si configura da subito molto più che un semplice strumento «pratico»: essa rappresenta il mezzo che permette di comprendere il complesso dinamismo che si esplica nell'universo e che cela in sé il senso di tutte le cose. Attraverso un alfabeto di immagini, che esprimono in forme concrete ogni parola del linguaggio comune, Bruno si propone di creare uno straordinario strumento di conoscenza della realtà, in cui immagini e concetti, in strettissima simbiosi, contengano in sé simbolicamente tutto il reale.

Il *Cantus Circaeus* è pubblicato da Jean Regnault presso l'editore Egidio Gilles ed è dedicato a Henri d'Angoulême, Gran Priore di Francia. Il Regnault riferisce di aver pubblicato l'opera su indicazione dello stesso Bruno. Il *Cantus* si distingue dal *De umbris*, pur trattando come questo di arte della memoria. In esso viene svolta una problematica etica incentrata sul tema della decadenza e della crisi universale; motivo, questo, che compare nel lamento di Circe, con cui si apre appunto il *Cantus*. Esso si articola in due dialoghi; nel primo le interlocutrici sono la maga Circe e la sua ancella Meri: Circe, denunciando il caos che stravolge tutta la natura, invoca l'aiuto dei numi perché le anime, ormai imbestialite, degli uomini assumano un aspetto corporeo altrettanto bestiale, degno della loro indole ormai imbarbarita. La maga prova così a ristabilire quel rapporto necessario fra anima e corpo, fra apparenza ed essenza che l'età delle tenebre e della decadenza ha invece incrinato, nel tentativo di ricostruire l'ordine naturale fondamento necessario per la giustizia umana. Per mostrare il modo di ordinare i caratteri specifici dei vari esseri viventi, Bruno usa una serie di immagini finalizzate a potenziare le capacità mnemotecniche. Nel testo si fondono dunque i temi propri dell'*ars memoriae* (Circe presenta una ruota nella quale le lettere dell'alfabeto sono associate alle nature animalesche) e quelli di carattere più propriamente etico. Nel *Dialogus secundus applicatorius ad artem memoriae* si suggeriscono trenta modi di associazione mentale delle rappresentazioni e si tenta anche di costruire un modello di funzionamento della memoria, in base all'interconnessione delle funzioni cerebrali tra i vari livelli, secondo una sequenza precisa: senso, immaginazione, giudizio.

Il *De compendiosa architectura et complemento Artis Lullii*, un'epitome, come dice il nome, dell'*Ars magna* di Lullo, presenta i temi centrali del

lullismo: l'arte combinatoria è uno strumento che serve a ordinare le cose del mondo in una grande sintesi enciclopedica, di cui servirsi per costruire proposizioni vere sul reale. Essa sarebbe al tempo stesso, come scrive Lullo, una logica e una metafisica. L'obiettivo di Bruno è quello di offrire uno strumento di conoscenza che permetta di riflettere l'ordine universale nello schema simbolico.

Il *Candelaio* è una commedia, l'unica scritta da Bruno, stampata nell'officina di Guillaume Julien. Essa si caratterizza innanzitutto per la lingua in cui è scritta, un volgare popolare che conserva e fonde la lingua latina, quella italiana e il dialetto napoletano utile per esprimere la reazione violentemente polemica di Bruno nei confronti della cultura e della società contemporanea. Per di più, oltre a contenere alcuni dei presupposti fondamentali del suo pensiero (fra tutti, la concezione della vicissitudine, per cui il tempo «tutto toglie e tutto dà; ogni cosa si muta, nulla s'annichila; è un solo che non può mutarsi, un solo è eterno, e può perseverare eternamente uno, simile e medesimo», Bruno, 1923, p. 7), è una straordinaria testimonianza del periodo napoletano della vita di Bruno, ricca di allusioni e spunti biografici, di caratterizzazioni di tipologie sociali, di un potente realismo espressivo. La commedia, che mette in burla le follie e le pedanterie dei sapienti, dei ciarlatani e dei pazzi d'amore, è preceduta da un sonetto burlesco (*Il Libro a gli abbeverati nel fonte caballino*) e da una lettera dedicata *Alla signora Morgana B.*; segue l'*Argumento ed ordine della commedia*, in cui sono indicate le «tre materie principali»: «l'amor di Bonifacio, l'alchimia di Bartolomeo e la pedanteria di Manfurio». Alcuni critici ritengono che probabilmente il *Candelaio* sia stato composto dopo la fuga da Napoli (l'azione della commedia s'immagina avvenire nell'aprile del 1576) e completato a Parigi; la lettera dedicatoria, invece, fu scritta durante l'ultima frettolosa revisione dell'estate 1582.

«Per li tumulti che nacquero doppo, pigliai licentia et con littere dell'istesso Re andai in Inghilterra a star con l'ambasciator di Sua Maestà, che si chiamava il signor della Malviciera, per nome Michel de Castelnuovo; in casa del qual non faceva altro, se non che stava per suo gentilhomio» (Firpo, 1993, p. 162). Durante il soggiorno inglese (1583 al 1585) Bruno si reca due volte ad Oxford: la prima al seguito del conte palatino polacco Alberto Laski, nel mese di giugno. In questa occasione sostiene un dibattito con il teologo John Underhill e altri dottori e al rientro a Londra, a seguito della discussione, scrive la lettera *Ad excellentissimum Oxoniensis Academiae Procancelarium, clarissimos doctores atque celeberrimos magistros*, pubblicata assieme all'*Ars*

reminiscendi, all'*Explicatio triginta sigillorum* e al *Sigillus sigillorum*. Durante l'estate torna ad Oxford per iniziare un corso di lezioni, ma viene accusato di plagio del *De vita* ficiniano e scacciato malamente.

Fra il 1584 e il 1585 Bruno scrive tutti i dialoghi italiani: la *Cena de le ceneri*, il *De la causa principio et uno*, il *De l'infinito, universo et mondi* (tutti dedicati al signor de Castelnau) e lo *Spaccio della bestia trionfante* vengono stampati nel 1584; l'anno successivo invece Bruno pubblica la *Cabala del cavallo pegaseo con l'aggiunta dell'Asino Cillenico* e il *De gl'eroici furori*.

In Inghilterra Bruno, oltre ai dialoghi in volgare, pubblica anche una serie nutrita di scritti latini: per prima, nel 1583, l'*Ars reminiscendi* - una riproduzione dell'ultima parte del *Cantus circaeus* - l'*Explicatio triginta sigillorum* (preceduta in alcuni esemplari dalla lettera al vicecancelliere dell'università di Oxford), in cui mette in relazione i sigilli, cioè segni particolarmente significanti, con trenta nessi associativi e trenta immagini mnemoniche, e infine il *Sigillus sigillorum*, in cui combina i modi di associazione logico-psicologici con il principio metafisico neoplatonico delle idee come ombre del vero ideale. Nella prima parte di questo testo compare la teoria della conoscenza secondo cui la mente umana rispecchia il procedimento stesso della realtà, percorrendo in senso ascendente la discesa dalle idee al mondo sensibile, attraverso quattro gradi: senso, fantasia, immaginazione e intelletto. La *mens* agita la «mole» dell'universo, di modo che tutte le cose hanno in se stesse l'intelletto, presente in esse secondo la propria specifica natura. Infine, al grado più alto della conoscenza, in cui essenza, potenza ed atto sono tutt'uno, si può giungere soltanto mediante le concentrazioni (*contractiones*), che sono di quindici specie diverse. La seconda parte del *Sigillus*, invece, tratta delle quattro guide alla produzione intellettuale: amore, arte, matematica e magia.

La *Cena de le ceneri* è composta di cinque dialoghi ed è dedicata all'ambasciatore francese Castelnau. L'opera è ambientata a Londra, nel 1584. Sir Fulke Greville, per il primo giorno di Quaresima, invita a cena Giordano Bruno con altri ospiti, fra cui Giovanni Florio, membro dell'ambasciata francese, il medico gallese Matthew Gwinne, un cavaliere inglese di nome Brown e due dottori oxoniensi. Bruno all'inizio del dialogo ricorda lo scandalo provocato a Oxford dalle sue lezioni universitarie, ma nel corso della *Cena* continua a sostenere tenacemente le sue tesi copernicane sull'eliocentrismo e l'infinità del mondo, anzi sbeffeggiando i dotti inglesi, a suo giudizio tronfi e ignoranti. Nella *Cena* vengono messi in luce alcuni aspetti centrali della «nova filoso-

fia»: l'idea dell'animazione universale della natura, l'infinità dell'universo e dei mondi; alle teorie cosmologiche si affianca l'idea della religione come *instrumentum regni* necessaria per governare il popolo rozzo e ignorante.

