

QUARTO DIALOGO

della prima parte

Introduzione al quarto dialogo

Sommario dell'autore

La prima unità dell'opera, composta da tre dialoghi più questo finale e più solenne, presenta il classico tipo della quaternità composta da tre unità più una, diversa nel senso del più o in quello del meno per valenza e per tipologia²⁶⁷. Di questo quarto dialogo, che conclude il primo ciclo degli *Eroici furori*, Bruno scrive:

Nei sette sonetti del quarto dialogo si contempla l'impeto e il vigore dell'intelletto che a sé rapisce l'affetto e il progresso dei pensieri del furioso composto²⁶⁸ e delle passioni dell'anima che si trova al governo di questa repubblica così turbolenta. Là non è oscura l'identità del cacciatore, dell'uccellatore, della belva, dei cani, dei pulcini, della tana, del nido, della rocca, della preda, del compimento di tante fatiche, dell'appagamento, del riposo e della bramata fine di sì faticoso conflitto.

Il finale del brano introduttivo richiama analoghe espressioni che si trovano alla fine della lettera dedicatoria dello *Spaccio*, laddove l'autore allude saporosamente al mistero della *Cena* eucaristica, che anticipa quella escatologica dell'*Ichtyos*, simbolo classico del Cristo nella Chiesa primitiva. Ecco riportati di seguito i due brani con le relative note.

- Dove si prende il Pesce meridionale²⁶⁹, là è il gusto degli onorati e gloriosi frutti già detti²⁷⁰; ivi è il Gaudio, il fiume di Delizie, il torrente della Voluttà, lì è la Cena²⁷¹, ivi l'anima *pasce la mente di sì nobil cibo, ch'ambrosia e nettare non invidia*

²⁶⁷ Cfr *l'Assioma di Maria Prophetissa* a p. 178 e a p. 523* nella III unità dell'*Appendice*.

²⁶⁸ Tutta la struttura fisica e psichica dell'eroico innamorato di Dio.

²⁶⁹ Nella simbologia alchemica il *pesce* è, in genere, un contenuto inconscio che chiede di diventare cosciente. L'ultimo termine di riferimento della morale bruniana (che, se si pensa alla simbologia alchemica dell'*Uroboros*, il mitico serpente che si mangia la coda, coincide con il primo, cioè con il sole) è il Cristo; a lui Bruno riserva le altissime parole di amore e di gloria che chiudono il suo trattato di morale in attesa di dedicare alla sua *venerabile* e misteriosa figura (cfr il brano relativo al fiume Eridano) l'intero libro de *La cabala del cavallo pegaseo*, perché altra è la morale dei comandamenti o quella dei vizi e delle virtù e altra è la morale della Croce, ovvero del cristiano che, sull'esempio di Cristo si fa *Asino* sapienziale per portare su di sé il peccato del mondo.

²⁷⁰ Sempre quelli della *Religione*, della *Pietà* e della *Fede*.

²⁷¹ Il rimando è alla Cena promessa da Cristo in Ap 3,20: "Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me", e anche all'esperienza saporosa dell'Eucaristia, come Cena del Signore, nella visibilità del sacramento che anticipa l'amore eterno e beato.

a *Giove*. Là è il Termine dei tempestosi travagli; là, è il Letto²⁷²; là, il tranquillo Riposo, là, la sicura Quietè²⁷³.

- Per cui, mostrandosi tutto allegro e gioioso, il summitonante si alzò in piedi e stese la destra verso il Pesce australe, del quale, ultimo, restava da definire la sorte e disse: "Si tolga presto di là quel pesce, e non vi resti altro che il suo ritratto, ed esso, in sostanza²⁷⁴, sia preso dal nostro cuoco, e or ora, fresco fresco, sia posto per compimento della nostra cena: parte in graticola, parte in guazzetto, parte in agrodolce, e parte acconciato altrimenti come gli pare e piace e condito con salsa romana²⁷⁵. E si faccia presto, perché, per il troppo negoziare, sto morendo di fame, e lo stesso credo di voi altri; credo, inoltre, sia conveniente che questo purgatorio non sia anche senza qualche altro profitto per noi. "Bene, bene, assai bene!" - risposero tutti gli dei - e lì²⁷⁶ vi si trovi la Salute, la Sicurezza, l'Utilità, il Gaudio, il Riposo e la somma Voluttà, che sono generate dal premio delle virtù e dalla remunerazione di studi e fatiche²⁷⁷".

In tutti e tre i brani si parla del punto d'arrivo della relazione d'amore con Cristo, l'*Ichtyis*. A lui, come mèta suprema di tutta la vita, l'autore fa riferimento, come al solito, in modo oscuro ma non troppo: è *la sola cena in cui si trovano Salute, Sicurezza, Utilità, Gaudio, Riposo e somma Voluttà*, come recita anche il *Pange lingua* di S. Tommaso. Alla fine dello *Spaccio* poi con la *salsa romana* consigliata per accompagnare l'*Ichtyis* Bruno rimanda al cattolicesimo contro la riforma.

Il raggiungimento della mèta

Il quarto dialogo chiude la prima unità dell'opera con una solenne e misterica liturgia mitico-naturale che segna il parallelo alchemico della

²⁷² Il letto è simbolo del riposo, ma anche e principalmente dell'amore realizzato, dell'unione di due corpi e questo vale anche per l'amore con Cristo. Cfr, ad es., Ct 3,1, *Sul letto mio la notte ho cercato l'amato del mio cuore...*; S. JUAN DE LA CRUZ, *Cantico espiritual*, in *Opere*, Ed Post. Carmelitani, Roma 1967, pp. 500-501: *Nuestro lecho florido, de cuevas de leones enlazado, en pùrpura tendido, de paz edificado, de mil escudos de oro coronado* (Fiorito è il nostro letto, da tane di leoni circondato, di porpora coperto, in pace edificato, da mille scudi d'oro incastonato). Cfr anche voce letto, p.1244.

²⁷³ Cfr la Sequenza della liturgia di Pentecoste: ... dà il merito della virtù, il conseguimento della salvezza e il gaudio eterno.

²⁷⁴ L'accenno è alla transustanziazione contro la teologia protestante della transignificazione del pane eucaristico.

²⁷⁵ Come annunciato nell'Epistola esplicatoria (*Là dove si prende il Pesce meridionale, là è il gusto degli onorati e gloriosi frutti già detti; ivi è il Gaudio, il fiume di Delizie, il torrente della Voluttà, lì è la Cena, ivi l'anima pasce la mente di sì nobile cibo, ch'ambrosia e nettare non invidia a Giove*) il tutto si chiude con la Cena (che rimanda all'Eucaristia e ad Ap 3,20), dove la *salsa romana* dell'*Ichtyis* ricorda ancora ovviamente il cattolicesimo contro la riforma, nonostante l'*agrodolce* delle precedenti critiche alla *Nave*.

²⁷⁶ Nella Santa Cena.

²⁷⁷ I termini rimandano a quanto detto per il Pesce meridionale.

Messa che, lungi dall'escluderla, la significa. Qui è descritto come l'amore eroico si congiunge al sommo bene e l'intelletto eroico alla verità assoluta, ma qui contemplare significa accorgersi anche che l'oggetto amato è già posseduto.

Quanto scritto sulla visione di Diana tra le acque è simbolo della vita mistica che deve accompagnare la vita sacramentale: l'esperienza di Cristo, la divina sapienza, che il cristiano iniziato può eventualmente fare e dovrebbe fare, può essere descritta con la stessa mitica immagine. Il pensiero bruniano, denunciando la frattura tra pensiero pratico-politico e pensiero contemplativo, si schiera solo contro il cristianesimo esclusivamente aristotelico, per un cristianesimo basato non principalmente sulla concettualizzazione e la schematizzazione esasperate del mistero di Dio, ma sul ritorno alla natura che, nell'infinità del riflesso simbolico, si offre come luogo dell'incontro definitivo con Dio; e questo, non solo senza escludere quello sapienziale biblico e quello misterico dei sacramenti, ma grazie a essi. Bruno allude al battesimo e agli altri sacramenti della Chiesa, più di una volta, anche nelle opere magiche e nel sommario introduttivo all'ultimo dialogo di quest'opera si ha un lungo brano in cui egli fa aperto riferimento a Cristo e ai sacramenti che vengono definiti *acque della sapienza e fiumi d'acqua di vita eterna* o ancora *salutari acque della purificazione*:

... vi sono due tipi di acque: quelle inferiori sotto il firmamento che accecano e quelle superiori sopra il firmamento che danno l'illuminazione. ... Là si intendono illuminati dalla vista dell'oggetto (*Gesù Cristo*) in cui coesiste il ternario delle perfezioni, che sono bellezza, sapienza e la verità, per l'aspersione delle acque, definite nelle sacre scritture acque della sapienza e fiumi d'acqua di vita eterna (*Sacramenti*). Queste acque non sono di questo mondo ma, *penitus toto divisim ab orbe*²⁷⁸, nel seno dell'Oceano, di Anfitrite, della divinità, laddove c'è quel fiume che, come è scritto nell'Apocalisse²⁷⁹, scaturisce dal trono divino, e che ha ben altro flusso di quello ordinario naturale. Là sono le ninfe, cioè le beate e divine intelligenze che assistono e servono la prima intelligenza che è come Diana tra le ninfe del deserto. Ella sola, fra tutte le altre, è per triplice virtù in grado di aprire ogni sigillo, sciogliere ogni nodo, scoprire ogni segreto, e svelare ogni segreto²⁸⁰. Con la sua sola presenza e con il doppio splendore del bene e del

²⁷⁸ *Del tutto divise dal mondo intero*", Virgilio, *Eneide*, I, 66.

²⁷⁹ In Ap 22,1: *Mi mostrò poi un fiume d'acqua viva limpida come cristallo, che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello*. Apocalisse significa *Rivelazione*, da qui il fiume è detto *rivelato*.

²⁸⁰ La triplice virtù consiste nel vero, nel bello e nel buono, insomma del divino. Ed è del divino aprire ogni sigillo, ma questa espressione è nell'apocalisse, riferita a Cristo. Cfr Ap 5, 1-10: *E vidi nella mano destra di Colui che era assiso sul trono un libro a forma di rotolo, scritto sul lato interno e su quello esterno, sigillato con sette sigilli. Vidi un angelo forte che proclamava a gran voce: "Chi è degno di aprire il libro e scioglierne i sigilli?". Ma nessuno né in*

vero, della bontà e della bellezza appaga le volontà e gli intelletti tutti, aspergendoli con le salutari acque della purificazione (sempre i Sacramenti). Ne conseguono il canto e il suono, qui dove sono nove intelligenze, nove muse, secondo l'ordine di nove sfere. ... ²⁸¹

Avremo occasione di tornare su questo brano in cui si rivela lo sforzo bruniano di fare una sintesi illuminata non solo tra dottrina cristiana, alchimia e cabala, ma anche tra due poli che hanno fatto registrare per secoli il triste e inutile conflitto tra neoplatonismo e dottrina cristiana. Nonostante la sua sapienza la scuola neoplatonica non si accorse dell'evangelo come buona novella, e i cristiani, già da sempre disposti oltremisura alle battaglie entiereticali, non si accorsero che non bastava l'aristotelismo quale base filosofica per la predicazione della infinita sapienza di Cristo, ma che tutte le sapienze del mondo avrebbero dovuto essere idealmente presenti per non relativizzare il dono dell'Incarnazione della sapienza eterna. I vescovi, invece di pazientare e tentare fino alla fine, seguendo l'esempio di Paolo nell'aeropago di Atene, di inculturare la predicazione cristiana nella sapienza pagana, si stancarono e, appena ne ebbero il potere, passarono all'attacco irrigidendosi nella precisione giusta ma non sempre opportuna del dogmatismo. Bruno giocò la carta della sua eccezionale cultura e della sua eccezionale capacità di sintesi per riformare la religione e tentare di suggerire un antidoto alla Riforma, quale rimedio peggiore del male, e fu la vittima più eccellente degli stupidi conflitti umani e di un bieco e demonico potere. In questo dialogo troveremo parecchi spunti di riflessione in tal senso.

Atteone, ovvero il cristiano illuminato

Qui l'intelletto e la volontà sono sulle tracce dell'Amato. Protagonista di questo dialogo è il mitico personaggio di Atteone. Figlio di Autònoe e

cielo, né in terra, né sotto terra era in grado di aprire il libro e di leggerlo. Io piangevo molto perché non si trovava nessuno degno di aprire il libro e di leggerlo. Uno dei vegliardi mi disse: "Non piangere più; ha vinto il leone della tribù di Giuda, il Germoglio di Davide, e aprirà il libro e i suoi sette sigilli".

Poi vidi ritto in mezzo al trono circondato dai quattro esseri viventi e dai vegliardi un Agnello, come immolato. Egli aveva sette corna e sette occhi, simbolo dei sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra. E l'Agnello giunse e prese il libro dalla destra di Colui che era seduto sul trono. E quando l'ebbe preso, i quattro esseri viventi e i ventiquattro vegliardi si prostrarono davanti all'Agnello, avendo ciascuno un'arpa e coppe d'oro colme di profumi, che sono le preghiere dei santi. Cantavano un canto nuovo: "Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra".

²⁸¹ Introduzione dell'autore al quinto dialogo, alla fine della lettera dedicatoria.

nipote di Cadmo e Armonia, il giovane, valente tiratore d'arco, dopo una giornata di caccia, si separa dai compagni e s'inoltra da solo nel bosco. Giunto presso una segreta fonte, sacra a Diana, dove la dea della natura e della caccia è immersa, circondata dalle sue ninfe, Atteone la contempla nuda tra le acque, ma non ha il tempo di accorgersene e, meno ancora, di raccontare il fatto ai suoi compagni, perché è subito scoperto e trasformato in cervo, l'animale sacro alla dea. Fuggendo senza rendersi conto dell'accaduto, si stupisce egli stesso della sua velocità, ma specchiandosi nell'acqua si accorge della sua trasformazione senza neppure potersi compiangere con la sua propria voce. Giunto al luogo d'incontro con gli amici di un tempo è assalito dai suoi stessi cani che, non riconoscendolo, lo sbranano miseramente. Fin qui il mito il cui significato va cercato nella trasformazione nella natura divina che subisce chi, anche senza sua volontà, ha la ventura d'imbattersi in una esperienza illuminante di Dio. Nel linguaggio mitopoietico dei sogni, i cani sono indici dell'energia di espansione di cui è dotata una persona. Detta comunemente *rabbia*, tale energia si accumula nelle contrarietà della vita per essere o malamente accumulata, con conseguenze niente affatto positive, oppure spesa, se ben canalizzata, in vari modi creativi. Uno dei suoi sbocchi fisiologici è la relazione d'amore tra i due sessi o una relazione d'amore soprannaturale di tipo più spirituale; e ad essa infatti si accenna nel finale del brano. Ma procediamo con ordine.

