

NOUVELLES  
DE LA  
REPUBLIQUE  
DES  
LETTRES

1994 ~ II

## SPUNTI SULLE FONTI DELLA PSICOLOGIA BRUNIANA

Ho appreso molto dalle relazioni svolte ieri dai vari partecipanti e dalla discussione finale. In questa sede non intendo presentare altro che qualche breve nota in margine, cioè formulare qualche idea stimolata dall'ascolto dei vari contributi. Si è discusso molto delle fonti di Bruno, in particolare di quelle neoplatoniche (Ficino, Plotino) e di quelle materialistiche antiche (Epicuro, Lucrezio). Come ha dimostrato il prof. Monti, queste fonti ellenistiche e neoplatoniche vengono integrate a livello cosmologico in una nuova visione del mondo, cioè quella che concepisce l'universo infinito come un unico fisicamente omogeneo, mosso da un principio immanente.

Il rapporto con la tradizione filosofica in Bruno, come è noto, è caratterizzato anche da una forte conflittualità. Basta pensare alla polemica con Aristotele, con il mondo accademico inglese e i pedanti. Eppure, le tradizioni da Bruno ripudiate sono tutt'altro che assenti nelle sue opere; esse producono, anzi, ciò che vorrei definire lo spessore stratificato della pagina bruniana. Questa stratificazione a volte ha un aspetto, per così dire, pacifico; altre volte invece le fonti di Bruno sono in netto contrasto tra di loro. Un esempio probante lo possiamo trovare nella sua psicologia cognitiva. È chiaro, infatti, che autori quali Epicuro e Plotino difficilmente potrebbero essere integrati in una nuova teoria della percezione o dell'acquisizione di conoscenza.

La strategia di Bruno in questi casi sembra quella di utilizzare gli autori o le fonti preferiti a secondo delle esigenze e degli argomenti trattati. Dunque, quando si tratta di salvaguardare l'unione dell'anima con il suo supremo oggetto si rifà a Plotino o Ficino, giudica l'apporto dei sensi alla produzione di conoscenza come praticamente inesistente, e li indica come fonte di errori (cf. *Sigillus sigillorum* e *De gli eroici furori*). Altre volte, in particolar modo nelle opere mnemotecniche e magiche, la situazione sembra capovolta. In esse, appunto, Bruno è interessato ad organizzare la conoscenza già acquisita e a fondare la possibilità di operazioni fuori dal comune, e dunque non può

prescindere dall'utilità delle immagini sensibili e da un solido rapporto tra anima e corpo. In questi scritti ritorna l'astrazione peripatetica e viene evocata finanche la teoria degli 'eidola' di Epicuro e Democrito, filtrata, a quanto mi sembra, dalla concezione araba di 'intentio' e da quella scolastica di 'species sensibiles & intelligibiles'. Faccio due esempi.

Nel *De imaginum compositione*, 96-97, 'imago' viene definita come 'effectum a re quodammodo superficie emanantem'. Una definizione che si trova a metà strada tra Epicuro e il Ruggero Bacone del *De multiplicatione specierum*. Poi nelle *Theses de magia*, 472-73, Bruno osserva che «apprehensio sensitiva et intellectiva est per similitudines specierum abstractarum ab objectis».

Per ciò che riguarda poi l'impiego della teoria delle «species sensibiles & intelligibiles» è interessante rilevare il nesso terminologico-dottrinale in Bruno tra 'intentio', 'species', 'idea', 'notio' e 'umbra' come esempio di una co-esistenza pacifica di tradizioni che sembrano conflittuali tra di loro. Faccio un breve esempio.

Nel *De umbris idearum*, 'intentio' xxii, Bruno dice delle ombre ideali che non sono né sostanze né accidenti, ma nozioni di sostanze e di accidenti. Altrove ho tentato di dimostrare come queste ombre ideali altro non siano che un'elaborazione originale del concetto di specie intelligibile (cf. L. SPRUIT, *Il problema della conoscenza in Giordano Bruno*, Napoli 1988, cap. I, § 2). A questo proposito posso aggiungere ancora qualcosa.

Insistendo sul fatto che le ombre non sono sostanze o accidenti, in Bruno echeggia un passo di Diogene Laerzio (*Vite*, VII. 61), in cui si afferma che la rappresentazione mentale non è né sostanza né accidente. Durante il Medioevo, Abelardo (*Logica ingredientibus*, ed. B. Geyer, Münster 1919-27, 314-15) riprenderà questa idea riguardo alle similitudini sviluppate dalla mente umana, e Pietro di Spagna (*Comentario al «De Anima»*, ed. M. Alonso, Madrid 1944, 402) per le specie conoscitive.

Un'ultima cosa. Il fatto che Bruno definisca le ombre come 'notiones' potrebbe costituire un possibile legame con Agostino Nifo, il quale dopo aver combattuto duramente la specie intelligibile nel quinto capitolo del *De intellectu*, la accetta nel suo commento al *De anima*, definendola però come 'notio', cioè come l'equivalente di 'noema' in Aristotele. Un'interpretazione questa che verrà accettata anche da altri autori cinquecenteschi come Buccaferrea, Vimercato e Montecatini.

Altre volte però, specialmente in opere come *Sigillus sigillorum* e *De gli eroici furori*, la specie intelligibile perde il suo valore strumentale e sembra l'equivalente dell'idea platonica.

Dunque, se vogliamo tentare adesso di tirare le somme dopo questo rapido tuffo nella pagina bruniana, possiamo constatare che nel pensiero psicologico del Nolano convivono due filoni: da un lato un filone che risale a concezioni aristoteliche ed ellenistiche, rielaborate attraverso la filosofia araba e quella scolastica, e dall'altro un filone neoplatonico. Di solito essi camminano su binari separati, ma a volte si incrociano; ne è un esempio l'assimilazione di specie intelligibile ad idea. Un'assimilazione che ha lontane origini, cioè in Cicerone, Agostino, Macrobio e Calcidio, e che è presente anche in Ficino e in aristotelici neoplatonici come Marcantonio Genua. Il filone neoplatonico del pensiero psicologico bruniano è stato ben evidenziato dagli studi, mentre rimane invece ancora molto da indagare, a mio parere, per approfondire la presenza *filtrata* di idee ellenistiche ed arabe.

LEEN SPRUIT

Università di Roma «La Sapienza»