Il *De la causa, principio et uno* è un dialogo con un contenuto strettamente filosofico, in cui l'aspetto narrativo, contrariamente a quanto avviene nella *Cena*, risulta quasi del tutto assente. In esso Bruno presenta la sua teoria filosofica più viva e originale: la materia è vita infinita al cui interno germinano incessantemente le forme che producono gli enti. I cinque dialoghi presentano temi e motivi propriamente ontologici: la distinzione fra i concetti di «causa» e «principio», il rapporto fra materia e forma, la «distinzione» fra sostanza corporea ed incorporea, il tema dell'uno infinito. Questo testo è stato costruito da Bruno attraverso un uso molto attento delle fonti antiche medievali, in una trama che intesse elementi eraclitei, parmenidei e cusani usati per una critica radicale di Aristotele e dell'aristotelismo.

Nel *De l'infinito universo et mondi* Bruno si dedica all'analisi dell'infinito «complicato» ed «esplicato»; alla potenza divina infinita (complicata) deve corrispondere un universo altrettanto infinito (esplicato), affinché la potenza divina non risulti oziosa e quindi limitata nella sua capacità produttiva infinita. Questa opera è tramata profondamente dalla discussione con Aristotele e dalla critica allo Stagirita, che si è sbagliato, a giudizio di Bruno, due volte: da una parte ammettendo la divisibilità all'infinito della materia, che per il Nolano è invece formata da corpuscoli atomici; dall'altra negando l'infinità dei cieli e racchiudendo l'universo in una sfera di cristallo.

Dedicato a Sir Philip Sidney, nipote di Robert Dudley, conte di Leicester, uno dei favoriti della regina Elisabetta e uno dei capi del partito puritano inglese, lo *Spaccio de la bestia trionfante* si compone di tre dialoghi di filosofia morale, suddivisi ciascuno in tre parti. Attraverso il racconto di una riforma che deve porre fine alla decadenza che da tempo attanaglia il mondo celeste di Giove e degli altri dei, Bruno presenta la sua filosofia morale cercando di salvaguardare all'interno dell'universo infinito necessitato, di cui ha parlato nei dialoghi cosmologici precedenti, la possibilità della responsabilità individuale. Nel testo è formulata una critica serrata alla religione cristiana riformata, attraverso l'individuazione in Lutero della matrice ultima di ogni pedanteria e decadenza, mentre di contro vengano rivalutate la *religio romana*, vincolo di civiltà, e la religione degli egizi che attraverso i geroglifici e la pratica magica permetteva la comunicazione continua fra divino e umano. Nello *Spaccio* viene inoltre ridicolizzata la figura di Cristo, presentata

attraverso la figura del centauro Chirone, mezzo uomo e mezzo bestia. Lo *Spaccio* è un'opera che, malgrado il racconto allegorico, entra in profondità nel dibattito contemporaneo: nella chiusa dell'opera, infatti, Bruno conferma quella adesione al partito dei *politiques* che aveva già manifestato in Francia. Non a caso, infatti, Bruno guarda al re di Francia come il portatore e garante della pace europea.

La *Cabala del cavallo pegaseo con l'aggiunta dell'Asino Cillenico* radicalizza la critica alla religione presentata nello *Spaccio*: la decadenza viene individuata da Bruno nell'intero periodo giudaico-cristiano. San Paolo è l'alfiere di quella concezione religiosa, che è poi filosofica e umana, che porta al periodo di tenebre e di ignoranza illustrato nel dialogo. Assieme alla critica al cristianesimo - riformato e controriformato - Bruno nella *Cabala* si sofferma nella analisi severa e tagliente di ogni forma di scetticismo, presentando la figura dell'asino Onorio che attraverso il ciclo delle reincarnazioni prenderà alla fine le sembianze del filosofo Aristotele. La *Cabala* è un testo straordinario, per sottigliezza di analisi storico-filosofica, per vivacità e felicità di scrittura. In questo dialogo, inoltre, Bruno presenta una filosofia totalmente antiumanistica, valorizzando il principio vitale animatore dell'universo che è presente ovunque allo stesso modo. Quello che muta è la complessione materiale, ed è questa che determina la differenza fra un serpente e l'uomo, e non l'elemento intellettuale che è invece identico in tutti gli enti.

Il *De gli eroici furori* è un'opera unica all'interno della produzione di Bruno. Si tratta di un dialogo diviso in due parti, ciascuna a sua volta composta di cinque dialoghi. I due dialoghi centrali (il quinto della prima parte e il primo della seconda parte) presentano imprese (cioè figure con un motto poetico che le illustra) commentate da sonetti, cui è aggiunta una spiegazione. Il furioso, attraverso un percorso complicato di riforma interiore, cerca di ritornare all'uno mediante un'ascesa intellettuale. Lo strumento che permette all'attore di mettersi sulle tracce della unità naturale, attinta nella sua ombra, è l'amore che, purificato dagli elementi volgari, lo trasforma nell'indomito cacciatore Atteone, pronto a lanciarsi nelle selve più impervie per raggiungere la dea Diana, l'ombra dell'universale sole Apollo.

Nell'autunno dello stesso anno Bruno rientra a Parigi, al seguito del Castelnau e ritrova gli antichi amici *politiques* - favorevoli alla politica religiosa conciliatrice di Enrico III - in difficoltà, dopo la revoca degli editti di pacificazione con i protestanti. Durante questo soggiorno Bruno conosce probabilmente Giovanni Botero e diviene familiare di Jacopo Corbinelli.

Inoltre tratta con don Bernardino Mendoza «che ne scrivesse a Roma a Sua Beatitudine, et impetrarmi gratia che fosse ricevuto nel gremio della Chiesa catholica et che non fosse astretto a ritornar nella religion» (ivi, p. 197). Pubblica a Parigi la *Figuratio Aristotelici Physici Auditus*, i *Dialogi duo de Fabricii Mordentis Salernitani prope divina adinventione ad perfectam cosmimetriae praxim* in cui Bruno riconosce al Mordente la grandezza dell'invenzione del compasso differenziale, ma rivendica a sé la capacità di cogliere fino in fondo l'importanza della scoperta. Questa posizione gli guadagna la feroce reazione di Mordente che fa distruggere tutte le copie dei dialoghi di cui è venuto in possesso. Bruno replica scrivendo l'*Idiota triumphans seu de Mordentio inter geometras Deo dialogus* e il *Dialogus qui De somnii interpretatione seu Geometrica sylva inscribitur*. All'aspro scontro con il geometra salernitano si aggiunge il contraddittorio tenuto da Bruno al collegio di Cambray, sostenuto dopo la pubblicazione, sotto il nome del proprio discepolo J. Hennequin, dell'opuscolo antiaristotelico *Centum et viginti articuli de natura et mundo adversus peripateticos*. Successivamente parte per la Germania, dopo aver maturato la consapevolezza che la nuova situazione politica non lasciava spazi di manovra: infatti, durante la disputa al collegio di Cambray, la posizione degli aristotelici, fieramente avversata da Bruno e dai suoi sodali, viene sostenuta da Rodolph Cailler, giovane avvocato aderente ai *politiques*. Nel giugno del 1586 soggiorna prima a Magonza e Wiesbaden, poi si reca all'Università di Marburgo immatricolandosi, ma gli viene negato il permesso di leggere pubblicamente di filosofia. Da qui, dopo una violenta protesta, Bruno si reca a Wittenberg e introdotto da Alberigo Gentili, giurista marchigiano, all'università per due anni legge l'*Organon* di Aristotele: «qual lessi con altre lezioni di filosofia dui anni. Nel qual tempo essendo successo duca il figliuolo del vecchio, che era calvinista, et il padre lutherano, cominciò a favorire la parte contraria a quei che me favorivano, onde me partì et andai a Praga» (ivi, p. 162), non senza aver pubblicato il *De lampade combinatoria lulliana*, il *De progressu et lampade venatoria logicorum*, l'*Animadversiones circa Lampadem lullianam* e aver composto la prima versione della *Lampas triginta statuarum*. Allo stesso anno 1587 risale anche il corso privato sulla *Rhetorica ad Alexandrum* che verrà pubblicato postumo nel 1612 da Alsted con il titolo *Artificium perorandi*. L'anno successivo pubblica il *Camoeracensis Acrotismus seu rationes articulorum physicorum adversus peripateticos* con un discorso apologetico di Hennequin. In questo periodo inoltre vengono composti anche i commentari aristotelici ai primi cinque libri della *Fisica*

e al quarto libro dei *Meteorologica*. Bruno si accomiata da Wittenberg con una *Oratio valedictoria* in cui si dichiara riconoscente per l'ospitalità e la generosità con cui è stato accolto da quella università.

La *Figuratio Aristotelici physici auditus* è dedicata a Piero Del Bene, abate di Belleville, membro di una ricca famiglia di banchieri residente in Francia, personaggio di spicco alla corte francese e noto per le sue simpatie per il re di Navarra. Il testo è una sintesi della fisica aristotelica, pubblicata presso l'editore Pierre Chevillot, e presenta posizioni diverse rispetto a quelle sostenute dai fautori dell'aristotelismo imperante alla Sorbona. Sempre presso l'editore Chevillot Bruno pubblica i *Dialogi duo de Fabricii Mordentis Salernitani prope divina adinventione ad perfectam cosmimetriae praxim*, composti di due parti (*Mordentius* e *De Mordentii circino*) e di un'appendice (*Insomnium*). Il Mordente non accetta il giudizio di Bruno, che lo ritiene incapace di elevarsi al di sopra delle sfera empirica di ricerca e replica violentemente. Bruno allora pubblica a Parigi, prima del 6 giugno 1586, l'*Idiota triumphans seu de Mordentio inter geometras Deo dialogus* e il *Dialogus qui De somnii interpretatione seu Geometrica sylva inscribitur*, in cui risponde agli attacchi del geometra salernitano.