Nella poesia di Bruno, Atteone è, per indicazione dello stesso autore, allegoria dell'intelletto intento alla caccia della divina sapienza. Non è difficile a questo punto immaginare l'ardore con cui l'ancor giovane Bruno deve essersi accinto alla caccia della sapienza, a "scovare" Dio dietro le tracce da lui lasciate nella natura. Egli sempre parla della sua contemplazione e del desiderio di rivelare agli altri le sue scoperte, come vero figlio di san Domenico che lasciò all'ordine da lui fondato il motto: *Contemplata aliis tradere*.

Il significato teologico dei simboli

I cani, il bosco, le acque - Atteone insegue la verità sulle piste segrete della natura, ma diventa preda ed è sbranato dai suoi stessi cani, perché la Verità uccide di dolce morte. La differenza che l'autore fa tra *veltri* e *mastini* serve a far comprendere che mentre l'azione dell'intelletto, significata dai più veloci veltri, precede quella della volontà, quest'ultima, significata invece dai mastini, finisce per essere poi più vigorosa ed efficace nell'afferrare, anche se molto relativamente, la preda. Infatti *la bellezza e la bontà di Dio* sono più *amabili* che

*comprendibili*²⁸². In altre parole, un *cuore alato* comprende Dio più che l'intelletto. Il bosco e le acque sono entrambi simboli dell'inconscio, ma sono anche simboli della storia. Tale corrispondenza indica che c'è una vita fuori: la storia, e una vita dentro: l'inconscio. Il contemplativo sceglie di darsi alla vita interiore, il santo della carità prevalentemente a quella esteriore. San Tommaso, a cui Gesù aveva detto: *Hai scritto bene di me Tommaso. Che cosa vuoi in cambio?*²⁸³; rispose: *Voglio te solo, Signore. Che c'è di più grande di Dio? Quale bene più grande?*²⁸³. San Giovanni Bosco invece diceva spesso questa preghiera: *Da mihi animas, cetera tolle*²⁸⁴. Eppure entrambi chiedevano la stessa cosa in vesti diverse. L'immagine del *bosco* la si rinviene anche nella strofa 39 del *Cantico spirituale* di S. Juan de la Cruz, e quella delle *acque* nella strofa successiva. Riportiamo qui sotto i versi finali del Cantico del santo spagnolo, quelli che celebrano il matrimonio spirituale tra l'anima e il Verbo, con il commento che aggiunge lo stesso santo:

Alli me mostrarias
aqueello que mi alma pretendia,
y luego me darias
allì tu, vida mia,
aqueello que me diste el tro dia:
El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire,
en la noche serena,
con llama que consume y no da pena²⁸⁵.

- Per bosco, che nutre in sé molte piante e numerosi animali, ella intende Dio che crea dando l'essere a tutte le creature, le quali hanno in Lui la loro vita e la loro radice. Con ciò vuol far capire che il Signore si mostrerà e si farà conoscere a lei come Creatore. Con il termine grazia, di questo bosco, l'anima chiede allo sposo di conoscere la grazia, la sapienza e la bellezza ricevute da Dio da ogni creature celeste e terrestre e quanto risulta dall'armonia sapiente, ordinata, graziosa e amabile, sia delle creature inferiori che di quelle superiori tra di loro, la cui conoscenza arreca all'anima un grande e diletto piacere.

²⁸² I concetti di bello e di buono in ebraico sono espressi dall'unica parola: *tov* che li indica entrambi.

²⁸³ *Bene scripsisti de me, Thoma*. La testimonianza è di Fra Domenico da Caserta, riportata da Guglielmo di Tocco, biografo del santo.

²⁸⁴ La frase riecheggia Gen 14,21: (Il re di Sodoma dice ad Abramo) *Da mihi animas, substantiam tolle tibi*.

²⁸⁵ "Colà mi mostrerai quanto da te voleva l'anima mia, ...dell'aura lo spirare, del soave usignolo il dolce canto, il bosco e la sua grazia nella notte serena, con fiamma che consuma e non dà pena". *Op. cit.*, Str. n. 38, p. 505.

Per acque s'intendono i beni e i dilette spirituali di Dio che l'anima gode nell'intimo. ... La sposa dice che essi (i sensi corporei sia interni che esterni della parte sensitiva) discendono alla vista delle acque spirituali, poiché nello stato del matrimonio spirituale questa parte sensitiva o inferiore dell'anima è purificata e spiritualizzata in maniera tale che insieme con le sue potenze e forze naturali e sensitive partecipa e gode a modo suo dei grandi favori spirituali che Dio le comunica nell'intimo dello spirito, secondo quanto vuol far comprendere David quando Dice: *Il mio spirito e la mia carne si rallegrarono nel Dio vivente* (Sal 83,3)²⁸⁶.

Nel testo bruniano segue poi un intervento di Cicada a cui corrisponde ancora uno analogo del santo carmelitano. Ecco i due brani a confronto:

- *Cicada* - Non credo che faccia paragoni e ponga, come in un medesimo genere, l'apprensione divina e quella umana, quanto al modo di comprendere, che è diversissimo, ma piuttosto quanto al soggetto che è lo stesso.

- *S. Juan* - La parte sensitiva con le sue potenze, essenzialmente e propriamente non può gustare i beni soprannaturali né in questa né nell'altra vita, ma per una certa ridondanza dello spirito ne riceve sollievo e diletto, in forza di cui le potenze e i sensi corporei sono attratti verso il raccoglimento interiore, nel quale l'anima si disseta alle acque dei beni spirituali.

La porpora, l'alabastro e l'oro - La *porpora*, *l'alabastro* e *l'oro* sono, come scrive l'autore, simboli della bellezza divina. Simboli uguali o simili sono presenti anche nel *Cantico* di san Giovanni, ma essi sono parole-chiave riportate da entrambi gli autori dal biblico *Cantico dei Cantici* di cui Bruno ha scritto all'inizio della sua opera, dicendo che voleva anch'egli chiamare *Cantico* il suo scritto. Ecco alcune corrispondenze tra i due testi:

- *Eroici Furori* - ciò che nella figura del corpo è vermiglio, bianco e biondo, nella divinità significa l'ostro della divina vigorosa potenza, l'oro della divina sapienza, l'alabastro della beltà divina.

- *Cantico dei cantici* - ... L'amato è candido e vermiglio, distinto tra mille e mille. Il suo capo è oro, oro puro, i suoi riccioli grappoli di palma, neri come il corvo. I suoi occhi come colombe in riva alle acque ... Il suo petto è tutto d'avorio ... Le sue gambe colonne di alabastro²⁸⁷.

²⁸⁶ *Op. cit.*, pp, 717 e 722. Delle *acque* Bruno scrive: "ecco tra le acque" (vale a dire nello specchio delle similitudini, nelle opere dove riluce l'efficacia della bontà e dello splendore divino, opere che sono simboleggiate con le immagini delle acque superiori e inferiori che sono sopra e sotto il firmamento) il più bel busto e la più bella faccia (cioè potenza e operazione esterna) che vedere si possa per abito e atto di contemplazione e applicazione di mente mortale o divina, di uomo o essere divino che sia.

²⁸⁷ Ct 5,10ss.

Il simbolo della testa d'oro compare nella *statua dei metalli* sognata dal re Nabucodonosor, dove anticipa profeticamente l'Incarnazione del Verbo (della *divina sapienza*, come dice Bruno): Cristo sarà infatti, dopo la sua morte e resurrezione, il capo della nuova umanità²⁸⁸. Le gambe sono il simbolo della parte inferiore dell'uomo, della parte istintiva e corporale che in Cristo si presenta glorificata: l'alabastro infatti, come le pietre preziose, è traslucido. Significativa la differenza tra il biondo solare dei capelli di Diana e il nero corvino di quelli dello sposo divino del *Cantico*, ma un commento a questi due contrari - destinati a una misteriosa sintesi - ci porterebbe troppo lontano dai limiti di questo lavoro, ricordiamo soltanto a tal proposito che il corvo è per Apollo, fratello gemello di Diana, un simbolo significativo ricordato anche dal nostro autore nello *Spaccio* nel contesto dell'omonima costellazione.

Altra cifra rilevante sono *i grandi cani e molti*: essendo questi simboli dell'energia di espansione compressa che induce il soggetto ancor più alla realizzazione amorosa, dicono delle contrarietà e delle pene *grandi e molte* già subite dal nostro autore nella vita.

L'unione con Dio

La *morte di bacio* e il *sonno delle potenze* sono due accenni a temi classici della mistica. Il bacio del Signore richiederebbe a commento, ove fosse possibile, le tante opere dei mistici di ogni popolo e di ogni tempo. Gli Ebrei, ad esempio, si tramandano che Dio abbia preso la vita di Mosè in un bacio. Del *sonno delle potenze* S. Teresa d'Avila - anch'essa, come S. Juan de la Cruz, dottore della Chiesa per la sua dottrina spirituale - scrive:

Altro effetto che ne suole derivare è il così detto *sonno delle potenze*, che si differenzia dal rapimento per il fatto che le potenze non sono né completamente assortite né completamente sospese. E neppure si può parlare di vera unione. Qualche volta, per non dire spesso, l'anima si accorge di essere unita soltanto con la volontà, e lo vede chiaramente: almeno così le pare. Sente che la volontà è tutta assorta in Dio, nell'impossibilità di fermarsi e occuparsi in altra cosa, mentre le

²⁸⁸ Cfr Dn 2,31-35: *Tu stavi osservando, o re, ed ecco una statua, una statua enorme, di straordinario splendore, si ergeva davanti a te con terribile aspetto. Aveva la testa d'oro puro, il petto e le braccia d'argento, il ventre e le cosce di bronzo, le gambe di ferro e i piedi in parte di ferro e in parte di creta. Mentre stavi guardando, una pietra si staccò dal monte, ma non per mano di uomo, e andò a battere contro i piedi della statua, che erano di ferro e di argilla, e li frantumò. Allora si frantumarono anche il ferro, l'argilla, il bronzo, l'argento e l'oro e divennero come la pula sulle aie d'estate; il vento li portò via senza lasciar traccia, mentre la pietra, che aveva colpito la statua, divenne una grande montagna che riempì tutta quella regione.*

altre due potenze (*intelletto e memoria*) sono libere e possono attendere ad opere in servizio di Dio: in una parola, Marta e Maria lavorano insieme. Siccome questo stato mi intimoriva alquanto, domandai al P. Francesco (*san Francesco Borgia*) se nascondeva qualche inganno, ed egli mi rispose che è un fenomeno assai frequente.

Il cuore alato - Al cuore è associato inevitabilmente il tema della preghiera, perché il cuore è per Bruno il tempio sacro del divino. In esso si adora Dio come oggetto amato *lasciandosi alle spalle la porta dell'immaginazione* e dopo aver *denudato i piedi, cioè la parte sensitiva o animale*. Nell'antropologia pitagorica si parla per il pensiero di una doppia sede: il cervello e il cuore, ma la centralità del cuore dalle ali di fiamma appare predominante: il cuore è l'organo del fuoco e di là il calore si diparte per tutto il corpo. È di fuoco il nostro spirito immortale, e di fuoco è Dio, sia dentro di noi, sia fuori di noi. Ma l'unione con Dio che Bruno intende celebrare in quest'ultimo articolo della prima unità è un cammino, questo lo affermano tutte le tradizioni della vita spirituale d'oriente e d'occidente, antiche e moderne.

Anche la tradizione neoplatonica che il nostro autore coniuga alla spiritualità cristiana indica tre tappe per la vita spirituale. Porfirio in un brano riportato da Proclo parlando del contatto e dell'unione con la divinità indica tre gradi: conoscenza, avvicinamento e unione²⁸⁹. Giamblico nota che nel profondo del cuore la passionalità pesante di complessioni disordinate e turbolenti intorbida *il pensiero e le divine dottrine che come acque limpide sono versate nella melma di un pozzo profondo*²⁹⁰. Anche Bruno scrive che nel corso della vita di preghiera, perché si possa giungere al *cuore alato* e divenire *cuore alato*, l'intelletto deve rapire a sé *l'affetto e il progresso dei pensieri del furioso composto e delle passioni dell'anima che si trova al governo di questa repubblica così turbolenta*.

Il culto interiore al *cuore alato* ha la sua origine nella spiritualità degli esicasti e, risalendo la corrente, in quella del monachesimo orientale e dei Padri orientali della Chiesa. Nel '700, con le rivelazioni di Cristo a S. Margherita Maria Alacoque, divenne culto esterno al Sacro Cuore di Gesù che nella spiritualità cattolica viene presentato radiante e circondato di fiamma. Il cuore radiante rimanda alla luce della conoscenza mentre la fiamma al calore dell'amore, la sintesi dei due

²⁸⁹ Per la dottrina e le citazioni riportate cfr ROSSI L., *Op. cit.*, pp 178-226.

²⁹⁰ *Ibidem*. Cfr anche Ger 17, 9-10 : "Più fallace di ogni altra cosa è il cuore e difficilmente guaribile; chi lo può conoscere? Io, il Signore, scruto la mente e saggio i cuori, per rendere a ciascuno secondo la sua condotta, secondo il frutto delle sue azioni.

simboli è proprio nel *cuore alato*²⁹¹. Ritroveremo il *cuore alato* nella seconda parte dell'opera V art. del *DI I*.

Cambiamento di prospettiva

Allontanamento dal mondo - Altro tema importante in questo quarto dialogo è quello del cambiamento di prospettiva nella vita. San Gregorio di Nissa, citando San Paolo scrive in proposito:

*Se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate*²⁹². Del resto ha chiamato nuova creazione l'inabitazione dello Spirito Santo che rende il cuore puro, senza colpa e libero da ogni malizia, cattiveria e vergogna.

Quando un'anima si converte, odia il peccato, si dedica con tutto l'impegno al bene, accoglie in sé la grazia dello Spirito Santo e diviene un essere completamente nuovo. Si avvera allora la parola della Scrittura: *Togliete via il lievito vecchio per essere una pasta nuova*²⁹³e anche questo detto: *Celebriamo la festa non con il lievito vecchio, ma con azzimi di sincerità e di verità*²⁹⁴.