Nel 1587 pubblica il *De lampade combinatoria lulliana*, un commentario all'*Ars magna* di Lullo. Questo testo è importante anche perché contiene un'epistola al rettore e al senato dell'Accademia di Wittenberg, nella quale il Nolano ringrazia quei dottori per averlo accolto senza pretendere l'adesione alla forma religiosa seguita in città. Nello stesso anno pubblica anche il *De progressu et lampade venatoria logicorum*, il testo delle lezioni tenute sull'*Organon* di Aristotele, dedicato al cancelliere dell'università Mylius.

La *Lampas triginta statuarum* è un testo straordinario, un'arte inventiva in cui vengono usate trenta statue, come Bruno stesso definisce l'opera («itaque, gratias Deo agentes, artem inventivam per triginta statuas perfecimus», in OM, p. 1482). Questo testo conosce due redazioni, una del 1587 e una tarda del 1591, quando Bruno, avendo già messo in cantiere le opere magiche, ritorna sul trattato di pochi anni prima rileggendolo alla luce delle nuove acquisizioni teoriche (N. Tirinnanzi, *Il nocchiero e la nave. Forme della revisione autoriale nella seconda redazione della «Lampas triginta statuarum»*, in Meroi, 2004, pp. 323-341). La *Lampas* si configura come un'enciclopedia delle scienze filosofiche (Ciliberto, *Introduzione*, in OM, p. XXVI) nella quale ritornano tutte le tematiche ontologiche presenti nella riflessione precedente, soprattutto quelle concernenti il concetto di materia-vita infinita, che insaziabilmente produce nuove forme e scardina la struttura consolidata della scala di natura.

Al 1588 risale la pubblicazione del *Jordani Bruni Nolani Camoeracensis Acrotismus seu rationes articulorum physicorum adversus peripateticos*, una riscrittura ampliata e riorganizzata dei *Centum et viginti articuli de natura et mundo*. A questo periodo risale anche la composizione dei *Libri physicorum Aristotelis explanati* (commenti ai primi cinque libri della *Fisica*, al *De generatione et corruptione* e al quarto libro *Meteorologica*) pubblicati solo nel 1891 nel terzo volume degli *Opera latine conscripta*.

A Praga fa stampare il *De lampade combinatoria Raymundi Lullii* con l'operetta *De lulliano specierum scrutinio* (un nuovo commentario all'*Ars magna* di Lullo) dedicati all'ambasciatore spagnolo Guglielmo de Haro marchese di San Clemente. Successivamente dedica all'imperatore Rodolfo II gli *Articuli centum et sexaginta adversus huius tempestatis mathematicos atque philosophos* ricevendo in dono 300 talleri. Questa opera è preceduta da una importante lettera dedicatoria nella quale il filosofo espone il suo concetto di tolleranza. Per la sua rilevanza per la biografia bruniana, essa va letta assieme alla lettera al vicecancelliere dell'Università di Oxford e alla lettera al rettore e al senato accademico di Wittenberg.

Si reca a Helmstedt presso l'Accademia Julia fondata dal duca Giulio di Braunschweig e alla morte di quest'ultimo, avvenuta nel 1589, Bruno pronuncia un'orazione, l'*Oratio consolatoria*, per la quale si merita ottanta scudi dal figlio del defunto. Malgrado l'ambiente sia favorevole, non mancano i fastidi: viene infatti scomunicato dal pastore della locale chiesa luterana Gilbert Voet. Bruno rimane in città comunque fino al 1590, attendendo alla redazione delle opere magiche (*De magia naturali*, *Theses de magia*, *De magia mathematica*, *De rerum principiis et elementis et causis*, *Medicina lulliana*). Dopo aver partecipato a una disputa tenuta il 10 aprile 1590 dal dottor Heindereich, Bruno si mette nuovamente in viaggio e si reca a Francoforte, dove soggiorna nel convento dei frati Carmelitani, per farvi stampare tre poemi latini che, con i dialoghi italiani pubblicati a Londra, rappresentano la produzione filosofica di maggior rilievo del Nolano. All'inizio ci sono difficoltà per ottenere l'autorizzazione alla stampa, ma vedono la luce nello stesso anno i *De triplici minimo et mensura ad trium speculativarum scientiarum et multarum activarum artium principia libri V*, il *De monade, numero et figura liber consequens quinque De minimo magno*, i *De innumerabilibus, immenso et infigurabili, seu De universo et mundis libri octo*. In questi libri si occupa in prima persona anche dei legni per le figure.

I poemi francofortesi riprendono l'intuizione atomistica della materia, già apparsa nei dialoghi italiani, soprattutto nel *De infinito*; il primo poema

tratta l'argomento in senso matematico, il secondo in senso metafisico ed il terzo in senso fisico (*De immenso*).

Il *De minimo*, un testo costituito da cinque libri, descrive tutte le caratteristiche dell'atomo, inteso come un centro di energia: esso è componente fondamentale della materia ed è nello stesso tempo «minimum» fisico, sostrato di tutti i corpi. Si distinguono, poi, i termini «atomo», «monade» e «minimo»: se l'atomo è l'elemento indivisibile materiale, il minimo è la figura minima in un dato genere e la monade è l'unità di un genere determinato.

Nel *De monade* Bruno, riprendendo molte delle dottrine magiche, sostiene che non esiste un principio esterno alle cose; esse sono mosse da un principio intrinseco, in base al quale Bruno può identificare animismo e atomismo. Questo poema, inoltre, composto di un solo libro, contiene nella dedica al duca di Braunschweig la rivendicazione, cara a Bruno, della libertà filosofica come privilegio dei dotti, consapevoli che tutti gli enti sono formati della stessa materia e agitati dallo stesso spirito.

Nel *De immenso*, infine, vengono ripresi, talvolta citandoli letteralmente, concetti fondamentali della cosmologia esposta nel dialogo *De infinito*. In otto libri, Bruno ripropone, inoltre, temi fondamentali del *De revolutionibus* di Copernico (cui rivolge un sentito elogio), presentati in antitesi alle posizioni peripatetiche.

Notificatogli nel mese di febbraio l'ordine di estradizione da parte del Senato francofortese, Bruno si reca a Zurigo dove tiene alcune lezioni che pubblicherà il suo discepolo Egli con il titolo di *Summa terminorum metaphysicorum*: si tratta di una sorta di lessico filosofico, determinato da Bruno a partire dalla sua riflessione ontologica e cosmologica. Dopo qualche tempo Bruno rientra a Francoforte pubblicandovi i *De imaginum signorum et idearum compositione ad omnia inventionum, dispositionum et memoriae genera libri tres*. Qui riceve le infauste lettere con le quali Giovanni Mocenigo lo invita a Venezia; Bruno accetta alla fine del mese d'agosto del 1591. In città si ferma per qualche brevissimo periodo, poi si trasferisce a Padova dove tiene alcune lezioni a studenti tedeschi, fra cui il suo antico discepolo Giovanni Besler, scrivendo le *Praelectiones geometricae* e l'*Ars deformationum*. All'autunno del 1591 risale anche il *De vinculis in genere*. Successivamente rientra in Venezia, trasferendosi in casa di Mocenigo. Durante il soggiorno veneziano frequenta il ridotto Morosini «dove spesso sono soliti ridursi diversi gentilhuomini et anco prelati a trattarsi in ragionamenti di lettere, et principalmente di filosofia (Firpo, 1993, p. 194). Nella primavera del 1592 incontra fra' Domenico

da Nocera «de l'ordine di predicatori de la provincia del Regno, e regente nel Studio di San Domenico da Napoli» al quale confida «che da sè haveva da vivere con comodo, e che teneva pensiero risoluto quietarsi e dare opera a comporre un libro che teneva in mente, e quello poi, con mezzi importanti di favore accompagnato, appresentarlo a Sua Beatitudine; e da quella octiner gratia di quanto l'havesse espresso per quiete di sua consciencia; e vedere al fine di possesse ristare in Roma, et ivi darsi a l'exercitio licturale e mostrare la sua virtù e di accapare forsi alcuna lectura» (ivi, p. 165). Ma il 23 maggio del 1592 viene denunciato alla Santa Inquisizione dal Mocenigo, il quale – come dice Bruno agli inquisitori – «me ha assassinato nella vita, nello honore et nelle robbe, havendomi lui carcerato nella sua casa propria et occupandomi tutte le mie scritture, libri et altre robbe» (ivi, p. 193). Processato, il Nolano rimane nelle carceri della Serenissima fino al febbraio dell'anno successivo, quando viene tradotto a Roma nelle carceri del Sant'Uffizio vicine a S. Pietro. Qui, di fronte al Tribunale Romano, Bruno cerca di mantenere la linea difensiva già adottata a Venezia, ribadendo il carattere squisitamente filosofico della sua ricerca; ma a Roma si aggiungono nuove testimonianze che aggravano la sua situazione processuale. Nel gennaio del 1599, su istanza di Roberto Bellarmino, vengono sottoposte a Bruno per l'abiura otto proposizioni eretiche che l'imputato si dichiara disposto a considerare come errori definiti per tali dalla chiesa e dal papa *ex nunc*, mentre la Congregazione chiede un'abiura incondizionata. Dopo varie oscillazioni fra disposizione all'obbedienza e messa in discussione delle proposizioni incriminate, Bruno si irrigidisce nella sua posizione protestando di non aver nulla di che pentirsi o da abiurare. Il 20 gennaio viene consegnato al braccio secolare come eretico formale impenitente e pertinace. Giovedì 17 febbraio «fu abbrugiato vivo in Campo di Fiore... heretico pertinace, con la lingua in giova per le bruttissime parole che diceva, senza voler ascoltar nè confortatori nè altri... et diceva che moriva martire et volentieri, et che se ne sarebbe la sua anima ascisa con quel fumo in paradiso» (ivi, pp. 355-356; per un'interpretazione del processo di Bruno cfr. Ciliberto, 2005, pp. 325-363).

2. Il pensiero

2.1. La mnemotecnica

La mnemotecnica rappresenta uno dei tratti distintivi della riflessione del Nolano, ma non solo: con essa, infatti, Bruno intende guadagnarsi da vivere,

tanto è vero che si accredita presso le maggiori università come insegnante di mnemotecnica¹, e grazie ad essa è riuscito a entrare nel circolo del re di Francia². Ma di mnemotecnica si può anche morire: è per curiosità nei confronti dell'arte della memoria, infatti, che Giovanni Mocenigo fa rientrare Bruno in Italia e per delusione nei confronti del maestro lo accusa presso l'Inquisizione, dando il via ad uno dei casi di persecuzione e di accanimento giudiziario più noti e discussi dell'età moderna³.

Alla mnemotecnica Bruno dedica molti scritti, di cui è in corso ora l'edizione critica per i tipi di Adelphi (Bruno, 2004: d'ora in poi OMn)⁴. Già dal 1578 il Nolano si applica a quest'arte: infatti a Tolosa, città ricca e famosa per il suo Studio in tutt'Europa, dopo aver insegnato filosofia e astronomia (tiene alcune lezioni sul *De sphaera mundi*, trattato di astronomia composto nel XIII secolo da Giovanni di Sacrobosco), ottiene l'incarico di «magister artium» e il posto di «lettore ordinario» di filosofia. Se per le lezioni Bruno sceglie di commentare il *De anima* di Aristotele, l'attività di scrittura è volta alla composizione di un trattato mnemotecnico-lulliano rimasto inedito, la *Clavis magna*, citato in due opere posteriori e in parte inserito nel *Sigillum sigillorum*. L'attenzione per questa disciplina lo accompagnerà, come si è già accennato, fino alla fine: al 1591 risale, infatti, la composizione del *De imaginum, signorum et idearum compositione* un testo straordinario per la sua vivacità, che ha meritato, fra l'altro, anche una citazione nelle *Lezioni americane*, quando Italo Calvino, ragionando della visibilità, ricorda la definizione

¹ Scrive Johann von Nostitz: «Ricordo che a Parigi... Giordano Bruno si fece conoscere con l'arte lulliana... o della memoria e si guadagnò così molti discepoli e allievi privati... Ammiravo molto la sua capacità e sapienza», in *Giordano Bruno. Immagini 1600-1725*, a cura e con un'introduzione di S. Bassi, prefazione di M. Ciliberto, Napoli, 1996, p. 49.

² Cfr. quanto Bruno dice ai giudici veneziani: «Acquistai nome tale che il re Henrico terzo mi fece chiamare un giorno, ricercandomi se la memoria che havevo et che professava era naturale o pur per arte magica; al qual diedi sodisfattione; et con quello che li disse et feci provare a lui medesimo, conobbe che non era arte magica ma per scientia» (Firpo, 1993, pp. 161-162).

³ Il libraio Ciotti ricorda in una deposizione che Giovanni Mocenigo, il patrizio veneziano che consegnò Bruno all'Inquisizione, dopo aver letto il poema *De minimo* volle incontrare l'autore sostenendo che «vorrei ch'egli venisse a Venetia per insegnarmi li secreti della memoria et li altri che egli professa, come si vede in questo suo libro» (ivi, p. 150). La deposizione di Ciotti trova conferma nelle parole di Bruno che nel primo costituito depono: «Trovandomi a Francoforte l'anno passato, hebbi due lettere dal signor Gioanni Mocenigo, gentilhuomo venetiano, con le quali me invitò a venir a Venetia, desiderando, secondo che mi scriveva, che io li insegnasse l'arte della memoria et inventiva, promettendomi de trattarmi bene, et che io mi saria contentato de lui; et così venni, saranno 7 o 8 mesi. Al quale ho insegnato diversi termini pertinenti a queste due scientie, stando prima fuori di casa sua, et ultimamente nella sua propria casa» (ivi, pp. 154-155).

⁴ Uno fra i primi a studiare a fondo la mnemotecnica di Bruno è stato Paolo Rossi (Rossi, 2000). La prima edizione è del 1960. Cfr. Rossi, 2006.

di Bruno dell'immaginazione come «repertorio del potenziale, dell'ipotetico, di ciò che non è né è stato né forse sarà mai ma che avrebbe potuto essere... questo aspetto è presente là dove viene ricordata la concezione di Giordano Bruno. *Lo spiritus phantasticus* secondo Giordano Bruno è «mundus quidem et sinus inexplebilis formarum et specierum» (un mondo o un golfo, mai saturabile, di forme e d'immagini)» (Calvino, 1993, p. 102). L'importanza del *sinus inexplebilis* è per Calvino determinata dal fatto che esso permette a chi conosce – sia questi poeta o scienziato – di procedere secondo associazioni di immagini, in modo da poter scegliere fra le infinite forme del possibile e dell'impossibile. Bruno, nel *De imaginum compositione*, costruisce infatti l'autonomia dell'immagine e dell'attività dello *spiritus phantasticus*: lungi dall'essere un mero sostrato su cui si imprime il sigillo dell'idea, esso, piuttosto, svolge attività creatrice autonoma (Jordanani Bruniani Opera, 1889, pp. 119-121; traduzione in Bruno, 1997). Attraverso il ripensamento e la ridefinizione del ruolo dell'immaginazione e della memoria Bruno fonda lo spazio per la libertà e la creatività dell'uomo. *Lo spiritus phantasticus* è un grembo fecondo, insaziabile ed esso deduce infinite cose da innumerevoli «amplius quam ex numeratis elementis multarum linguarum dictiones combinatione et varia coordinatione componuntur» (ivi, p. 120). La facoltà immaginativa e memorativa ha dunque un potere superiore a quello della lingua, è uno strumento formidabile che permette all'uomo di avvicinarsi all'universo infinito: «Cossi si magnifica l'eccellenza de Dio, si manifesta la grandezza de l'imperio suo: non si glorifica in uno, ma in soli innumerabili; non in una terra, un mondo, ma in diececento mila, dico in infiniti. Di sorte che non è vana questa potenza d'intelletto, che sempre vuole e puote aggiungere spacio a spacio, mole a mole, unitade ad unitade, numero a numero: per quella scienza che ne discioglie da le catene di uno angustissimo, e ne promove alla libertà d'un augustissimo imperio; che ne toglie dall'opinata povertà et angustia, alle innumerabili ricchezze di tanto spacio, di sì dignissimo campo, di tanti coltissimi mondi: e non fa che circolo d'orizzonte mentito da l'occhio in terra, e finto da la fantasia nell'etere spacioso, ne possa imprigionare il spirito, sotto la custodia d'un Plutone e la mercé d'un Giove» (Bruno, *Dialoghi filosofici italiani*, 2000, p. 138).