Per l'esigenza che l'amore stesso porta con sé vivere in Dio significa allontanarsi dalla mentalità del mondo; significa essere e sentirsi attirati sempre più verso il proprio centro, senza più mirare a possedere il bello e il buono fuori di sé, ma dentro di sé; significa scavare nella propria anima per raggiungere quel che san Juan chiama *l'intima cantina* dove si beve il vino dell'amore e si celebrano le nozze con l'amato: significa sperimentare che amore e dolore, amore e morte sono un tutt'uno: è il mistero della settima stanza, il martirio dell'amore che in alcuni, Bruno compreso, diventa anche fisico o storico che dir si voglia. Allora ci si riveste della porpora, della regalità dell'amato celebrata dalla poesia bruniana ma, prima ancora, dal Cantico dei Cantici:

Un trono si è fatto il re Salomone con legno del Libano.
Le sue colonne le ha fatte d'argento, d'oro la sua spalliera;
la sua coperta di porpora, il centro
è un ricamo d'amore delle fanciulle di Gerusalemme.
Uscite figlie di Sion, guardate il re Salomone
con la corona che gli pose sua madre, nel giorno delle sue nozze,
nel giorno della gioia del suo cuore (Ct 3,10-11).

La *coperta di porpora* è il sangue che ricopre Cristo nel giorno del suo martirio, e quel *giorno*, nel vangelo di Giovanni, coincide con quello

²⁹¹ Il tema è trattato da Enrico Montanari, *La Fatica del cuore, saggio sull'ascesi esicasta*, Jaca Book, pp. 7-79.

²⁹² 2 Cor 5,17.

²⁹³ 1 Cor 5,7

²⁹⁴ 1 Cor 5,8. S. GREGORIO DI NISSA, *La vita cristiana*, PG 46, 295.

della sua glorificazione. Qui occorre portare all'unificazione tormento ed estasi. Per intravedere questa mèta si può solo lavorare sui minimi, riflettendo che nell'amore spesso dolore e piacere hanno un punto in comune. Si pensi anche ai temi dell'estasi e del sangue nella vita di S. Caterina da Siena. L'amore vissuto fino in fondo, anche se è senza spargimento di sangue, è il martirio più prezioso, ed è quello che si prova quando l'amore che si vive supera le forze della natura umana. Bruno riprende questo tema esplicitandolo almeno relativamente secondo la morale della croce di cui si è già trattato²⁹⁵

L'intelletto umano e l'infinito - Il *cuore alato*, cioè il cuore umano che sta vivendo il mistero della morte al mondo e della trasformazione in Dio segue l'amore come un mastino la sua preda, una preda che l'intelletto non riesce mai a comprendere appieno. Bruno scrive che così inizia

un tipo di ricerca che non ha espressione nel moto fisico, ma in un certo moto metafisico, che non va dall'imperfetto verso il perfetto, ma si innalza in modo circolare per gradi di perfezione, per giungere a quel centro infinito che non è formato, né forma.

Ma che si può dire sulla circonferenza e sul centro come punto d'arrivo? Non molto più di quanto non lasci intendere lo stesso autore²⁹⁶. Forse si può rimandare il lettore interessato a quanto scrive L. Rossi sull'archetipo di Hecate, come *Anima mundi*, negli *Oracoli caldaici* da cui anche attinge il nostro autore:

... La dea, in quanto *patrogenes*, ha in sé il seme del fuoco, in maniera riflessa, come la luna riflette la luce del sole; questo fuoco si svolge, "cioè si muove su se stesso e fuori di sé con moto circolare o a spirale, per effetto di attrazione da parte delle intimità notiche del Padre. Nel fr. 6, Hecate è cintura di fuoco, inteso come cerchio immortale e divino che avvolge il mondo che avvolge il mondo, che sarebbe simboleggiato dalle spire dei serpenti che avvolgono il corpo della dea. che avvolge e divide i due mondi.

Il *movimento circolare dello spirito* compare anche nell'opera in difesa dell'esicasmò di Gregorio Palamas. La dottrina di Bruno non è quella degli esicasti, pure condivide con essa le radici che vanno ricercate, lo si è già annotato, nella teologia spirituale dei padri da cui nacque anche il monachesimo orientale. I Padri della Chiesa, a loro volta, si rifacevano agli antichi filosofi greci. Della filosofia occidentale e

²⁹⁵ Cfr p. 23 in nota*.

²⁹⁶ Cfr *Articoli sulla magia* in *Opere magiche*, p. 355: *Un terzo moto non è del centro, né intorno al centro, ma a partire dal centro ...*

dell'allontanamento di essa dal modello sapienziale degli antichi, parla Renato d'Antiga in un testo che commenta l'insegnamento di Palamas:

L'errore della filosofia degli elleni consiste nel proiettare all'esterno, nel mondo della dispersione, l'intelletto per offrirgli la contemplazione della ragione degli esseri, ossia gli intellegibili, in luogo di purificare il cuore dalle passioni carnali. La loro saggezza, resa folle dall'assenza della verità, invece di lodare Dio esalta la creatura e non si accorge, come rileva il dottore esicasta, che "il tempo del regno eterno è giunto, il Dio che lo ha donato è tra noi; se essi cercano veramente di rinnovare l'intelligenza, perché non vanno a lui nella preghiera per ricevere l'antica dignità della libertà invece di rincorrere coloro che non hanno saputo nemmeno liberare se stessi". questo amore. Non liberando la propria interiorità dal peccato, i filosofi pagani vivono nella follia menzognera della loro sapienza completamente al di fuori di se stessi, mentre al contrario, l'esicasta vive attraverso il silenzio della mente, nella propria inespugnabile interiorità, in unione con la preghiera continua e perciò in perenne colloquio con Dio. Gli atteggiamenti spirituali del filosofo e dell'esicasta sono prodotti da due movimenti dello spirito in opposizione tra loro: quello rettilineo e quello circolare. Il movimento rettilineo trascina nell'esteriorità gli occhi dell'anima ingannando il filosofo con una successione di immagini fuorvianti che lo rendono completamente incapace di vedere se stesso. Il movimento circolare, invece, raccoglie lo spirito in se stesso nelle profondità del cuore, dove risiedono le potenze dell'anima, e si innalza spontaneamente verso Dio. Esso è la più elevata attività spirituale, dato che il suo fine è quello di contribuire al compimento della deificazione per grazia. Qui Palamas, infatti, si rifà alla concezione dionisiana, da lui ripresa.

Lo Pseudo -Dionigi aveva insegnato: "Il moto dell'anima è circolare quando essa dall'esterno rientra in sé e il raccoglimento uniforme delle sue facoltà intellettuali le dona l'impossibilità di errare, come fosse dentro un cerchio e, convertendola dalla moltitudine degli oggetti esteriori, in un primo momento la raccoglie in sé, poi unisce lei già uniforme alle potenze unite singolarmente; in tal modo la guida verso il Bello e il Buono che è situato oltre tutti gli esseri e rimane uno e medesimo senza principio e senza fine. (...) Ed è mossa secondo una via diritta quando, non rientrando in se stessa e non muovendosi per un semplice atto intellettuale (questo infatti, come ho detto, è il movimento circolare) ma procedendo verso le cose che le stanno attorno e partendo da quelle esterne come da simboli svariati e innumerevoli, si eleva verso contemplazioni semplici e unite"²⁹⁷.

D'Antiga rileva che l'elaborazione di S. Gregorio riveste un'enorme importanza nella teologia ortodossa perché ribadisce in modo sistematico l'insegnamento degli antichi padri ed evidenzia con grande vigore "il fondamento cristologico e sacramentale della deificazione", pur insistendo continuamente sul carattere trascendente dell'essenza sovraessenziale di Dio. "Questi due aspetti del pensiero cristiano

²⁹⁷ D'ANTIGA R., *Gregorio Palamas e l'Esicasmò*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1992, p. 63-64.

costituiscono del resto due assiomi della patristica greca, a cui Bruno fa riferimento. Egli esplicitamente disse di buttar via i libri "di devozione" per tornare alla soda dottrina dei Padri della Chiesa. Del *pane immateriale* a cui il nostro autore accenna nel prosieguo - e che è espressione-chiave del campo semantico dell'Eucaristia - parla, in un senso solo spirituale, come penso faccia Bruno, un altro dei Padri: S. Massimo il Confessore, per il quale l'anima

"si nutre progredendo nelle virtù e nelle contemplazioni finché, oltrepassate tutte le cose, non giunga alla misura dell'età della pienezza del Cristo: ivi giunta, cessa ogni progresso di crescita e sviluppo mediato da realtà intermedie ed essa viene direttamente nutrita in modo che oltrepassa la comprensione. Perciò questo tipo di cibo incorruttibile sta oltre lo sviluppo ed è destinato a conservare la perfezione deiforme dell'anima e a manifestare gli splendori infiniti di quel nutrimento, in forza del quale l'anima, ricevendo così il sempre essere-buono che prende in essa dimora, diviene dio per partecipazione della grazia divina. Ciò dopo che essa ha cessato da tutte le operazioni dell'intelletto e dalla percezione sensibile e ha fatto cessare in se stessa tutte le operazioni del corpo, deificato insieme con lei, secondo la partecipazione alla divinità ad esso corrispondente. In tal modo, Dio solo si manifesta tramite l'anima e il corpo, una volta rimosse dall'eccesso della gloria tutte le loro proprietà naturali"²⁹⁸.

Sapienza come follia e sapienza come senno - La sapienza è sia senno sia follia. Anche qui nei minimi i due estremi si toccano in modo tale che anche noi, che non possiamo contemplare il loro punto di congiunzione nei massimi, possiamo intuire qualcosa di un'armonia che ci trascende: chi è minimo nella sapienza è minimo nella follia, perché al minimo della sapienza corrisponde anche il punto minimo della follia. Il tema è stato trattato da Erasmo nell'*Elogio della follia* e ad esso molto spesso il nostro autore fa riferimento, perché è di base a quella logica superiore della sintesi dei contrari e della coincidenza degli opposti a cui Bruno si rifà continuamente nelle sue opere. Questa è l'economia già dell'inconscio da cui provengono le ispirazioni della poesia e dell'arte in genere, del sogno, dell'innamoramento e della profezia.

Le domestiche fiamme

L'amore si accende solo con l'unico fuoco spirituale che l'uomo conosce e che Bruno chiama le *domestiche fiamme*, intendendo con questa espressione l'eros, l'amore unitivo che è quello indirizzato alla sessualità o, come lo chiama l'autore, all'*esercizio della capacità generativa*. Dal momento che l'uomo conosce solo questo amore, è con questo che deve necessariamente cominciare anche il rapporto con Dio; poi man

²⁹⁸ Filocalia, II. p. 161. Cit. in D'antiga, Op. cit., p. 66.

mano che esso cresce verso la dimensione divina si svilupperà una chiave diversa in quantità e qualità, una diversa conoscenza che, misteriosa e oscura in un primo momento, diventerà luminosa man mano che lo stesso livello di amore cresce. Possiamo notare l'inizio di un rapporto d'amore con Dio nell'incontro di Gesù con la donna di Samaria:

Giunse in una città della Samaria chiamata Sicàr, vicina al terreno che Giacobbe aveva dato a Giuseppe suo figlio: qui c'era il pozzo di Giacobbe. Gesù dunque, stanco del viaggio, sedeva presso il pozzo. Era verso mezzogiorno. Arrivò intanto una donna di Samaria ad attingere acqua. Le disse Gesù: "Dammi da bere". I suoi discepoli infatti erano andati in città a far provvista di cibi. Ma la Samaritana gli disse: "Come mai tu, che sei Giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?". I Giudei infatti non mantengono buone relazioni con i Samaritani. Gesù le rispose: "Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: 'Dammi da bere!', tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva". Gli disse la donna: "Signore, tu non hai un mezzo per attingere e il pozzo è profondo; da dove hai dunque quest'acqua viva? Sei tu forse più grande del nostro padre Giacobbe, che ci diede questo pozzo e ne bevve lui con i suoi figli e il suo gregge?". Rispose Gesù: "Chiunque beve di quest'acqua avrà di nuovo sete; ma chi beve dell'acqua che io gli darò, non avrà mai più sete, anzi, l'acqua che gli darò io diventerà in lui sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna". "Signore, gli disse la donna, dammi di quest'acqua, perché non abbia più sete e non continui a venire qui ad attingere acqua". Le disse: "Và a chiamare tuo marito e poi ritorna qui". Rispose la donna: "Non ho marito". Le disse Gesù: "Hai detto bene 'non ho marito'; infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito; in questo hai detto il vero". Gli replicò la donna: "Signore, vedo che tu sei un profeta. I nostri padri hanno adorato Dio sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare". Gesù le dice: "Credimi, donna, è giunto il momento in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre. Voi adorate quel che non conoscete, noi adoriamo quello che conosciamo, perché la salvezza viene dai Giudei. Ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità". Gli rispose la donna: "So che deve venire il Messia (cioè il Cristo): quando egli verrà, ci annunzierà ogni cosa". Le disse Gesù: "Sono io, che ti parlo".

In quel momento giunsero i suoi discepoli e si meravigliarono che stesse a discorrere con una donna. Nessuno tuttavia gli disse: "Che desideri?", o: "Perché parli con lei?". La donna intanto lasciò la brocca, andò in città e disse alla gente: "Venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto. Che sia forse il Messia?". Uscirono allora dalla città per andare da lui (Gv 4,5-30).

Non è difficile intravedere il coperto senso erotico di tutto il brano ove solo si tenga presente che il pozzo è simbolo del grembo materno, di quello sponsale e della terra come sepolcro che accoglie per l'ultima dimora. L'acqua di Giacobbe allude al seme benedetto del patriarca. Nel

brano evangelico Gesù si propone tra le righe come settimo e vero marito, secondo la profezia di Osea:

- "E avverrà in quel giorno, oracolo del Signore,
mi chiamerai: marito mio (*ishi*),
e non mi chiamerai più: mio padrone (*ba' ali*).
... . Ti farò mia sposa per sempre,
ti farò mia sposa nella giustizia e nel diritto,
nella benevolenza e nell'amore,
ti fidanzerò con me nella fedeltà
e tu conoscerai il Signore" (Os 2,18; 21-22).

Tra tutte le religioni solo la nuova dottrina di Gesù introduce l'uomo nel mistero dell'unione con Dio in Cristo; è la religione dell'amore e delle nozze: "Ti farò mia sposa per sempre" (Os 2,21); non più della cieca sottomissione: "Mi chiamerai: Marito mio, e non mi chiamerai più: Mio padrone" (Os 2,18). Nel Libro di Osea, è da notarsi la strana allitterazione che c'è tra *Ishì*, parola ebraica per *marito mio*, e il nome di Gesù: *Ieshù*²⁹⁹. Nell'uomo Gesù di Nazaret, Dio vuole essere chiamato *ishì*. Ora *ishi* significa in realtà *uomo mio*, per cui sembra quasi di avere in questo testo una profezia della stessa Incarnazione. Dio solleva il volto dell'umanità perché questa possa incontrarlo nel volto stesso di Cristo, in una festa di nozze, in un mangiare alla stessa tavola: "Possono forse digiunare gli invitati a nozze quando lo sposo è con loro?"³⁰⁰ (Mc 2,19). L'amore sponsale con Dio si può vivere solo nell'amore con il Dio fatto uomo.

Anche il lessico dell'incontro con una donna che unge i piedi a Gesù lascia trasparire *le domestiche fiamme* a cui fa riferimento il nostro autore: nei diversi episodi riportati dai vangeli il campo semantico è decisamente sponsale. Luca presenta Gesù mentre accoglie pubblicamente i teneri gesti di una donna, anch'essa, come la samaritana del vangelo di Giovanni, non proprio "per bene". La disponibilità di Gesù a lasciarsi avvicinare e contattare da una donna di facili costumi suscita lo scandalo dell'ospite e, come si può pensare, anche dei benpensanti che assistono alla scena:

Uno dei farisei lo invitò a mangiare da lui. Egli entrò nella casa del fariseo e si mise a tavola. Ed ecco una donna, una peccatrice di quella città, saputo che si trovava nella casa del fariseo, venne con un vasetto di olio profumato; e fermatasi dietro si rannicchiò piangendo ai piedi di lui e cominciò a bagnarli di

²⁹⁹ In alcuni casi, la differenza tra la *i* e la *u* non è rilevante.

³⁰⁰ Qualcuno ha detto che Bruno non sarebbe cristiano; ma questo neppure la Chiesa, che lo ha condannato per eresia, glielo ha mai contestato.

lacrime, poi li asciugava con i suoi capelli, li baciava e li cospargeva di olio profumato. A quella vista il fariseo che l'aveva invitato pensò tra sé: "Se costui fosse un profeta, saprebbe chi e che specie di donna è colei che lo tocca: è una peccatrice". Gesù allora gli disse: "Simone, ho una cosa da dirti". Ed egli: "Maestro di' pure". "Un creditore aveva due debitori: l'uno gli doveva cinquecento denari, l'altro cinquanta. Non avendo essi da restituire, condonò il debito a tutti e due. Chi dunque di loro lo amerà di più?". Simone rispose: "Suppongo quello a cui ha condonato di più". Gli disse Gesù: "Hai giudicato bene". E volgendosi verso la donna, disse a Simone: "Vedi questa donna? Sono entrato nella tua casa e tu non mi hai dato l'acqua per i piedi; lei invece mi ha bagnato i piedi con le lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli. Tu non mi hai dato un bacio, lei invece da quando sono entrato non ha cessato di baciarmi i piedi. Tu non mi hai cosperso il capo di olio profumato, ma lei mi ha cosperso di profumo i piedi. Per questo ti dico: le sono perdonati i suoi molti peccati, poiché ha molto amato. Invece quello a cui si perdona poco, ama poco". Poi disse a lei: "Ti sono perdonati i tuoi peccati". Allora i commensali cominciarono a dire tra sé: "Chi è quest'uomo che perdona anche i peccati?". Ma egli disse alla donna: "La tua fede ti ha salvata; va' in pace!" (Lc 7,36-49).

Sempre Luca narra che Gesù, in casa di Marta, mostrò di gradire il gesto affettuoso della sorella della padrona di casa, che ha lo stesso nome di sua madre e siede ai suoi piedi ascoltandolo in una dolce intimità. Il Signore la difende persino dalle accuse della sorella di lei, che pur apparendo non troppo ingiustificate, tradiscono una certa gelosia:

Mentre erano in cammino, entrò in un villaggio e una donna, di nome Marta, lo accolse nella sua casa. Essa aveva una sorella di nome Maria, la quale, sedutasi ai piedi di Gesù, ascoltava la sua parola; Marta invece era tutta presa dai molti servizi. Pertanto, fattasi avanti disse: "Signore non ti curi che mia sorella mi ha lasciata sola a servire? Dille dunque che mi aiuti!". Ma Gesù le rispose: "Marta, Marta, tu ti preoccupi e ti agiti per molte cose, ma una sola è la cosa di cui c'è bisogno. Maria si è scelta la parte migliore che non le sarà tolta³⁰¹" (Lc 10,38-42).

³⁰¹ Da un punto di vista simbolico, si può stabilire un parallelo tra le due sorelle di questo brano e i due fratelli della parabola del Figliuol prodigo. In tal caso, Marta diviene il simbolo del popolo ebraico, che accoglie *Gesù nella sua casa*, e Maria il simbolo dei pagani che entrano nella discendenza di Abramo, a danno immediato del popolo eletto. Per Maria - che pretenziosamente si accaparra Gesù senza far molto per la sua accoglienza - in quanto simbolo, possiamo leggere il detto di Gesù: "In verità vi dico: tra i nati di donna non è sorto uno più grande di Giovanni il Battista; tuttavia il più piccolo nel regno dei cieli è più grande di lui. Dai giorni di Giovanni il Battista fino ad ora, il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono." (Mt 11,11-12). Non è, dunque, necessario vedere nelle parole di Gesù un rimprovero a Marta, affaticata in tante "osservanze" quanto piuttosto una mesta profezia. Nell'episodio in questione è Maria che sembra sopravanzare Marta, ma al momento alla morte del fratello, cioè al momento della prova e della verità,

Anche nel racconto di Marco della cena di Betania, Gesù appare evidentemente grato per quel gesto d'amore alla donna dell'unzione, e la difende dai rimproveri dei discepoli. A Betania, come nel brano dell'unzione in Galilea riferito da Luca, gli ospiti scandalizzati inveiscono contro la donna: neanche una legittima moglie poteva prendersi libertà tali in pubblico e nei confronti di un maestro per giunta. Data la gravità del gesto è difficile credere che il fatto dell'unzione abbia potuto ripetersi con più di una protagonista: quali grandi *domestiche fiamme* per esporsi in quel modo con premeditazione e audacia! Un più consistente sentimento di orgoglio, avrebbe impedito ad altre donne di lasciarsi andare a simili confidenze. Per molte di esse sarebbe stato più facile affogare in lacrime cocenti il proprio desiderio, piuttosto che passare all'azione. Tra l'altro, forse la donna in questione godeva già di buoni rapporti con il Signore e il gruppo apostolico; c'era così anche il rischio di essere allontanata per sempre da lui e dagli altri. Eppure di lui, di Gesù, ella non sembra avere soggezione; come se sapesse di essere amata senza riserve. Appare opportuno un collegamento tra questi fatti e il *loghion* di Matteo: *In verità vi dico: I pubblicani e le prostitute vi passano avanti nel regno di Dio*³⁰². Essi passano avanti, cioè più vicino al Signore, perché non ne sono impediti dall'orgoglio. Nel vangelo di Matteo - lo abbiamo già rilevato - la donna unge con il nardo il capo di Gesù:

Mentre Gesù si trovava a Betania, in casa di Simone il lebbroso, gli si avvicinò una donna con un vaso di alabastro di olio profumato molto prezioso, e glielo versò sul capo mentre stava a mensa. I discepoli vedendo ciò si sdegnarono e dissero: "Perché questo spreco? Lo si poteva vendere a caro prezzo per darlo ai poveri!". Ma Gesù, accortosene, disse loro: "Perché infastidite questa donna? Essa ha compiuto un'azione buona verso di me. I poveri infatti li avete sempre con voi, me, invece, non sempre mi avete. Versando questo olio sul mio corpo, lo ha fatto in vista della mia sepoltura. In verità vi dico: dovunque sarà predicato questo vangelo, nel mondo intero, sarà detto anche ciò che essa ha fatto, in ricordo di lei" (Mt 26,6-13).

Matteo 26,7 riporta Marco senza varianti; invece Luca 7,37 e anche Giovanni 12,3 riferiscono entrambi che oggetto dell'attenzione della donna furono i piedi del Signore. Questo è il testo di Giovanni:

sarà Marta a correre per prima da Gesù, per esprimergli la sua fede, e a invitare Maria a fare lo stesso. Ritroveremo, invece, da protagonista Maria, al sepolcro di Gesù, dopo la sua risurrezione.

³⁰² Mt 21,31.

Sei giorni prima della Pasqua, Gesù andò a Betània, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva risuscitato dai morti. E qui gli fecero una cena: Marta serviva e Lazzaro era uno dei commensali. Maria allora, presa una libbra di olio profumato di vero nardo, assai prezioso, cosparses i piedi di Gesù e li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì del profumo dell'unguento. Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che doveva poi tradirlo, disse: "Perché quest'olio profumato non si è venduto per trecento denari per poi darli ai poveri?". Questo egli disse non perché gl'importasse dei poveri, ma perché era ladro e, siccome teneva la cassa, prendeva quello che vi mettevano dentro. Gesù allora disse: "Lasciala fare, perché lo conservi per il giorno della mia sepoltura. I poveri infatti li avete sempre con voi, ma non sempre avete me" (Gv 12,1-8).

Se si tiene presente il racconto dell'unzione di Davide in 1 Sam 16 non è difficile comprendere il motivo della variante di Marco. Giovanni sembra voler precisare che la donna fece entrambi i gesti; unse cioè prima il capo e poi i piedi del maestro, quando scrive nel brano della resurrezione di Lazzaro: *Maria era quella che aveva cosperso di olio profumato il Signore e gli aveva asciugato i piedi con i suoi capelli ...* (Gv 11,2)³⁰³. Matteo, anche se sembra mutuare l'episodio da Marco e attenersi alla sua versione, pure sceglie di non riportare di quale profumo si trattasse. Forse perché quel profumo è troppo evocativo dell'atmosfera erotica del *Cantico dei Cantici*. Si può addirittura stabilire un preciso collegamento tra i due brani del *Cantico* e la descrizione di Marco:

- mentre si trova il re sul suo divano il nardo mio espande il suo profumo (Ct 1,12);

- il mio capo è pieno di rugiada, i miei riccioli di gocce della notte (Ct 5,2);

- giunse una donna con un vasetto di alabastro, pieno di olio profumato di nardo genuino di gran valore; ruppe il vasetto di alabastro e versò l'unguento sul suo capo (Mc 14,3).

L'espressione: *ruppe il vasetto d'alabastro* propone un segno con il quale sembra che venga consacrata a Cristo una nuova verginità, quella che lui le ha ridonato con il suo amore senza riserve, senza giudizi e pregiudizi. La stessa espressione lascia, inoltre, pensare a un corpo che si annienta: la croce di lui, il dolore struggente di lei. Chi ama è profeta. Gesù stesso dà al gesto questa interpretazione. Come

³⁰³ Marco, che sta presentando in Gesù il figlio di Davide - e così Matteo - preferisce fermarsi sull'unzione del capo, per richiamare l'attenzione del lettore sull'analogia unzione ricevuta da Davide da parte del profeta Samuele.

Luca, anche Giovanni si sofferma sull'unzione ai piedi di Cristo, ma la simbologia biblica non fa differenza tra *capo* e *piedi*³⁰⁴:

Maria allora, presa una libbra di olio profumato di vero nardo, assai prezioso, cosparses i piedi di Gesù e li asciugò con i suoi capelli (Gv 12,3).

In ogni caso, i sentimenti di Maria la sera dell'unzione, anche se velati pudicamente dai simboli, sono ampiamente comprensibili. La vita d'amore ha in lei avuto il suo inizio e, fino alla morte di lui, fluisce, come consiglia Bruno, con le *domestiche fiamme*. Dopo la resurrezione, Gesù la pregherà di "non toccarlo", ma aggiungendo una motivazione che solo dilaziona il contatto, senza escluderlo:

Maria invece stava fuori presso il sepolcro piangendo. Mentre piangeva, si chinò verso il sepolcro e vide due angeli in bianche vesti, seduti l'uno dalla parte del capo e l'altro dei piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù. Ed essi le dissero: "Donna, perché piangi?". Rispose loro: "Hanno portato via il mio Signore e non so dove lo hanno messo". Detto questo, si voltò indietro e vide Gesù che stava lì in piedi; ma non sapeva che era Gesù. Le disse Gesù: "Donna, perché piangi? Chi cerchi?". Pensando che fosse il custode del giardino, ella gli disse: "Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove lo hai posto e io andrò a prenderlo". Gesù le disse: "Maria!". Essa allora, voltatasi verso di lui, gli disse in ebraico: "Rabbuni!", che significa: Maestro! Gesù le disse: "Non mi toccare, perché non sono ancora salito al Padre; ma va dai miei fratelli e di loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro". Maria di Màgdala andò subito ad annunziare ai discepoli: "Ho visto il Signore" e anche ciò che le aveva detto (Gv 20,11-18).

L'incontro tra Gesù e Maria di Magdala si confonde poi nell'incontro generale con tutti i discepoli e, oltre le nubi del comune vedere e sentire, fluisce nell'amore universale nella Chiesa, nella comunione dei santi di cui l'umana visuale vede l'inizio in terra nei vari mistici, ma non la conclusione in questa vita o nell'altra.

Si è già avuto modo di notare che, contrapponendolo a Petrarca, biasimato per aver celebrato nelle sue poesie una semplice donna, Bruno scelse quale maestro il poeta Tanzillo e sempre si ispirò a lui nelle sue poesie; anzi attinse a piene mani dal canzoniere di quest'ultimo. Proprio questa scelta testimonia della sua ortodossia cristiana. Tanzillo, come Dante, e come poi Bruno, usò l'innamoramento alla maniera del *dolce stil nuovo* e fu un mistico ardente e un cattolico fedelissimo. Lo dimostra una delle sue poesie che a me sembra lascia

³⁰⁴ Cfr. 2 Sam 11,8-11 e, nel suo significato mistico, Gv 13,1ss. Cfr anche Gv 20,11-12 riportato poco oltre: *...si chinò verso il sepolcro e vide due angeli in bianche vesti, seduti l'uno dalla parte del capo e l'altro dei piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù.*

evidenziare il suo amore a Cristo in una maniera che a Napoli sarebbe definita “carnale”, cioè tenerissima e umana. La poesia è una preghiera a Dio perché salvi la Chiesa dai Turchi e dai Luterani. Eccola:

Se pur, Signor del ciel, tra tante e tante
voci, che il mondo lacrimoso invia
ai santi orecchi tuoi, non è la mia
indegna di venir; gittato avante
a la memoria de le piaghe sante,
che ti fêr ne la morte compagnia,
così con voce dolorosa e pia
io priego, e man ti bacio e piedi e piante:
- Per queste piaghe, Signor mio, profonde,
che per noi porti, e del cui sangue lave
tutte le macchie, ond'ho quest'alma aspersa,
non consentir che del tuo Pier la nave,
da vent'oriental, da nemich'onde
percossa e vinta, sia nel mar sommersa!" - ³⁰⁵.