Alla mnemotecnica Bruno deve anche molta della fortuna presso i posteri – da Morhof a Brucker a Hegel – che non si sono mai stancati di mettere in luce la straordinarietà, nel bene e nel male, del suo insegnamento mnemotecnico. Johann Gottlieb Buhle, nella sua storia della filosofia, nel capitolo

dedicato a Bruno riporta l'interesse per Lullo e la mnemotecnica come un portato caratteristico della immaginazione creatrice e della vivacità bruniana nell'associare e combinare le idee (Buhle, 1822, p. 15 e per il Bruno, pp. 5-209). Inoltre – sempre a giudizio di Buhle – Bruno dimostra l'alleanza della sua metafisica con l'arte di Lullo, in quanto il *De umbris idearum* stabilisce una mnemotecnica sistematica, basata sui principi metafisici sviluppati nella prima parte del testo (ivi, p. 27). Buhle si sofferma per molte pagine sull'opera e la filosofia del Nolano. Ma è certamente Hegel l'interprete che più acutamente coglie la novità e la rivelanza filosofica della mnemotecnica e del lullismo di Bruno. A suo giudizio negli scritti del Nolano vi è «il bell'entusiasmo di un'anima nobile, che sente in sé immanente lo spirito ed ha coscienza che l'unità del suo essere con ogni altro essere costituisce l'intera vita del pensiero» (Hegel, 1944, p. 215). La grandezza di Bruno sta nel fatto che vuole trovare le differenze nell'idea (ivi, p. 216). Hegel stringe in un nodo stretto la metafisica del Nolano e la mnemotecnica: la ragione deve conoscere l'unità di forma e materia, unità ricercata e vista negli opposti termini delle cose, e deve conoscere «lo svolgimento dell'idea come quella che è una necessità di determinazioni» (ivi, p. 221) ed è proprio l'arte mnemotecnica e lulliana che, a giudizio di Hegel, permette a Bruno di comprendere l'elemento universale nella totalità delle sue determinazioni. Per il Nolano, scrive Hegel, «è importante che vi sia un'arte unica ed universale, che riunisca e comprenda la cosa della ragione con la cosa reale, e le riconosca concordanti l'una con l'altra, per modo che possa ricondursi alla semplice unità la moltitudine» (ivi, p. 225), anche se poi – a suo giudizio – Bruno non è riuscito a pensare fino in fondo l'unità. Hegel, come prima di lui Buhle, sottolinea l'importanza del tema della scrittura nelle opere mnemotecniche. In effetti, l'arte della memoria di Bruno, entrando in tensione con la natura, cristallizza e trattiene le cose che altrimenti sarebbero digerite dallo stomaco della materia fluttuante. Rendere presenti le cose assenti è il compito principale dell'arte della memoria, paragonata dal Nolano per questo motivo alla scrittura. La memoria, come scrittura, non è un mero supporto tecnico esteriore, ma è un'attitudine dell'anima razionalizzante, una funzione intrinseca all'anima umana, che genera un'architettura discorsiva delle cose da perseguire. L'operatività della memoria è legata non solo alle immagini mnemoniche, in cui si collocano le cose da ricordare che possono essere figurate, ma anche agli indizi, ai segni che alludono alle cose infigurabili. Bruno opera una riduzione significativa nella sua arte della memoria: si serve di immagini

e di segni, ma poi sottolinea subito che le stesse immagini sono segni: tutto quanto concerne l'arte della memoria, allora, è proprio della mente umana e da essa generato. Questo Bruno lo spiega chiaramente: «ma poiché ci è stato concesso di scoprire e perfezionare quella tecnica, non abbiamo avuto più bisogno di luoghi materiali – vale a dire, di luoghi che siano stati verificati dai sensi esterni – né abbiamo dovuto connettere l'ordine dei concetti da memorizzare all'ordine dei luoghi; affidandoci invece al puro architetto della fantasia, abbiamo fatto dipendere l'ordine dei luoghi dall'ordine delle cose da ricordare» (OMn, p. 141). L'arte della memoria opera come l'arte grafica nelle sue specificazioni maggiori, cioè nella pittura e nella scrittura: come pittura interiore costruisce le immagini delle cose che devono essere richiamate alla memoria, come scrittura interiore le colloca in modo architettonicamente ordinato, distribuendo i segni e le note identificative. La metafora architettonica usata da Bruno suggerisce che l'elemento fondamentale all'interno della mnemotecnica bruniana è rappresentato dall'ordine, il quale assicura e garantisce la visibilità: solo nella connessione, infatti, si rendono visibili le cose invisibili, solo con una buona sintassi è possibile recuperare il significato delle singole cose.

2.2. La magia

Se la figura di Bruno maestro di mnemotecnica si è delineata da subito, non altrettanto è vero per quanto riguarda la figura di Bruno mago⁵. In quest'ultimo caso, infatti, si tratta di una costruzione storiografica del '900, anche perché le opere magiche sono rimaste inedite fino al 1889, anno di pubblicazione nel terzo volume degli *Opera latine conscripta*, a cura di Girolamo Vitelli e di Felice Tocco⁶. Non a caso, negli atti processuali si fa sì accenno alla magia, ma soprattutto in riferimento alla figura di Cristo e una volta soltanto a Venezia vien chiesto conto a Bruno «se esso costituito ha mai detto che li miracoli, che faceva Giesù Cristo et li apostoli, erano miracoli apparenti et fatti per

⁵ È stata Frances A. Yates l'interprete che con maggior forza ha insistito sulla figura di Bruno mago ermetico: cfr. F.A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Roma-Bari, 1969 (l'edizione inglese è uscita nel 1964). L'interpretazione della Yates deve molto ai lavori pionieristici di Kristeller, Walker e Garin.

⁶ Dopo l'edizione ottocentesca, i testi magici (*De magia mathematica, De magia naturali, Theses de magia, De vinculis in genere, Medicina Lulliana, De rerum principiis, Lampas triginta statuarum*) sono stati ripubblicati in edizione critica con traduzione e commento in occasione delle celebrazioni per il quarto centenario della morte di Bruno: cfr. G. Bruno, *Opere magiche*, edizione diretta da M. Ciliberto, a cura di S. Bassi, E. Scapparone, N. Tirinnanzi, Milano, 2000. Per un'interpretazione generale della magia bruniana cfr. M. Ciliberto, 2005, pp. 49-67 e 365-398.

arte magica et non veri; et che a esso costituito sarebbe bastato l'animo di far li medemi et maggiori». A questa domanda Bruno risponde in modo molto teatrale, «extollendo ambas manus et dicendo: Che cosa è questa? Chi è stato che ha trovato queste diavolerie? Io non ho mai detto tal cosa, né mai mi passò per l'imaginatione tal cosa. O Dio, che cosa è questa? Io vorria esser più tosto morto che mi fosse sta' proposto questa cosa» (Firpo, 1993, pp. 180-181)⁷. Nel *Sommario* del processo, stilato nei primi giorni di marzo a Roma nel 1598, vengono riprese le battute degli inquisitori veneziani e dell'imputato, e si riportano le opinioni su Mosé, definito da Bruno, secondo il concarcerato fra' Celestino, mago astutissimo: il Nolano nega, come è ovvio, di aver parlato ingiuriosamente del profeta e aggiunge di ritenere la magia come una scienza non illecita «sendo fondata nelle forze della natura mediante l'osservanza de' tempi, e varie disposizioni del Cielo, l'applicazione d'una materia con l'altra et relatione di questi principii passivi inferiori a quelli attivi superiori, come facilmente sogliono procedere li maghi ne la productione degl'animali imperfetti, come mosche, rane, serpenti, sorci et altri simili, senza che appaia mai senso di productione alcuna d'animali perfetti. In questi propositi credo che Moise poteva, come anco sapeva, oprare secondo la facultà dei maghi di Faraone e che magicamente ancora poteva oprar più di essi, sendo più gran mago che li medemi». E continua: «intendo che tali operationi sono pure fisiche, et o siano demonii, o huomeni, non le possono oprar senza i principii naturali, e non trovo che si possano stimar illecite se non in proposito di maleficio, o di iattantia di potentia divina, per ingannar il mondo sotto questi pretesti. La magia dunque tanto di Moise quanto la assolutamente magia non è altro che una cognitione dei secreti della natura con facultà d'imitare la natura nell'opere sue, e fare cose meravigliose agl'occhi del volgo: quanto alla magia mathematica e supertitiosa, la intendo aliena da Moise e da tutti li honorati ingegni» (ivi, p. 275). In queste poche righe è condensato il senso profondo della magia di Bruno: si tratta di una capacità di agire basata sulle forze della natura, sul rispetto delle relazioni reciproche. Bruno spaccia decisamente la magia demonica: l'agente, sia esso uomo o demone, deve operare secondo i principi naturali (Bassi, 2004, pp. 105-119).

Che queste parole non nascano da una strategia difensiva lo conferma il fatto che nelle opere magiche troviamo asserita precisamente questa conce-

zione di magia, che si innesta perfettamente all'interno della catena platonica e neoplatonica, dove si colloca a buon diritto la filosofia di Bruno. Il moltiplicarsi del reale non distrugge l'unità, dal momento che un unico vincolo, a giudizio di Bruno, coinvolge il pensiero e la realtà: quello del Nolano è un mondo unitario, in cui non si dà antitesi fra mondo magico del pensiero e mondo dell'estensione, dal momento che i vincoli non sono separabili dal mondo fisico, stando tutti al suo interno. Il vincolo è tale da offrirsi sotto molte guise, che coinvolgono tutte le facultà: dalla visione all'udito, dalla fantasia alla ragione. Ogni cosa è in contatto, in colloquio con tutte le altre, in modi però sempre mutevoli e diversi e tale vincolo che valorizza le differenze individuali - tale colloquio avviene fra enti sempre in rapporti cangianti e sempre in divenire essi stessi - è l'esito del lavoro di amore.