La mistica e suggestiva sequenza *e man ti bacio e piedi e piante*, è davvero di notevole intensità. Perché mai Bruno avrebbe scelto un simile maestro se avesse avuto idee diverse da lui. Il *divino oggetto* dell'Amore di Bruno, qui celebrato, del resto, in modo così vicino alla spiritualità cattolica, è quello stesso di Tansillo, e il nostro autore non appare davvero meno appassionato anche se il suo lessico ermetico è meno devozionale.

Reprimere il vedere

Desiderio e limitato appagamento - Certo appare *crudele chi non si lascia fruire o fruire completamente*, ma tutto ciò è solo una metafora

per dire che egli (*l'amante eroico*) è più nel desiderio che nel possesso e che non resta del tutto contento per quel che possiede, perché brama, spasima e muore³⁰⁶.

In sostanza l'autore intende mettere in evidenza il contrasto che si viene a creare nell'amante tra l'intelletto, che nell'amore insegue una infinita progressione di bellezza e bontà, e il desiderio della sua stessa sostanza, composta di corpo, spirito e anima, che si accende sempre più,

³⁰⁵ TANSILLO L., *Canzoniere*, Sonetto CXXVI, p. 297.

³⁰⁶ Cfr S. Juan de la Cruz, *Op. cit.*, pp. 743: *Prima che questo fuoco d'amore si introduca nella sostanza dell'anima e si unisca con lei con purificazione completa e perfetta, la fiamma divina, cioè lo Spirito Santo, ferisce l'anima, distruggendone e consumandone le imperfezioni ... Egli la dispone all'unione e trasformazione amorosa in Dio. Il fuoco di amore che poi si unirà con l'anima glorificata è quello stesso che prima la investe purificandola ... È impossibile descrivere quello che l'anima soffre in questo periodo ...*

ma senza adeguata soddisfazione. E qual potrebbe essere la ricetta per sfuggire agli appetiti che salgono dalla carne in questo rapporto d'amore che appare scompensato? Bruno, sulle prime, consiglia di *reprimere il vedere*.

La cura del pane immateriale e divino - Si vede con l'intelletto, ma prima si vede con gli occhi; e la vista è la prima a cui è imposto di non vedere per non essere rapiti, così come ai sensi, ai pensieri e agli affetti viene imposto di non toccare e di essere tutti *intenti verso la cura del pane immateriale e divino*, come dice il nostro autore, che nell'Eucaristia è il corpo dell'Amato, nella Contemplazione dei perfetti è la luce increata che promana dal Verbo, come si è già visto nel brano sopra citato di S. Massimo. A queste riflessioni segue un lungo periodo sulle ragioni della parte inferiore. Sembra quasi che Bruno faccia sue queste proteste della parte più debole, della parte sensibile; ma come sempre in Bruno le cose non stanno proprio così. Anche qui è mostrata l'esigenza di una misteriosa sintesi di poli contrari, e una coincidenza di opposti che realizza in modo trascendente l'unità:

Cicada - Quindi non sono due essenze contrarie, ma una sola che è soggetta a due termini di contrarietà?

Tansillo - Così è appunto. Come il raggio di sole che, da una parte, tocca la terra e si unisce a cose inferiori e oscure che illumina, vivifica e accende, dall'altra è congiunto all'elemento fuoco, cioè alla stella da cui procede, in cui ha principio e da cui è diffuso e in cui ha la propria e originale sussistenza, così l'anima che è all'orizzonte della natura corporea e incorporea ha con che innalzarsi alle cose superiori e inchinarsi a quelle inferiori. E ciò puoi vedere che non accade per ragione e per ordine di moto locale, ma solamente per impulso di una o un'altra potenza e facoltà. Come quando il senso monta all'immaginazione, l'immaginazione alla ragione, la ragione all'intelletto, l'intelletto alla mente, allora l'anima tutta si converte in Dio e abita il mondo intellegibile; da cui, al contrario, per conversione discende al mondo sensibile per via di intelletto, ragione, immaginazione, senso, vita vegetativa³⁰⁷.

Cicada - Invero, ho inteso che, quando l'anima si trova nell'ultimo grado delle cose divine, meritatamente discende nel corpo mortale e da questo risale di nuovo ai gradi divini; che vi sono tre gradi di intelligenze, perché ci sono alcune nelle quali l'intellettuale supera l'animale, quali dicono essere le intelligenze celesti; altre nelle quali l'animale supera quella l'intellettuale, e sono quelle

³⁰⁷ Ancora un rimando a ciò che Jung ha chiamato *funzione trascendente*. Di essa si è già trattato nell'*Introduzione* e alla fine del *Dialogo* precedente. Qui è messa in maggiore risalto la triade superiore e quella inferiore delle funzioni psichiche. L'*Ombra* e l'*Animus-Anima*, le due funzioni ausiliarie, si dividono in due parti ciascuna: le parti superiori contattano l'*Io* e quelle inferiori solo la funzione inconscia totalmente indifferenziata.

umane; infine vi sono quelle nelle quali le due intelligenze si equivalgono, e sono quelle di demoni o eroi.

In altre parole, secondo una prima tesi, si crea nell'amante eroico uno stato di sospensione che sembrerebbe vizioso e crudele, ma poi in una antitesi si parla del necessario processo di risalita di tutto il composto umano verso le superiori dimensioni. Solo il lettore potrà intuire la giusta trascendente sintesi tra queste varie affermazioni che appaiono e sono due poli opposti. San Juan mette comunque in evidenza, come già è stato riportato poco prima, che anche alle potenze inferiori giunge una certa ridondanza di appagamento che, nonostante i lamenti, permette bene di sopravvivere. Ecco una strofa del santo sulla prima di queste due opposte verità:

6 - Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero;
no quieras inviarme
de hoy màs ya mensajero :
que no saben decirme lo que quiero.
... 8 - Mas còmo perseveras,
oh vida!, non viviendo donde vives,
y haciendo por que mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes ?
... 11 - Descubre tu presencia,
y màteme tu vista y ermosura;
mira que la dolencia
de amor, que non se cura
sino con la presencia y la figura. ³⁰⁸

Nel finale invece si intravede un momento in cui una manifestazione particolare dello Sposo dà alla sposa un' almeno relativa quiete nel soddisfacimento dei suoi desideri. Il *Cantico* di quest'autore si chiude contemplando comunque un soggiorno nel deserto per lui e per lei. Ecco poi come lo stesso tema è trattato dalla grande Teresa:

In questi grandi desideri di vedere Iddio, occorre che avvertiate una cosa: cioè, che essi alle volte si fanno molto violenti, e allora invece di aiutarli bisogna reprimerli. Ciò dico qualora lo possiate, perché in certi casi, di cui parlerò più

³⁰⁸ Ah! chi potrà sanarmi? /finisci di donarti a me davvero; /non mi inviar da oggi /in poi alcun messaggero, /il qual dirmi non sa /quel che io chiedo.... Ma come tu resisti, /o vita, non vivendo dove vivi, /bastando perché muoia /le frecce che ricevi /da ciò che dell'amato tu capisci?... Scopri la tua presenza, /mi uccida la tua vista e tua bellezza, sai che la sofferenza/di amore non si cura/se non con la presenza e la figura. S. Juan de la Cruz, Op. cit., strofe 8-11, p. 495.

avanti, non lo si può assolutamente, come voi stesse vedrete. Ma qui qualche volta lo si può, perché la ragione si mantiene in efficienza e può conformarsi alla volontà di Dio Bisogna **divertire l'attenzione**, soprattutto se sono di grande struggimento, perché essendo retaggio di anime molto perfette, può darsi che siano suscitati dal demonio per farci credere di esser pur noi di quel numero, mentre è bene andar sempre innanzi con timore. Tuttavia non credo che il maligno possa produrre la pace e il riposo generato nell'anima da questa pena, ma soltanto un movimento di passione, uguale a quello che si sente quando si è afflitti per qualche cosa del mondo. Chi non ha provato gli uni e gli altri non saprà forse distinguerli, e pensando che quei desideri siano qualche cosa di grande, farà il possibile per aiutarli, con grave pregiudizio per la sua salute, perché la pena ne è continua, o almeno molto frequente³⁰⁹.

Aver cura del cuore - In conclusione l'autore non fa mancare il suo consiglio di esperto direttore di spirito: *abbiate cura o furiosi del vostro cuore*, cioè mitigare i vostri ardori. Anche qui, secondo lo stile del suo celebre motto, egli insegna a evitare gli eccessi, a vivere in una certa temperanza, nel caso specifico a non esacerbare il desiderio, a vivere comunque *in tristitia hilares, in hilaritate tristis*³¹⁰. Anche san Paolo insegna che la grazia *nella quale già ci troviamo* si alimenta della certa speranza, ma anche delle *primizie dello Spirito*:

Giustificati dunque per la fede, noi siamo in pace con Dio per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo; per suo mezzo abbiamo anche ottenuto, mediante la fede, di accedere a questa grazia nella quale ci troviamo e ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio. E non soltanto questo: noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni, ben sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato (Rm 5,1-5).

Conclude opportunamente quest'introduzione al quarto e ultimo dialogo del primo ciclo degli *Eroici furori* un brano delle *Opere Magiche*:

³⁰⁹ S. TERESA D'AVILA, *Op. cit.*, pp. 895-896.

³¹⁰ Cfr pagina iniziale del *Candelaio* e *Opere magiche*, p. 507.

Gli uomini di natura contemplativa sono innalzati e vincolati alle cose divine dalla visione delle immagini sensibili, quelli di natura voluttuosa dalla visione discendono al desiderio di toccare, quelli di natura morale sono condotti al piacere della civile conversazione. I primi vengono considerati eroici, i secondi naturali, i terzi razionali. I primi stanno in una posizione più elevata, i secondi in una più bassa, i terzi nel mezzo. I primi sono detti degni del cielo, i secondi della vita, i terzi della conoscenza. I primi ascendono a Dio, i secondi rimangono attaccati ai corpi, i terzi si allontanano da uno dei due estremi, e si avvicinano all'altro³¹¹.

³¹¹ *Opere magiche*, p. 465-467.

Quarto Dialogo

Interlocutori
Tansillo e Cicada

Tansillo - Qui si descrive il discorso dell'amore eroico per quanto tende al sommo bene come proprio oggetto, e quello dell'intelletto eroico che studia come congiungersi anch'esso al proprio che è il primo vero o la verità assoluta. Ora, nel primo discorso il poeta apporta tutta la *summa* e l'intenzione di questo, il cui ordine viene suddiviso nei cinque altri discorsi che seguono. Dice dunque:

Alle selve i mastini e i veltri slaccia
il giovan Atteone, quando il destino
gli drizza il dubbio e incauto camino
di selvatiche fiere sulla traccia.
Ed ecco tra le acque il più bel busto e faccia
che veder possa il mortale e il divino,
vide in ostro³¹² e alabastro e oro fino;
e il gran cacciator divenne caccia.
Il cervo che ai più folti
luoghi drizzava i passi più leggeri,
subito divorarono i suoi gran cani e molti.
Io allargo i miei pensieri
ad alta preda, ed essi a me rivolti
morte mi dàn con morsi crudi e fieri.

Quale allegoria dell'intelletto intento alla caccia della divina sapienza e all'apprensione della bellezza divina, Atteone scioglie *i mastini e i veltri*. Di questi, gli ultimi son più veloci, i primi più vigorosi, perché l'azione dell'intelletto precede l'azione della volontà, che è però più vigorosa ed efficace, dal momento che per l'intelletto umano la bontà e la bellezza divine sono più amabili che comprensibili; oltre al fatto che l'amore è quello che muove e spinge l'intelletto perché lo preceda come lanterna. Nelle *selve*, luoghi incolti e solitari visitati ed esplorati da pochissimi (in esse cioè non è possibile trovare impresse orme di molti uomini) *il giovane* - poco esperto e poco pratico, come uno la cui vita è breve e instabile l'entusiasmo, nel dubbio cammino della ragione e

³¹² La porpora è qui intesa nel senso di colore vermiglio, un colore che è simbolo di regalità e di potere, ma anche di sangue e di martirio.

dell'affetto ancora incerti e primitivi (designato nel carattere di Pitagora³¹³), dove più spinoso, incolto e deserto si vede il retto ma arduo cammino e dove egli libera *veltri e mastini ... dietro la traccia di selvatiche fiere* (ovvero le specie intellegibili dei concetti ideali di natura divina che sono occulte, perseguite da pochi, visitate da pochissimi e che non si manifestano a tutti quelli che le cercano) - ecco che vede *tra le acque* (vale a dire nello specchio delle similitudini, nelle opere dove riluce l'efficacia della bontà e dello splendore divino: opere simboleggiate dalle immagini delle acque superiori e inferiori che sono sopra e sotto il firmamento) *il più bel busto e la più bella faccia* (cioè potenza e operazione esterna) che vedere si possa per abito e atto di contemplazione e applicazione di mente mortale o divina, di uomo o essere divino che sia³¹⁴.

Cicada - Non credo che faccia paragoni e ponga, come in un medesimo genere, l'apprensione divina e quella umana, quanto al modo di comprendere, che è diversissimo, ma piuttosto quanto al soggetto che è lo stesso.

Tansillo - Così è. Dice poi: *in porpora, alabastro e oro*, perché ciò che nella figura della bellezza del corpo è vermiglio, bianco e biondo, nella divinità significa la porpora della divina vigorosa potenza, l'oro della divina sapienza, l'alabastro della beltà divina nella contemplazione della quale Pitagorici, Caldei, Platonici e altri ancora s'ingegnano a elevarsi, nel miglior modo possibile³¹⁵. *Vide il gran cacciatore*, ovvero comprese per quanto possibile, e *divenne caccia*, andò cioè per depredare e divenne egli stesso preda, grazie all'operazione mediante la quale l'intelletto converte in sé le cose apprese.

³¹³ Il carattere a cui allude Bruno è quello della lettera greca (*di Pitagora*) Y, che è archetipo del bivio, dell'incertezza, del dubbio. Cfr G. BRUNO, *Opere mnemotecniche: Le ombre delle idee*, T. I, Adelphi, Milano 2004, p. 5: *Nel luogo più alto / è posto il volto di Diana a Chio: / triste appare a chi entra nel tempio, / lieto a chi esce. / E la lettera di Pitagora / distinta dal segno bicorne / dona ottimo fine / a quanti mostrò il torvo aspetto del destro sentiero. / Delle ombre, da profonda / tenebra emerse, adesso più duri, infine graditi / ti saranno volto e lettera.* Per i riferimenti bibliografici cfr *Ibidem*. * Cfr anche nota n. 8, p. 1399, a cura di N. Tirinnanzi, al *De gli eroici furori*, nell'*op. cit.* di M. Ciliberto.