Va osservato che nelle opere magiche, a partire dal ragionamento sul vincolo, viene recuperata una possibile operatività, che in un'opera precedente, negli *Eroi Furori*, aveva raggiunto lo scacco⁸. Bruno su questo è chiaro: la magia è sempre un'azione dell'uomo, non consistendo semplicemente in un meccanismo naturale che si mette in moto; la magia naturale, da questo punto di vista, è profondamente diversa dalla magia fisica. Come Bruno aveva osservato anche davanti ai giudici, la buona riuscita dell'operazione magica dipende dalla cura e dall'attenzione con cui il mago opera: non gli basta conoscere i principi naturali, è necessario che egli conosca come operare positivamente con essi, facendo reagire al momento giusto l'attivo e il passivo. In altre parole: è necessario per il mago saper ascoltare il colloquio delle cose, introducendosi all'interno del ritmo che lo governa. Il buon mago indaga infaticabile le differenze, esaurendo le vecchie gerarchie.

Se per Bruno il bene è rappresentato dal colloquio, dalla consonanza fondata sul ritmo universale, si comprende perché nelle opere magiche si trovino accomunate la critica al cristianesimo, già sviluppata dal Nolano nella *Cabala del cavallo pegaseo* (Bruno, 2004; Ciliberto, 1999, pp. 271-286; Meroi, 2006) la critica all'alfabetizzazione della scrittura e la critica al determinismo fisico. La tradizione cristiana ha rotto la comunicazione all'interno dell'universo e ha prodotto il male, cioè quella *dolenda secessio* che separa Dio e natura, Dio e uomo. Allo stesso modo, Theut ha interrotto la comunicazione fra divino e umano, nel momento in cui ha voluto fissarla e determinarla

⁷ Vale la pena riportare le parole dette dal procuratore Contarini il 7 gennaio 1593 davanti al Collegio di Venezia e al Serenissimo Doge: «Esser le colpe di costui gravissime in proposito di heresie, se ben per altro uno dei più eccellenti et rari ingegni che si possano desiderare, et di esquisita dottrina et sapere», ivi, p. 210.

⁸ Nei *Furori* l'attingimento dell'unità naturale avviene attraverso l'essere colti dall'ombra del Sole. Alla fine del percorso conoscitivo, infatti, il furioso non ha la capacità di sostenere la presenza della Luna, di Diana sorella e ombra del Sole, ma è colto dalla Dea durante il lavacro.

attraverso le lettere; ma la consonanza, il ritmo della materia-vita infinita è energia infinita, allo stesso modo in cui l'atomo diviene centro energetico. Se non è possibile pensare, in un mondo simile, un colloquio ossificato nella scrittura alfabetica, risulta inconcepibile anche la determinazione che la misura pretende di definire: quando si misura, infatti, le cose sono già altro - si trovano altrimenti e altrove dislocate.

2.3. L'infinità dei mondi

Oltre che all'aspetto mnemotecnico e a quello magico, la fortuna di Bruno è legata alla «scoperta» e alla diffusione dell'idea dell'infinità dei mondi. Anche in questo caso, come già per quanto è avvenuto riguardo l'arte della memoria, la vicenda umana e quella filosofica di Bruno si sono strettamente intrecciate, ed entrambe hanno contribuito in modo determinante alla costituzione del mito del filosofo di Nola. Il paladino dell'infinità, infatti, troverà la morte sul rogo anche per aver sostenuto «l'eternità del mondo... che li mondi siano molti... che le stelle erano mondi... che Dio aveva tanto bisogno del mondo quanto il mondo di Dio, e che Dio non sarebbe niente se non vi fosse il mondo, e che per questo Dio non faceva altro che crear nuovi mondi» (Firpo, 1993, pp. 267-268). Il problema cosmologico interessa particolarmente i padri inquisitori: non a caso, infatti, nel Sommario del processo, redatto a Roma nel 1598, viene organizzato il materiale degli interrogatori secondo le materie trattate e subito dopo i capitoli dedicati alla Trinità e all'Incarnazione, alla figura di Cristo e alla transustanziazione si appuntano le opinioni del filosofo riguardo la pluralità dei mondi. Il Nolano si difende sostenendo di ragionare da filosofo e di aver propugnato l'infinità dei mondi *ad maiorem Dei gloriam* «perché stimavo cosa indegna della divina bontà e potentia che, possendo produrre oltre questo mondo un'altro et altri infiniti, producesse un mondo finito, sì che ho dichiarato infiniti mondi particolari simili a questo de la terra» (Firpo, 1993, pp. 268-269). E continua: «In questo universo metto una provvidenza universale per la quale ogni cosa vive, vegeta e si move e sta nella sua perfezione, nel modo con cui presente è l'anima nel corpo, tutta in tutto e tutta in qual si voglia parte, e questo chiamo natura, ombra e vestigio de la divinità, e l'intendo ancora nel modo ineffabile col quale Iddio per essentia, presentia, e potentia è in tutto e sopra tutto, non come parte, non come anima, ma in modo inesplicabile» (ivi, p. 269).

Già durante il soggiorno inglese Bruno aveva potuto verificare come la sua grande scoperta filosofico-cosmologica fosse foriera di guai: dapprima

a Oxford, durante le lezioni agostane, quando viene scacciato, seppure con qualche prudenza, dai locali dottori, come racconta George Abbot: «Quando quell'omicciattolo italiano, che si autodefiniva *Philoteus Brunus Nolanus, magis elaborata Doctor etc.* con un nome certamente più lungo del suo corpo, visitò nel 1583 la nostra università al seguito del duca polacco Alasco, non stava nei panni per il desiderio di compiere qualche memorabile impresa, di divenire famoso in quel celebre ateneo. Ritornandovi non molto tempo dopo, quando, con molta più audacia che saggezza, ebbe occupato il posto più alto della nostra migliore e più famosa scuola, rimboccandosi le maniche come un giocoliere e facendoci un gran parlare di *chentrum et chirculus et circumferenchia...* egli intraprese il tentativo, fra moltissime altre cose, di far stare in piedi l'opinione di Copernico, per cui la terra gira, e i cieli stanno fermi; mentre in verità, era piuttosto la sua testa che girava, e il suo cervello che non stava fermo» (Bassi, 1996, pp. 38-39)⁹. Alcuni dottori credono di vedere nelle lezioni di Bruno una riproposizione letterale di alcuni luoghi ficiniani e sentendosi presi in giro fanno cessare immediatamente il ciclo di lezioni e «con grande onestà da parte di quell'ometto, la questione ebbe termine» (ivi, p. 40). Ma anche a Londra le cose non si mettono meglio: la fama di Bruno, che evidentemente si sta già propagando, induce nell'anno successivo, il 1584, un regio scudiero, Fulke Greville, ad invitare a cena il Nolano, per avere maggiori informazioni sulla teoria copernicana e sul tema del moto della terra e dei pianeti (Bruno, *Dialoghi filosofici italiani*, 2000, p. 23). Il simposio, che verrà puntualmente registrato nella *Cena*, lascia molti strascichi polemici, di cui Bruno stesso offre un resoconto all'inizio del dialogo *De la causa*. Insomma: l'argomento legato all'interpretazione di Copernico è molto spinoso, stuzzica le curiosità dei dotti, ma contestualmente spaventa gli scienziati: addirittura Kepler, che pure ha parole di simpatia per il Nolano quando ne scrive a Johann Brengger, in una lettera a Galileo il 19 aprile 1610 si rallegra che i quattro pianeti medicei siano in realtà satelliti di Giove: in caso contrario, se essi fossero stati cioè satelliti di una delle stelle fisse, si sarebbe prospettata una deriva nell'infinito, una ipotesi formidabile, ma paurosa (Bassi, 1996, p. 44).

Kepler sottolinea e apprezza la fermezza con la quale Bruno accoglie il proprio destino (ivi, p. 42), ma riconosce, anche, che nella sua filosofia vi è un

⁹ Nel *Giornale* della Arciconfraternita di S. Giovanni Decollato di Roma il 17 febbraio, dando notizia della condanna infitta a Bruno, si rammenta la sua maledetta ostinazione «aggiRANDOSI il cervello e l'intelletto con mille errori e vanità» (Firpo, 1993, p. 348).

nucleo forte di spaesamento, che genera inquietudine: quella di Kepler è una testimonianza importante, perché individua precisamente una delle ragioni principali del turbamento che per molti anni ha contraddistinto la cultura europea di fronte alla filosofia di Bruno: la paura, la paura di venire sprofondati ed esiliati negli spazi infiniti popolati da mondi innumerevoli. Scoprendo altri mondi al di là di quello conosciuto e distruggendo le muraglie e le fasce che ne avevano costantemente salvaguardato il primato, Bruno toglie all'uomo ogni centralità, riducendolo a puro dettaglio, ad accidente finito nell'infinito prodursi della materia infinita. La filosofia di Bruno, la *nova filosofia*, muta alle radici e in modo definitivo il problema del valore e del senso dell'esperienza umana. Qui sta il carattere eversivo della sua filosofia.