³¹⁴ Si allude al mondo degli angeli, detti nella Scrittura *dèi* o *figli di Dio*.

³¹⁵ I Pitagorici sono un rimando al filone orfico-pitagorico, i Caldei agli Oracoli Caldaici, i Platonici anche e specialmente i Neoplatonici. È da notarsi l'*ancora*.

Cicada - Intendo: perché forma le specie intellegibili a suo modo e le proporziona alla sua capacità, in quanto ricevute a modo di chi le riceve³¹⁶.

Tansillo - E tale caccia avviene per l'operazione della volontà per atto della quale egli si converte nell'oggetto.

Cicada - Intendo: perché l'amore trasforma e converte nella cosa amata.

Tansillo - Sai bene che l'intelletto apprende intelligibilmente le cose, cioè secondo il suo modo, e la volontà segue le cose naturalmente, quindi secondo la ragione con la quale sono in sé. Così Atteone con quei pensieri, con quei cani che cercavano fuori di sé il bene, la sapienza, la bellezza, la fiera selvatica, appena giunse alla presenza di quella, rapito fuori di sé da tanta bellezza, divenne preda, si vide convertito in quel che cercava e si accorse che dei suoi cani, cioè dei suoi pensieri, egli stesso veniva a essere la bramata preda, perché avendola già contratta in sé, non era necessario cercare la divinità fuori di sé.

Cicada - Perciò si dice, e giustamente, che il regno di Dio è in noi³¹⁷, e che la divinità abita in noi per effetto della trasformazione dell'intelletto e della volontà.

Tansillo - È così. Ecco dunque come Atteone, divenuto preda dei suoi cani, cioè aggredito dai suoi pensieri, corre e dirige i nuovi passi, è rinnovato per procedere divinamente e più lievemente, cioè con maggiore facilità e con una più efficace lena, a luoghi più folti³¹⁸, ai deserti³¹⁹ e alla regione delle cose incomprensibili: in

³¹⁶ Un motto della Scolastica recitava: *Quid quid recipitur ad modum recipientis recipitur.*

³¹⁷ Cfr Lc 17,20-21: *Interrogato dai farisei: "Quando verrà il regno di Dio?", rispose: "Il regno di Dio non viene in modo da attirare l'attenzione, e nessuno dirà: Eccolo qui, o: eccolo là. Perché il regno di Dio è in mezzo a voi (o anche secondo altra possibile traduzione dentro di voi)!"*.

³¹⁸ Cfr S. Juan de la Cruz in *Cantico spirituale*, strofa 36, p. 505: *...dove è più folto dentro penetriamo; e il commento alle pp. 699-700: Penetriamo nel folto delle tue opere meravigliose e dei tuoi profondi giudizi, la cui moltitudine è tanta e così varia, che si può chiamare folto. In essa vi è infatti una sapienza così abbondante e così piena di misteri ...che per quanto la conosca, l'anima può entrare sempre più dentro... . Per il folto dove l'anima desidera di entrare si intende anche molto giustamente la moltitudine di travagli e di tribolazioni a cui ella brama di andare incontro...*

³¹⁹ Cfr *Ibidem*, strofa 35, p. 505: *Nel deserto viveva \ e nel deserto ha fatto già il suo nido, \ nel deserto la guida \ da solo il suo Diletto, \ nel deserto anch'ei d'amor ferito; e p. 692: La solitudine in cui viveva consisteva nel voler essere priva per amore dello Sposo di tutti i beni*

altre parole, da che era uomo volgare e comune, diviene eccezionale ed eroico, acquisisce abitudini e pensieri rari e conduce una vita straordinaria. Qui *gli dàn morte i suoi gran cani e molti*, qui finisce la sua vita secondo il mondo, che è pazzo, sensuale, cieco e fabuloso, e comincia a vivere in modo intellettuale, vive vita da dèi, si nutre di ambrosia e si inebria di nettare. Dopo, con un'altra similitudine, descrive il modo con cui si propone nei confronti dell'oggetto amato e dice:

Mio passer solitario, in quella parte
che adombra e ingombra tutto il mio pensiero,
tosto t'annida, ivi ogni tuo mestiero³²⁰
conferma, ivi l'industria spendi e l'arte³²¹.

Rinasci là, là su voglia allevarti
i tuoi vaghi pulcini ormai che il fiero
destin ha compiuto il suo corso intiero
verso l'impresa, da cui soleva ritrarti.

Va', più nobil ricetta bramo
ti godi, e avrai per guida un dio
che da chi nulla vede, è cieco detto.

Va', ti sia sempre pio
ogni nume di quest'ampio architetto,
e non tornar a me se non sei mio.

Per il cacciatore che scioglie i suoi cani il progresso, prima evocato, viene qui ad essere raffigurato con un cuore alato³²² che è inviato dalla gabbia, in cui stava ozioso e quieto, ad annidarsi in alto, ad allevare i pulcini suoi pensieri, essendo venuto il tempo

del mondo... . In questa solitudine di tutte le cose in cui se ne sta sola con Dio, Egli la guida, la muove e la innalza a cose divine

³²⁰ Ogni tua capacità di fare.

³²¹ Il poeta intende dire che porta con sé tutto il suo sapere e le sue capacità. Nel *Cantico spirituale*, alla strofa 28, S. Juan de la Cruz scrive: *L'anima mia s'è data, tutti i miei beni sono al suo servizio; non pasco più la greggia, non ho più altra cura, ché solo nell'amare è il mio esercizio*; e così commenta: *Dicendo di essersi donata, l'anima mette in risalto il dono di sé fatto all'Amato in quell'unione d'amore, dove si è votata al servizio di Lui, con tutte le sue potenze, intelletto, volontà e memoria. Con l'intelletto, applicandosi a conoscere le cose che sono di maggior sua gloria per compierle, con la volontà amando tutto ciò che piace al Signore e volgendo sempre a Lui l'affetto, con la memoria preoccupandosi di quanto riguarda il suo servizio ...* (Op. cit., pp. 501, 659).

³²² Il mio passer solitario. È utile sottolineare che questo sonetto appartiene al gruppo dei sonetti di presentazione del *De l'infinito universo e mondi*; come a voler sottolineare la continuità nella sua opera, a prescindere dalle tematiche che all'apparenza, ma solo apparentemente, sono così differenti tra loro.

in cui cessano quegli impedimenti che creavano all'esterno mille occasioni e all'interno la debolezza dell'umana natura. Sia dunque liberato e gli si doni una condizione superiore per destinarlo a un fine e a un intento più elevati, ora che le potenze dell'anima, simboleggiate anche dai Platonici con le due ali, sono diventate più robuste. Gli è posto come guida quel dio che dal cieco volgo è stimato cieco e insano, cioè l'amore, il quale, grazie all'aiuto e al favore divino, ha la potenza di trasformarlo in quell'altra natura³²³ alla quale aspira o in quello stato da cui un dì cacciato va peregrinando³²⁴. Per cui è detto: *E non tornar a me che non sei mio*, in modo che io possa dire e non in modo indegno come fece quell'altro³²⁵:

Lasciato m'hai, cuor mio,
e lume d'occhi miei, non sei più meco.

Dopo descrive la morte dell'anima, che i cabalisti chiamano *morte di bacio*³²⁶, raffigurata nel *Cantico di Salomone*, laddove l'amica³²⁷ dice:

Mi baci col bacio di sua bocca,
perché col suo ferire
un troppo crudo amor mi fa languire³²⁸;

³²³ Si allude alla trasformazione dell'anima in Dio, la *théōsis* degli esicasti.

³²⁴ Si allude alla cacciata dell'uomo dal giardino di Eden. Cfr Gen 3, 23-24: *Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da dove era stato tratto. Scacciò l'uomo e pose ad oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada folgorante, per custodire la via all'albero della vita.*

³²⁵ PETRARCA F., *Canzoniere*, sonetto 274. L'autore non intende dire cose tanto alte solo per una donna, come indegnamente faceva Petrarca.

³²⁶ Nella tradizione ebraico-cabalistica, l'anima, allorquando alla morte del corpo se ne distacca, anela alla bellezza di Dio a cui tende a ricongiungersi mediante il *bacio*. La tradizione ebraica dice che Dio prese la vita di Mosè in un bacio.

³²⁷ La Regina di Saba.

³²⁸ È citato Ct 1,1. I versi successivi sembrano appartenere invece a una composizione d'epoca che orecchiava i versi del Cantico stesso. In Ct 2, 4-6 così recita l'attuale traduzione: ... *Mi ha introdotto nella cella del vino e il suo vessillo su di me è amore. 5 Sostenetemi con focacce d'uva passa, rinfrancatemi con pomi, perché io sono malata d'amore. 6 La sua sinistra è sotto il mio capo e la sua destra mi abbraccia.* Come si vede tali versi intendono manifestare l'estasi dell'amore più che lamentare un'assenza. S. Teresa commenta questo verso del Cantico in *Pensieri sull'amore di Dio*, in *Op. cit.* pp. 975ss.

qualcun altro la definisce *sonno*³²⁹, giacché il salmista disse:

S'avverrà, ch'io dia sonno ai miei occhi,
e riposo alle mie palpebre,
Avrò in lui pacifico riposo³³⁰.

Illanguidita per esser morta in sé, ma viva nell'oggetto del suo amore, l'anima così si esprime:

Abbate cura o furiosi del cuore,
ché troppo il mio, da me fatto lontano,
dato in crudele e spietata mano,
lieto soggiorna ove si spasima e muore.
Coi pensieri me lo richiamo a tutte l'ore;
ed ei ribelle, qual girfalco insano,
non più conosce quell'amica mano,
da cui, per non tornar, è uscito fore.
Bella fiera, che in pene
tanto contenti, cor, spirito e alma annodi³³¹
con tue punte, tue vampe e tue catene,
di sguardi, accenti e modi;
quel che languisce e arde e non riviene,
chi fia che saldi, refrigere e snodi?³³²

In questo sonetto l'anima che patisce, non già per vera scontentezza, ma per affetto di un certo amoroso martirio, parla e indirizza il suo discorso a quanti sono allo stesso modo innamorati, come se non di buon grado avesse dato congedo al cuore che corre dove non può arrivare, si protende dove non può giungere e vorrebbe abbracciare colui che non può comprendere; e come se invano si allontanasse da lei, ella va accendendosi sempre più e più verso l'infinito.

Cicada - Da cosa deriva, Tansillo, che l'anima, in questo progresso, si appaga del suo tormento? Da dove procede quello sprone che la stimola a cercare sempre più di quel che possiede?

³²⁹ Gli autori mistici lo definiscono più propriamente *il sonno delle potenze*.

³³⁰ Il Sal 131 (132) 3-4 nella traduzione odierna è alquanto diverso: *Non entrerò sotto il tetto della mia casa, non mi stenderò sul mio giaciglio, non concederò sonno ai miei occhi né riposo alle mie palpebre, finché non trovi una sede per il Signore... .* Altra traduzione possibile e anche significativa, ma non adeguata al contesto è: *Se entrerò sotto il tetto della mia casa, se salirò sul giaciglio del mio riposo, se darò sonno ai miei occhi e alle mie palpebre riposo, troverò un luogo al Signore (in quanto pace?).*

³³¹ Per *annoda*.

³³² PETRARCA F., *Canzoniere*, CXXIX - *Di pensier in pensier*.

Tansillo - Da ciò che adesso ti dirò. Essendo l'intelletto giunto alla comprensione di una ben definita forma intellegibile e la volontà a un affezione proporzionata a tale comprensione, l'intelletto non si ferma là; perché dalla propria illuminazione è promosso a pensare a Colui che ha in sé ogni genere di cose intellegibili e desiderabili, sin che venga ad apprendere con l'intelletto l'eminenza della fonte delle idee, oceano di ogni verità e bontà. Indi avviene che qualsiasi cosa gli sia presentata e venga compresa, proprio per il fatto che gli è presentata e compresa, egli giudica che al di sopra di essa ve ne deve essere una più grande, e un'altra più grande ancora; e questo sempre ritrovandosi in certa maniera in discorso e moto, perché sempre vede che quel tutto che possiede è cosa misurata e perciò non bastate per sé, non buono per sé, non bello per sé, perché non è l'universo, non è l'ente assoluto, ma è contratto a essere questa natura, questa specie, questa forma rappresentata nell'intelletto e presente nell'animo³³³. Sempre dunque dal bello già compreso - e per conseguenza misurato e bello per partecipazione - avanza verso quello che è veramente bello e che non ha margini o limite alcuno.

Cicada - Mi sembra illusoria una tale progressione.

Tansillo - Tutt'altro, dal momento che non è naturale, né conveniente che l'infinito sia compreso, né che esso possa donarsi finito, altrimenti non sarebbe infinito. È conveniente e naturale invece che l'infinito, essendo tale, sia perseguito infinitamente, con quel tipo di ricerca che non ha espressione nel moto fisico, ma in un certo moto metafisico che non va dall'imperfetto verso il perfetto, ma si innalza in modo circolare per gradi di perfezione, per giungere a quel centro infinito che non è formato, né forma.

Cicada - Vorrei sapere come percorrendo una circonferenza si può arrivare al centro?

Tansillo - Non posso saperlo.

Cicada - E allora, perché lo affermi?

Tansillo - Perché posso dirlo e lasciarvelo considerare.

³³³ Formata dall'intelletto e sussistente nell'anima.

Cicada - Se non intendete dire che colui che persegue l'infinito è come colui che seguendo la circonferenza cerca il centro, non capisco cosa vogliate dire.

Tansillo - Altro.

Cicada - Va bene, se non vuoi spiegarti, io non voglio capirti. Ma dimmi, se ti piace, cosa intende il poeta quando dice che il cuore è portato *in crudele e spietata mano*?

Tansillo - Intende fare una similitudine, usare una metafora tolta da un modo comune di dire per cui è crudele chi non si lascia fruire o fruire completamente, e dire che egli è più nel desiderio che nel possesso e che non resta del tutto contento per quel che possiede, perché brama, spasima e muore.

Cicada - Quali sono i pensieri che lo fanno indietreggiare e lo distraggono da sì generosa impresa?

Tansillo - Gli affetti sensitivi e altri affetti naturali che mirano al mantenimento della salute del corpo.

Cicada - Che c'entrano questi affetti con il corpo che non può aiutarli né favorirli?

Tansillo - Con il corpo niente, ma con l'anima sì, poiché essendo questa troppo intenta in un'opera o in una ricerca, diviene distratta e poco attenta nell'altra.

Cicada - Perché lo chiama *qual insano*?

Tansillo - Perché è più sapiente.

Cicada - Sogliono esser chiamati insani coloro che hanno meno sapienza.

Tansillo - Per essere precisi, sono chiamati insani coloro che o non sanno secondo l'ordinario e tendono più verso il basso per aver men senso, o coloro che tendono più verso l'alto per avere più intelletto³³⁴.

³³⁴ Cfr *Articoli sulla magia* in *Opere magiche*, p. 383-387: *I teologi adducono un duplice genere di stoltezza, e non fuor di ragione (come anche i filosofi devono riconoscere), se definiamo stolto colui che è privo di senno, come si fa comunemente, ossia presso il volgo. Questa stoltezza può configurarsi in due modi: nel primo caso, essa si situa al di sotto dell'opinione del volgo, ed è caratterizzata da una sensibilità di livello inferiore, vale a dire con il senso e la facoltà cogitativa maggiormente immersi nelle tenebre; nel secondo caso essa si situa al di sopra del senso del volgo, ed è caratterizzata dall'opinione che si libra più in alto, e dall'ingegno e dalla forza contemplativa dell'animo... . Il tema è portato innanzi con grande acume per tre pagine.*

Cicada - Mi accorgo che dici il vero. Ora, dimmi anche quali sono le *punte, le vampe e le catene*?

Tansillo - Le punte sono quelle novità che stimolano e risvegliano l'affetto perché si senta attratto³³⁵; le vampe sono i raggi della bellezza presente che accende quell'attrazione; le catene sono quelle parti o quelle circostanze che tengono fissi gli occhi dell'attenzione, perché siano tenuti insieme l'oggetto dell'amore e le potenze.

Cicada - Cosa sono *sguardi, accenti e modi*?

Tansillo - Gli sguardi sono le ragioni con le quali l'oggetto amato, come se ci guardasse, si rende a noi presente, gli accenti sono le ragioni con cui ci ispira e ci informa³³⁶; i modi sono le circostanze con le quali sempre piace e aggrada, così che il cuore, che dolcemente languisce, si accende in modo soave e persevera nell'opera, sempre temendo che la ferita d'amore si rinchiuda, che quell'incendio si smorzi e il suo legame si sciolga.

Cicada - Recita ora quel che segue.

Tansillo -

Alti, profondi e desti miei pensieri,
che uscir volete da materne fasce
dell'alma afflitta, e siete acconci arcieri
per tirar al bersaglio onde vi nasce
l'alto concetto, in questi irti sentieri
scontrarvi a cruda fiera il ciel non lasce³³⁷.
Vi sovvenga il tornar, e richiamate
il cor che in man di dea selvaggia late³³⁸.
Armatevi d'amore
di domestiche fiamme³³⁹, e il vedere
reprimete sì forte, che straniera³⁴⁰
non vi rendan compagni del mio core.
Portate almeno nuova
di quel che a lui tanto diletta e giova³⁴¹.

³³⁵ Le punzecchiature amorose.

³³⁶ Si intende per *accenti* la voce accortamente modulata.

³³⁷ Il cielo non evita che v'imbattiate con fiera crudele.

³³⁸ Si attarda.

³³⁹ Le domestiche fiamme sono i modi di amare della natura umana; egli dice infatti che *il senso è più domestico*.

³⁴⁰ Le fiamme.

³⁴¹ Notizia. Cioè, fatemi almeno capire che debbo fare per piacergli e progredire.

Qui il poeta descrive la naturale sollecitudine che ha l'anima per la generazione³⁴² a causa del legame che ha contratto con la materia. Essa spedisce armati i suoi pensieri i quali, sollecitati e spinti dalla lagnanza della natura inferiore, sono inviati a richiamare il cuore. L'anima li istruisce su come si debbano comportare affinché, invaghiti e attratti dall'oggetto amoroso, non vengano anch'essi facilmente sedotti a rimanere prigionieri e compagni del cuore. Dice dunque che si armino di amore, di quell'amore che s'accende con domestiche fiamme³⁴³, cioè quello che è amico della generazione alla quale sono obbligate e nel cui legame, ministero e milizia si riconoscono. Dopo, ordina loro di reprimere, chiudendo gli occhi, il voler vedere, così da non ammirare altra bellezza e bontà che quella che è loro presente, amica e madre. E conclude in fine che, se non vogliono essere impegnati in altre attività, tornino alla sua sinistra a descrivere le ragioni e lo stato del suo cuore.

Cicada - Prima che procediate oltre, vorrei che mi spiegaste cosa intende l'anima quando dice ai pensieri: *il vedere reprimete sì forte*.

Tansillo - Te lo dirò. Ogni amore procede dal vedere: l'amore intellegibile dal vedere intellegibilmente, quello sensibile dal vedere sensibilmente. Il termine "vedere" ha due diversi significati: o significa la potenza visiva, cioè la vista, che è l'intelletto come senso o significa l'atto di quella potenza, cioè quell'applicazione che fa l'occhio o l'intelletto all'oggetto materiale o intellettuale. Quando dunque si consiglia ai pensieri di reprimere il vedere, non s'intende nel primo modo, ma nel secondo, perché questo è all'origine dell'affezione dell'appetito sensitivo o intellettuale che segue³⁴⁴.

³⁴² La sessualità.

³⁴³ Allusione all'amore erotico naturale per l'uomo naturale. Si tratta della conversione che, a un certo punto della vita di fede, deve necessariamente avvenire dall'amore di devozione all'amore di eros. Cercato prima come Padre buono, Dio deve poi essere cercato in Cristo come amante ardente, anche se ci si deve astenere dall'eccessivo desiderio di vederlo nella luce. C'è in questo qualcosa del mito di Amore e Psiche.

³⁴⁴ Vista come potenza di vedere e vista come cose vedute. Il consiglio è di non far crescere troppo il desiderio di vedere Dio.

Cicada - Questo è quello che volevo udire da voi. Ora, se l'atto della potenza visiva è causa del male o del bene che procede dal vedere, come mai noi amiamo e desideriamo di vedere? E come mai nelle cose divine abbiamo più amore che notizie?

Tansillo - Desideriamo il vedere perché in qualche modo vediamo la bontà del vedere, perché siamo informati che attraverso l'atto del vedere le cose belle si offrono, perciò desideriamo quell'atto, perché desideriamo le cose belle.

Cicada - Desideriamo il bello e il buono, ma il vedere non è bello, né buono, anzi piuttosto è paragone o luce per cui vediamo non solamente il bello e il buono, ma anche il cattivo e il brutto. Perciò mi pare che possedere una buona vista può essere tanto bello o buono quanto la vista può essere in bianco o in nero; se dunque il vedere, che è atto, non è bello né buono, come può cadere in desiderio?

Tansillo - Se non in se stessa, essa è desiderata per altro, dal momento che l'apprensione di quell'altro non è conseguibile senza di essa.

Cicada - Che dirai se quell'altro non è né in notizia di senso né d'intelletto³⁴⁵? Intendo dire come quel *quid* può essere desiderato se non è almeno visibile, se di esso non vi è alcuna notizia, se nei suoi riguardi né l'intelletto, né i sensi hanno potuto esercitare alcun atto, se addirittura non si sa se sia intellegibile o sensibile, se sia cosa corporea o incorporea, se sia uno, due oppure più, di una o di un'altra maniera?

Tansillo - Rispondo dicendo che nel senso e nell'intelletto è presente un desiderio e un impulso al sensibile in generale, perché l'intelletto vuole intendere tutto il vero, per apprendere poi tutto quello che è intellegibilmente bello o buono; la potenza sensitiva vuole informarsi di tutto il sensibile, perché si apprenda poi quanto è buono o bello sensibilmente³⁴⁶. Poi avviene che noi desideriamo conoscere le cose ignote e mai viste non meno di quelle conosciute e viste, ma da questo non consegue che il desiderio non proceda dalla conoscenza e che desideriamo

³⁴⁵ Non è percepibile né dai sensi né dall'intelletto.

³⁴⁶ I sensi, a loro volta, tendono alla sperimentazione di tutto ciò che è sensibile, sì da conoscere tutto ciò che è bello e buono nel mondo sensibile.

qualche cosa che non è conosciuta, perché è rato e confermato che non desideriamo cose non note. Perché se esse sono occulte quanto all'essere particolare, non lo sono quanto all'essere generale. Come in tutta la potenza visiva si trova tutto il visibile in attitudine, nell'intellettiva tutto l'intelligibile. Perciò come nell'attitudine è l'inclinazione all'atto, avviene che l'una e l'altra potenza è inclinata all'atto in universale, come a cosa naturalmente appresa per buona. L'anima, quindi, non si rivolgeva ai sordi o ai ciechi, quando invitava i pensieri a reprimere la vista, la quale, pur non essendo la causa più prossima della volontà, certamente è la causa prima e principale.

Cicada - Cosa intendete con quest'ultima frase?

Tansillo - Intendo dire che non è la figura o la specie sensibilmente o intellegibilmente rappresentata che muove, da per sé, perché mentre qualcuno sta ammirando la figura manifesta agli occhi, non viene ancora ad amare, ma da quell'istante che l'anima la concepisce in sé, non più visibile ma contemplata nel pensiero³⁴⁷, non più dividua ma individua, non più come specie di cosa, ma come specie di buono o bello, allora subito nasce l'amore. Or questo è quel vedere dal quale l'anima vorrebbe distrarre gli occhi dei suoi pensieri. Qui la vista suole promuovere l'affetto anche al di là di ciò che vede perché, come prima ho detto, considera sempre (per la notizia universale che possiede del bello e buono³⁴⁸) che, oltre i gradi della specie compresa del buono e del bello, ce ne sono altri e altri ancora all'infinito.

Cicada - Da dove procede che dopo di essere venuti a conoscenza della specie del bello concepita nell'animo, pure desideriamo di soddisfare la vista esteriore?

Tansillo - Dal fatto che l'animo vorrebbe sempre attualizzare l'amore per ciò che ama, sempre vedere quel che vede. Perciò vuole che ciò che vede non venga ad attenuarsi, non si snervi e non si perda. Vuole sempre vedere, e ancora e ancora vedere,

³⁴⁷ Non più una tra altre ma l'unica.

³⁴⁸ L'uomo già possiede, anche se a livello inconscio, una conoscenza universale. Questa se rattivata troppo dal "vedere", aumenta a dismisura il desiderio dell'unione e l'attualizzazione dell'amore.

perché quello che potrebbe offuscarsi nell'affetto interiore venga spesso illuminato dall'aspetto esteriore, il quale, così come è il principio del suo esserci, deve essere anche il principio del suo conservarsi. Similmente accade per l'atto di intendere e considerare, perché come la vista si rivolge alle cose visibili così l'intelletto si rivolge a quelle intellegibili. Credo, dunque, che comprendiate che intenda l'anima, quando dice: *reprimete il vedere* e a che fine e in che modo.

Cicada - Comprendo molto bene. Or continuate a riportare ciò che avvenne di questi pensieri.

Tansillo - Continua la lagnanza della madre contro i già detti figli³⁴⁹ i quali, avendo aperti gli occhi contro il suo ordine, e affissi gli stessi allo splendore dell'oggetto, erano rimasti anch'essi in compagnia del cuore. Dice dunque:

E voi ancor a me figli crudeli,
per più inasprir mia doglia, mi lasciate,
e perché senza fin più mi quereli³⁵⁰,
ogni mia speme con voi n'amenaste³⁵¹.
A che il senso riman, o avari cieli?
A che queste potenze tronche e guaste,
se non per farmi materia ed esempio
de sì grave martir, sì lungo scempio?
Deh, per Dio, cari figli,
lasciate pur mio fuoco alato in preda,
e fate ch'io di voi alcun riveda
tornato a me da que' tenaci artigli.
Lassa, nessun riviene
per tardo refrigerio de mie pene.

Eccomi qui misera, priva del cuore, abbandonata dai pensieri, lasciata dalla speranza che tutta avevo riposto in essi. Mi resta solo la consapevolezza della mia povertà, della mia infelicità e della mia miseria. Perché poi tutto questo non mi abbandona? Perché non mi soccorre la morte³⁵², ora che sono priva della vita?

³⁴⁹ L'anima contro i pensieri.

³⁵⁰ Lamenti.

³⁵¹ Portaste con voi.

³⁵² S. Teresa scriveva: *...nessuna creatura le potrebbe far compagnia, non volendo ella che il creatore. Capisce che in ciò non potrà mai essere esaudita se non con la morte... muore dal desiderio di morire, al punto da essere veramente in pericolo di morte... (Relazioni Spirituali, p. 475). Non è da stupirsi se chi ha gustato le delizie di Dio sospiri a quel soggiorno dove esse*

Che me ne faccio delle potenze naturali prive degli atti loro? Come potrò io nutrirmi solo di specie intellegibili, come di pane intellettuale, se la mia sostanza è composta³⁵³? Come potrò trattenermi in familiarità con queste amiche e care membra, che mi sono intessute intorno, contemperandole con la simmetria delle qualità elementari, se mi abbandonano tutti i miei pensieri e tutti i miei affetti, intenti verso la cura del pane immateriale e divino³⁵⁴? Su, su, o miei fugaci pensieri, o mio ribelle cuore: viva il senso delle cose sensibili e l'intelletto delle cose intelligibili. Si soccorra al corpo con la materia e il soggetto corporeo, e l'intelletto si appaghi con i suoi oggetti, affinché continui a esserci questo composto³⁵⁵, non si dissolva questa macchina, nella quale per mezzo dello spirito, l'anima è unita al corpo. Come, me misera, non per violenza esterna, ma per un'azione interiore debbo vedere questa terribile lacerazione nelle mie parti, nelle mie membra? Perché l'intelletto s'impaccia di donar legge al senso³⁵⁶ e lo priva dei suoi cibi? E questo, per contro, resiste a quello, volendo vivere secondo i propri e non secondo altri statuti? Perché questi e non quelli possono mantenerlo e bearlo, così che deve essere attento alla sua vita e alla sua comodità e non all'altrui? Non c'è armonia e concordia dove c'è unità, dove un essere vuole assorbir tutto l'essere, ma dove c'è ordine e analogia di cose diverse; dove ogni cosa serve la sua natura. Si nutra dunque il senso di cose sensibili, secondo la sua legge, la carne

si godono in abbondanza e non più a sorsi. No, non vuole più stare su questa terra dove innumerevoli ostacoli gli impediscono di tuffarsi in quei beni inapprezzabili: desidera andare in quel regno dove il Sole di Giustizia non tramonta mai. Tutto buio gli sembra quaggiù dopo quelle grazie, e io mi stupisco che possa ancora vivere, No, chi ha cominciato a godere dell'altra vita e ha ricevuto la caparra del regno eterno, non può più trovare alcun conforto. (Cammino di perfezione p. 745). Vivo, ma in me non vivo, è tanto il ben che dopo morte imploro che mi sento morir perché non môro (Poesie I , p. 1499). Ma la stessa santa aggiunge che non sarebbe male sforzarsi di mutare desiderio, cioè che occorre alle volte moderare tali desideri di unione perfetta. (Cammino di perfezione, p. 629). Scrive ancora: Alle volte questi grandi desideri di vedere Dio ...alle volte si fanno molto violenti, e allora invece di aiutarli bisogna reprimerli... (6 Mansioni 6,6 p. 895).