Se ne rende perfettamente conto anche Mersenne, che giudica Bruno «uno dei più perfidi uomini che mai abbiano calcato la terra». A suo giudizio, Bruno si è sforzato di combattere a fondo la religione cristiana: non ammette alcuna immortalità dell'anima razionale, per spiegare i suoi mondi infiniti tenta di provare che Dio non ha alcuna libertà. Mersenne, che individua nei dialoghi della *Causa* il nucleo fondamentale della filosofia di Bruno, sostiene che il filosofo è stato bruciato per la composizione di questi dialoghi. In effetti, Mersenne individua giustamente nel secondo dialogo italiano, e cioè nella affermazione della vita-materia infinita, il fondamento della *nova filosofia*, da cui scaturiscono, in modo diretto, da un lato la concezione dell'universo infinito e dei mondi innumerabili; dall'altro il rifiuto dell'immortalità dell'anima individuale, con la conseguente equivalenza dell'anima umana con quella dei bruti e delle piante e di tutti gli enti inferiori.

Secondo Bruno, come si è già ricordato, la materia è animata dallo spirito che si trova in tutte le cose e non vi è un corpuscolo, per quanto minimo, che non contenga questa porzione di anima, da cui viene vivificato. Pertanto, a giudizio di Bruno, ha ragione Anassagora a ritenere che ogni cosa è in ogni cosa, dal momento che lo spirito o anima universale è in tutte le cose, e da tutto si può produrre tutto.

Se il *De la Causa* è il dialogo in cui viene dispiegata l'ontologia di Bruno, con una riforma radicale dei concetti di causa, principio, uno sulla scorta delle dottrine neoplatoniche ed ermetiche, nello *Spaccio* invece viene affrontata la dimensione etico-politica. Lo *Spaccio* espone un modello di riforma morale in cui compare la critica all'etica cristiana delle chiese riformate, in nome della attività umana, contrapposta all'umanesimo misticizzante e retorico. Nello *Spaccio*, in cui vi è un esplicito elogio della politica di Enrico

III di Francia, che si muoveva nella ricerca di un modello di pacificazione fra protestanti e cattolici, emerge un modello etico-politico ispirato dai *Discorsi* di Machiavelli, soprattutto dall'undicesimo capitolo del primo libro. In quel luogo, Machiavelli parlando della religione dei romani racconta come Numa Pompilio, per frenare la ferocia del suo popolo, si rivolga alla religione, come elemento del tutto necessario per mantenere la civiltà. La religione infatti, è il vincolo civile che permette di governare e di compiere grandi opere. Il vincolo della religione si basa sul convincimento, sulla persuasione; il vincolo delle leggi si basa sul timore della pena: per Machiavelli, e quindi per Bruno che torna su questi temi, è più efficace il vincolo della retorica che quello della forza. La religione serve sì come *istrumentum regni* per il mantenimento dell'ordine civile, ma, nello stesso tempo, l'ordine civile è il testimone della buona religione: è la dimensione esteriore quella che conta e che va salvaguardata. Una cattiva religione darà cattivi frutti, un cattivo reggimento civile, discordie, lotte e per questo deve essere censurata, allo stesso modo in cui Bruno censura Lutero e i suoi seguaci per i grandi scismi politici che hanno causato e per l'annullamento della prassi umana e il conseguente abbandono delle buone opere, che rimangono, secondo l'opinione di Bruno, l'unico metro di paragone con cui giudicare sia il reggimento esterno, il governo civile, sia il reggimento interno, ossia la riforma interiore da cui scaturiscono da una parte la capacità di capire il mondo, dall'altra la capacità di agire sul mondo e sugli uomini.

3. I libri

3.1. Strumenti generali

BRUNO, GIORDANO
Corpus iconographicum. Le incisioni nelle opere a stampa
a cura di M. Gabriele
Milano, Adelphi, 2001

CANONE, EUGENIO (a cura di)
Giordano Bruno. Gli anni napoletani e la «peregrinatio» europea. Immagini. Testi. Documenti
Cassino, Università degli studi di Cassino, 1992

CILIBERTO, MICHELE
Lessico di Giordano Bruno
2 voll., Roma, Ateneo, 1979

CILIBERTO, MICHELE
Morire «martire» e «volentieri»: interpretazione del processo di Giordano Bruno
in F. Meroi ed E. Scapparone (a cura di), *Humanistica: per Cesare Vasoli*
Firenze, Olschki, 2004

FIRPO, LUIGI

Il processo di Giordano Bruno

a cura di D. Quagliani

Roma, Salerno Editore, 1995

LEFONS, CHIARA

Indice dei nomi, dei luoghi e delle cose notevoli nelle opere latine di Giordano Bruno

Firenze, Olschki, 1998

QUAGLIONI, DIEGO

«Ex his quae deponet iudicetur»: l'auto-difesa di Bruno

«Bruniana & Campanelliana», VI/2 (2000), pp. 299-322

RICCI, SAVERIO

Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento

Roma, Salerno Editore, 2000

SALVESTRINI, VIRGILIO

Bibliografia di Giordano Bruno 1582-1950

a cura di L. Firpo

Firenze, Sansoni, 1958

3.2. Internet

Fra poco verrà pubblicato il portale di Giordano Bruno, <http://giordanobruno.signum.sns.it>, che contiene notizie sulla vita e le opere del filosofo, con schede introduttive e approfondimenti, la bibliografia aggiornata, la rassegna stampa, le pagine dei progetti promossi dal Comitato bruniano per le celebrazioni nel quarto centenario della morte, dall'Istituto Nazionale di

SEVERINI, MARIA ELENA (a cura di)

Bibliografia di Giordano Bruno (1951-2000)

Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2002

SPAMPANATO, VINCENZO

Vita di Giordano Bruno con documenti editi e inediti

Messina, Principato, 1921

SPAMPANATO, VINCENZO

Documenti della vita di Giordano Bruno

Firenze, Olschki, 1953

SPRUIT, LEEN

Due documenti noti e due documenti sconosciuti sul processo di Bruno nell'Archivio del Sant'Uffizio

«Bruniana & Campanelliana», IV/2 (1998), pp. 469-473

STURLESE, RITA

Bibliografia censimento e storia delle antiche stampe di Giordano Bruno

Firenze, Olschki, 1987

studi sul Rinascimento, da Signum-Centro di ricerche informatiche per le discipline umanistiche della Scuola Normale Superiore di Pisa. Fra questi progetti va segnalato il sito www.giordanobruno.signum.sns.it/bibliotecaidiale, che contiene tutti i testi volgari e latini di Giordano Bruno corredati dalla indicazione e dalla trascrizione delle loro fonti.

3.3. Opere

Per le opere latine:

Giordani Bruni Nolani *Opera latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recensentibus F. Fiorentino [F. Tocco, H. Vitelli, V. Imbriani e C.M. Tallarigo], Neapoli-Florentiae, 1879-91, 3 voll., 8 parti (edizione anastatica, Stuttgart-Bad-Cannstatt, 1962).

Bruno, Giordano, *Due dialoghi sconosciuti e due dialoghi noti*, Roma, 1957.

Giordano Bruno, «*Praelectiones geometricae*» e «*Ars deformationum*», Roma, 1964.

– *Opere magiche*, edizione diretta da M. Ciliberto, a cura di S. Bassi, E. Scapparone, N. Tirinnanzi, Milano, 2000 (OM).

– *Opere mnemotecniche*, I, edizione diretta da M. Ciliberto, a cura di M. Matteoli, R. Sturlese, N. Tirinnanzi, Milano, 2004. (OM).

Per le opere italiane:

Bruno, Giordano, *Dialoghi italiani*, nuovamente ristampati con note di G.

Gentile, a cura di G. Aquilecchia, Firenze 1958 (ristampa, Firenze 1985).

Fondamentale è l'edizione critica dei dialoghi italiani di G. Aquilecchia: *La Cena de le ceneri*, Torino, 1955 e *De la causa, principio et uno*, Torino, 1975.

– *Dialoghi filosofici italiani*, a cura e con un saggio introduttivo di M. Ciliberto, Milano, 2000.

– *Oeuvres complètes*, a cura di G. Aquilecchia, Paris, 1993-2000 (esiste anche una traduzione italiana: *Opere italiane*, a cura di G. Aquilecchia, Torino, 2002).

Per le edizioni del Poligrafico e Zecca dello Stato, M. Ciliberto ha curato nel 1995 l'edizione di P. de Lagarde di tutte le opere italiane del Nolano seguite dalla ristampa del classico lavoro di F. Tocco, *Le opere latine di G. Bruno esposte e confrontate con le italiane*, Firenze, 1889.

Per il testo del *Candelaio*, si veda G. Bruno, *Candelaio*, a cura di V. Spampinato, Bari, 1923.

3.4. Saggi

AQUILECCHIA, GIOVANNI

Giordano Bruno

Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1971

BADALONI, NICOLA

Giordano Bruno. Tra cosmologia ed etica
Roma-Bari, Laterza, 1988

BADALONI, NICOLA

Appunti intorno alla fama di Giordano Bruno nei secoli XVII e XVIII
in «Società», 1958, pp. 487-519

BADALONI, NICOLA

La filosofia di Giordano Bruno
Firenze, Parenti, 1955

BASSI, SIMONETTA (a cura di)
Immagini di Giordano Bruno: 1600-1725
prefazione di M. Ciliberto
Napoli, Procaccini, 1996

BASSI, SIMONETTA
L'arte di Giordano Bruno. Memoria, furrore, magia
Firenze, Olschki, 2004

BLUM, PAUL RICHARD
Aristoteles bei Giordano Bruno, Studien zur philosophischen Rezeption
München, Fink, 1980

BLUM, PAUL RICHARD
Early studies of Giordano Bruno
Bristol, Thoemmes, 2000

BLUM, PAUL RICHARD
Giordano Bruno
München, Beck, 1999

BÖNKER-VALLON, ANGELIKA
Metaphysik und Mathematik bei Giordano Bruno
Berlin, Akademie, 1995

BOSSY, JOHN
Giordano Bruno e il mistero dell'ambasciata
Milano, Garzanti, 1992

BRUNO, GIORDANO
Cabala del cavallo pegaseo
a cura di F. Merio
Milano, BUR, 2004

BRUNO, GIORDANO
Il primo libro della Clavis magna
a cura di C. D'Antonio
Roma, Di Renzo, 1997

BUHLE, JOHANN GOTTLIEB
Storia della filosofia moderna dal risorgimento delle lettere fino a Kant
trad. a cura di V. Lancetti, vol. VI
Milano, Tipografia di commercio, 1822

CACCIATORE, GIUSEPPE
Giordano Bruno e noi: momenti della sua fortuna tra '700 e '900
Salerno, Marte, 2003

CACCIATORE, GIUSEPPE
Giordano Bruno
Napoli, Metis, 1999

CALVINO, ITALO
Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio
Milano, Mondadori, 1993

CAMBI, MAURIZIO
La macchina del discorso: lullismo e retorica negli scritti latini di Giordano Bruno
Napoli, Liguori, 2002

CANONE, EUGENIO
Il dorso e il grembo dell'eterno: percorsi della filosofia di Giordano Bruno
Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2003

CANONE, EUGENIO (a cura di)
La filosofia di Giordano Bruno: problemi ermeneutici e storiografici
Convegno internazionale, Roma, 23-24 ottobre 1998
Firenze, Olschki, 2003

CANZIANI, GUIDO
Le metamorfosi dell'amore: Ficino, Pico e i Furori di Bruno
Milano, Cuem, 2001

CILIBERTO, MICHELE
La ruota del tempo. Interpretazione di Giordano Bruno
Roma, Editori Riuniti, 1986

CILIBERTO, MICHELE
Giordano Bruno
Roma-Bari, Laterza, 1992²

CILIBERTO, MICHELE
Introduzione a Bruno
Roma-Bari, Laterza, 1996

CILIBERTO, MICHELE
Umbra profunda: studi su Giordano Bruno
Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1999

CILIBERTO, MICHELE
L'occhio di Atteone: nuovi studi su Giordano Bruno
Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2002

CILIBERTO, MICHELE
Interpretazione del processo di Giordano Bruno
in M. Ciliberto
Pensare per contrari. Utopia e disincanto nel Rinascimento
Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2005

CILIBERTO, MICHELE e GIULIO GIORELLO
Giordano Bruno: la nova filosofia degli infiniti mondi
Milano, Le Scienze, 2004

CILIBERTO, MICHELE e NICOLETTA TIRINNANZI
Il dialogo recitato. Per una nuova edizione del Bruno volgare
Firenze, Olschki, 2002

DE BERNART, LUCIANA
Immaginazione e scienza in Giordano Bruno
Pisa, Ets, 1986

DE BERNART, LUCIANA
Numerus quodammodo infinitus: per un approccio storico-teorico al «dilemma matematico» nella filosofia di Giordano Bruno
Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2002

DE GIOVANNI, BIAGIO
Lo spazio della vita tra Giordano Bruno e Tommaso Campanella
«Il Centauro», 11-12 (1984), pp. 3-32.

DE GIOVANNI, BIAGIO
L'infinito di Bruno
«Il Centauro», 16 (1986), pp. 3-21

FERZAK, F.
Giordano Bruno (1548-1600)
Neuenhinzenhausen, 1996

GARIN, EUGENIO
Giordano Bruno
Milano, 1966

GATTI, HILARY (a cura di)
Giordano Bruno e la scienza del Rinascimento
Milano, Cortina, 2001

GATTI, HILARY
Giordano Bruno: philosopher of the Renaissance
Aldershot, Ashgate, 2002

GENTILE, GIOVANNI
Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento

SIMONETTA BASSI

introduzione di E. Garin
Firenze, Le Lettere, 1990

GRANADA, MIGUEL A.
Giordano Bruno y America. De la crítica de la colonización a la crítica del cristianismo
Barcelona, 1991

GRANADA, MIGUEL A.
El debate cosmológico en 1588. Bruno, Brahe, Rothmann, Ursus, Röslin
Napoli, 1996

GRANADA, MIGUEL A.
Cosmología, teología y religión en la obra y en el proceso de Giordano Bruno
Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2001

GRANADA, MIGUEL A.
Giordano Bruno: universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre
Barcelona, Herder, 2002

GUZZO, AUGUSTO
Giordano Bruno
in *Enciclopedia filosofica*
vol. I, Venezia-Roma, Centro di studi filosofici di Gallarate, 1957, *ad vocem*

GUZZO, AUGUSTO
Giordano Bruno
Torino, Edizioni di Filosofia, 1960

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH
Lezioni sulla storia della filosofia
trad. di E. Codignola e G. Sanna
Firenze, La Nuova Italia, 1944

INGEGNO, ALFONSO
Cosmologia e filosofia nel pensiero di Giordano Bruno
Firenze, La Nuova Italia, 1978

INGEGNO, ALFONSO
La sommersa nave della religione. Studio sulla polemica anticristiana del Bruno
Napoli, Bibliopolis, 1985

INGEGNO, ALFONSO
Regia Pazzia. Bruno lettore di Calvino
Urbino, Quattro tempi, 1987

MANCINI, SANDRO
La sfera infinita: identità e differenza nel pensiero di Giordano Bruno
Milano, Mimesis, 2000

MEROI, FABRIZIO
La mente di Giordano Bruno
Firenze, Olschki, 2004

MEROI, FABRIZIO (a cura di)
Cabala parva. La filosofia di Giordano Bruno fra tradizione cristiana e pensiero moderno
Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2006

MICHEL, PAUL HENRI
La cosmologie de Giordano Bruno
Paris, Hermann, 1962

NAMER, E.
La pensée de Giordano Bruno et sa signification dans la nouvelle image du monde
Paris, 1959

NELSON, JOHN CHARLES
Renaissance theory of Love: The context of Giordano Bruno's «Eroici Furori»
New York, Columbia University Press, 1958

PAPI, FULVIO
Antropologia e civiltà nel pensiero di Giordano Bruno
Firenze, La Nuova Italia, 1968

GIORDANO BRUNO

PIRILLO, NESTORE (a cura di)
Autobiografia e filosofia: l'esperienza di Giordano Bruno
Atti del convegno, Trento, 18-20 maggio 2000
Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2003

RICCI, SAVERIO
La fortuna del pensiero di G. Bruno (1600-1750)
prefazione di E. Garin,
Firenze, Le Lettere, 1990

ROSSI, PAOLO
Clavis universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz
Bologna, Il Mulino, 2000⁵

ROSSI, PAOLO
Il tempo dei maghi. Rinascimento e modernità
Milano, Raffaello Cortina, 2006

SABBATINO, PASQUALE
A l'infinito m'ergo: Giordano Bruno e il volo del moderno Ulisse
Firenze, Olschki, 2004

SACERDOTI, GILBERTO
Sacrificio e sovranità: teologia e politica nell'Europa di Shakespeare e Bruno
Torino, Einaudi, 2002

SPAVENTA, BERTRANDO
Lettera sulla dottrina di Bruno: scritti inediti, 1853-1854
a cura di M. Rascaglia e A. Savorelli
Napoli, Bibliopolis, 2000

SPRUIT, LÉON
Il problema della conoscenza in Giordano Bruno
Napoli, Bibliopolis, 1988

TIRINNANZI, NICOLETTA
Umbra naturae: l'immaginazione da Ficino a Bruno
Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2000

VASOLI, CESARE
Umanesimo e simbolismo nei primi scritti lulliani e mnemotecnici di Bruno
in «Archivio di filosofia», 1958

VÉDRINE, HELENE
La conception de la nature chez Giordano Bruno
Paris, Vrin, 1967

YATES, FRANCES A.
Giordano Bruno e la tradizione ermetica
Bari, Laterza, 1969

YATES, FRANCES A.
L'arte della memoria
Torino, Einaudi, 1972

YATES, FRANCES A.
Lull and Bruno. Collected essays
London, Routledge, 1982

YATES, FRANCES A.
Giordano Bruno e la cultura europea del Rinascimento
Roma-Bari, Laterza, 1988