³⁵³ Sono fatta anche di corpo e di sensi.

³⁵⁴ Si potrebbe vedere anche un'allusione al corpo di Cristo nell'Eucaristia. Santa Caterina si cibava solo di questo pane.

³⁵⁵ Di materia e spirito.

³⁵⁶ Stabilire regole per i sensi.

serva alla legge della carne, lo spirito a quella dello spirito, la ragione a quella della ragione: non si confondano, non si conturbino. Basta che l'uno non guasti o pregiudichi la legge dell'altro: se non è giusto che il senso oltraggi la legge della ragione, è anche cosa vergognosa che quella spadroneggi sulla legge di questo, specialmente quando l'intelletto è più peregrino e straniero e il senso è più domestico e come in casa propria. "Ecco dunque, o miei pensieri, come di voi, alcuni siano obbligati a rimanere alla cura di casa, e altri vadano a cercare altrove. Questa è la legge di natura, e questa, di conseguenza, è la legge dell'autore e del principio della natura. Siete in peccato, dunque, ora che, sedotti tutti³⁵⁷ dalla vaghezza dell'intelletto, lasciate in pericolo di morte l'altra parte di me. Da dove nasce questo malinconico e perverso umore di rompere le certe e naturali leggi della vita vera che sta nelle vostre mani, per una incerta, e che non esiste se non in ombra, oltre i limiti del pensiero fantastico? Vi sembra naturale che non vivano in modo animale e umano, ma divino, quelli che non sono dèi, ma uomini e animali? È legge del fato e della natura che ogni cosa si adoperi secondo la condizione dell'essere suo. Perché, dunque, mentre perseguite l'avarò nettare degli dèi, perdete il vostro presente e quello che vi è proprio affliggendovi nella vana speranza di ciò che è di altri? Pensate che la natura non si debba sdegnare e non concedervi l'altro "bene", quando tanto stoltamente disprezzate ciò che al presente vi offre?

Sdegherà il ciel dar il secondo bene
a chi il primiero don caro non tiene³⁵⁸.

Con questi e altre simili ragioni l'anima, prendendo le difese della parte più debole, cerca di richiamare i pensieri alla cura del corpo³⁵⁹. Ma quelli, anche se in ritardo, si ripresentano, e si mostrano non con la stessa forma con cui erano partiti, ma solo

³⁵⁷ I pensieri.

³⁵⁸ Tansillo, *Il vendemmiatore*, ed. Flamini, 1893, pag. 60 stanza 20.

³⁵⁹ Sembra quasi che Bruno cerchi qui di dimostrare in modo lineare una sua tesi sull'argomento, ma non è così. Egli difende *la causa della parte più inferma*, sta cioè imbastendo il suo dialogo, come avvocato, come ricercatore della sapienza; con un'arringa sta dando vita al confronto dei suoi diversi pensieri: ecco perché non può mai essere letto in modo semplice e lineare.

per dichiarare all'anima la loro ribellione e per forzarla a seguirli con tutta se stessa. Per cui essa, dolente, si lagna con queste parole:

Ahi, cani d'Atteone, o fiere ingrato,
che drizzai al ricetta di mia diva,
e vuoti di speranza mi tornate,
anzi venendo a la materna riva,
troppo infelice fio mi riportate:
mi sbranate, e volete ch'io non viva.
Lasciami, vita, che al mio sol rimonte,
Fatta gemino rio senza il mio fonte³⁶⁰!
Quando il mio pondo greve
converrà che natura mi disciolga?
Quando avverrà che anch'io da qui mi tolga,
e ratto all'alto oggetto mi sollevi,
e insieme col mio core
e i comuni pulcini ivi dimori?

I platonici affermano che l'anima, nella sua parte superiore, sempre consiste nell'intelletto, dove ha ragione d'intelligenza più che di anima, visto che è definita anima perché dà vita al corpo e lo sostiene. Così qui la stessa essenza che nutre e mantiene in alto i pensieri, insieme con il magnificato cuore, dalla parte inferiore è indotta a contristarsi e a richiamare gli stessi come ribelli.

Cicada - Quindi non sono due essenze contrarie, ma una sola che è soggetta a due termini di contrarietà?

Tansillo - Così è appunto. Come il raggio di sole che, mentre da una parte tocca la terra e si unisce a cose inferiori e oscure che illumina, vivifica e accende, dall'altra è congiunto all'elemento fuoco, cioè alla stella da cui procede, in cui ha principio e da cui è diffuso e in cui ha la propria e originale sussistenza, così l'anima, che è all'orizzonte della natura corporea e incorporea, ha con che innalzarsi alle cose superiori e chinarsi a quelle inferiori. E ciò puoi vedere che non accade per ragione e per ordine di moto locale, ma solamente per impulso di una o di un'altra potenza e facoltà; come quando il senso monta all'immaginazione, l'immaginazione alla ragione, la ragione all'intelletto, l'intelletto alla mente, allora l'anima tutta si converte in Dio e abita il mondo

³⁶⁰ Si piange senza saperne il perché, in quanto il cuore, che è la *fonte* delle lacrime, è altrove.

intelligibile, da cui, al contrario, per conversione discende al mondo sensibile per via di intelletto, ragione, immaginazione, senso e vita vegetativa³⁶¹.

Cicada - Invero, ho inteso che, quando l'anima si trova nell'ultimo grado delle cose divine, meritatamente discende nel corpo mortale e da questo risale di nuovo ai gradi divini; che vi sono tre gradi di intelligenze, perché ci sono alcune, quali dicono essere le intelligenze celesti, nelle quali l'intelligenza intellettuale supera quella animale; altre nelle quali quella animale supera quella intellettuale, e sono quelle umane; infine vi sono quelle nelle quali le due intelligenze si equivalgono, e sono quelle di demoni o eroi.

Tansillo - Dunque, nel suo modo di apprendere, la mente non può desiderare se non quello che le è più vicino, prossimo, noto e familiare.³⁶² Così il porco non può desiderare di essere uomo, né quelle cose che sono convenienti all'appetito umano: ama più rotolarsi nel fango che in un letto di lino, desidera unirsi a una scrofa e non alla più bella donna prodotta dalla natura, perché l'attrazione segue la ragione della specie³⁶³. Qualcosa di simile avviene tra gli uomini: alcuni sono più simili a una specie di animali bruti, altri a un'altra; alcuni hanno qualcosa dei quadrupedi, altri dei volatili e forse qualche legame di cui non intendo parlare³⁶⁴, per cui si sono trovati di quelli che sono affezionati a determinati tipi di animali³⁶⁵. Ora avviene che alla mente (oppressa dalla congiunzione tra anima e materia) se è lecito innalzarsi alla contemplazione di un altro superiore stadio

³⁶¹ Ancora un rimando a ciò che Jung ha chiamato *funzione trascendente*. Di essa si è già trattato nell'*Introduzione* e alla fine del *Dialogo* precedente. Qui è messa in maggiore risalto la triade superiore e quella inferiore delle funzioni psichiche che, pur esercitando uffici diversi, sono composte della stessa sostanza, quella che gli alchimisti chiamavano *Ydromedusa*. Essa acquisisce forme diverse a seconda dell'impiego cui è destinata, ma è suscettibile, salendo, di tramutarle. L'*Ombra* e l'*Animus-Anima*, le due funzioni ausiliarie, si dividono in due parti ciascuna: le parti superiori contattano l'*Io* e quelle inferiori solo la funzione inconscia totalmente indifferenziata.

³⁶² Tansillo sembra non ascoltare l'affermazione di Cicada, e prosegue nel suo discorso.

³⁶³ Cfr *Cabala*, 747-748.

³⁶⁴ Penso che si riferisca alla derivazione di uomini diversi da animali diversi. Non intende parlarne per non dar adito a polemiche con i teologi del tempo.

³⁶⁵ Cfr *Spaccio*, 486-487.

che può essere raggiunto dall'anima, potrà certo fare la differenza tra l'uno e l'altro e, in vista del futuro, disprezzare il presente. Come accadrebbe a una bestia, se questa avesse il senso della differenza tra le sue condizioni e quelle dell'uomo, tra la bassezza del suo stato e la nobiltà dello stato umano al quale non stimasse impossibile di poter pervenire, in questo caso amerebbe più la morte che gli permetterebbe quel passaggio e cambiamento, piuttosto che la vita che lo tiene costretto in quella sua condizione presente. Qui, dunque, quando l'anima si lamenta dicendo: *O cani d'Atteon*, viene introdotta come cosa che consta solamente di potenze inferiori e da cui la mente si è distaccata portando con sé il cuore, cioè tutti i suoi affetti con l'intero esercito dei suoi pensieri, per cui per l'apprensione dello stato presente e l'ignoranza verso ogni altro stato, che non reputa possa conseguire, o essere da essa conosciuto, si lagna dei pensieri che convertendosi a lei troppo tardi vengono piuttosto a innalzarla, anziché a trovar ricetto presso di lei. E qui essa, per la lacerazione che patisce a causa dell'amore per le cose sia materiali sia intellettuali, si sente dilaniare e sbranare al punto che infine deve cedere all'impulso più vigoroso e forte. In questo stato, se per virtù di contemplazione ascende o è rapita sopra l'orizzonte degli affetti naturali - al fine che apprenda con occhio più puro la differenza tra una vita e l'altra - vinta allora da questi alti pensieri, come morta al corpo, aspira all'alto; e benché viva nel corpo, vi vegeta come morta, e vi è presente in atto di animazione, ma assente in atto di operazioni; non perché non vi operi mentre il corpo è vivo, ma perché le operazioni dell'umano composto sono smesse, fiacche e inutilizzabili.

Cicada - Così un certo teologo³⁶⁶, che disse di sé di essere stato rapito al terzo cielo, invaghito alla vista di quello, disse anche che desiderava la dissoluzione dal suo corpo³⁶⁷.

Tansillo - Così, mentre prima si lamentava del suo cuore e dei suoi pensieri, dopo vuole con essi elevarsi e mostra il suo disappunto

³⁶⁶ S. Paolo, *Il lettera ai Corinzi*, XII, 24 e poi in *Lettera ai Filippesi*, I, 23.

³⁶⁷ S. Teresa scriveva: *Muoio perché non muoio* (Op. cit. Poesia 1, p 1499) e S. Juan de la Cruz: *...mi uccida la tua vista e tua bellezza, sai che la sofferenza d'amore non si cura se non con la presenza e la figura* (Op. cit., pp. 495).

per la comunicazione e la familiarità contratta con la materia corporale dicendo: *Lasciami vita* corporale e non m'impacciare; ch'io rimonti alla mia casa di origine, al *mio sole*, lasciami ora che non verso più lacrime dagli occhi o perché male posso soccorrerli³⁶⁸ o perché resto separata dal mio bene; lasciami, perché non è decente né possibile che questi due ruscelli scorrano *senza il loro fonte*, cioè senza il cuore: intendo dire che non è giusto che io inondi con due fiumi di lacrime qui in basso, se il mio cuore, che è la fonte di tali fiumi, se n'è volato in alto con le sue ninfe, che sono poi i miei pensieri. Così, dalla primitiva avversione e dal rincrescimento per la perdita dei pensieri delle cose materiali, poco a poco nasce piuttosto l'odio per le cose terrene, come appare quando afferma: *Quando il mio pondo greve converrà che natura mi disciolga?* Con quel che segue appresso.

Cicada - Comprendo molto bene questo, e quello che riguardo a questo intendevate inferire circa la principale intenzione; cioè che i gradi dell'amore, degli affetti, e delle passioni dipendono dai gradi di maggiore o minor lume di cognizione e d'intelligenza.

Tansillo - Intendi bene. Da questo devi apprendere quella dottrina, comunemente riferita a Pitagorici e Platonici, che afferma che l'anima effettua i due progressivi processi di ascesa e di discesa per la cura che ha di sé e della materia; per quel che è mossa dal proprio desiderio del bene e per quel che è spinta dalla provvidenza del fato.

Cicada - Adesso, per cortesia, spiegami brevemente quel che intendi dell'*anima del mondo*: se essa non può ancora né ascendere né discendere?

Tansillo - Se tu domandi del mondo, secondo l'accezione comune,³⁶⁹ cioè in quanto significa l'universo, dico che quello essendo infinito e senza dimensione o misura, viene a essere immobile, inanimato e informe quantunque sia luogo che contiene infiniti mondi mobili, abbia spazio infinito in cui sussistono tante entità animate grandi che sono chiamati astri. Se ti riferisci al significato che ha presso i veri filosofi, cioè inteso

³⁶⁸ Le lacrime cioè non servono a niente.

³⁶⁹ È Aristotele, il filosofo della gente comune come lo concepisce Bruno, che lega il termine *Mondo* al concetto di Universo.

come ciascun globo, ciascun astro - come è questa terra, il corpo del sole, della luna e altri astri - dico che quest'anima non ascende né discende ma li avvolge intorno. Ed essendo composta di potenzialità superiori e inferiori, con le prime tende verso la divinità, con le inferiori verso la materia che prende vita da essa e, indirizzata tra i limiti della nascita e della morte delle cose viventi in questi mondi, conserva la propria vita in eterno: perché l'atto della divina provvidenza, con misura e ordine costante, con il calore e con la luce, le mantiene in eterno in quell'ordine e in quella identica essenza.

Cicada - Mi basta aver udito questo a tal proposito.

Tansillo - Come accade dunque che queste anime particolari, secondo i diversi gradi di ascesa e di discesa, vengono variamente affette nelle abitudini e nelle inclinazioni, così vengono a mostrare differenti modalità e ordini di furori, di amore e di sensualità, non solamente nella scala della natura, secondo gli ordini di diverse vite che prende l'anima in diversi corpi - come espressamente insegnano Pitagorici, Sadducei³⁷⁰ e altri e, implicitamente, anche Platone e alcuni che più intensamente lo approfondiscono - ma anche nella scala degli affetti umani, la quale presenta gradi numerosi come la scala della natura, dal momento che l'uomo, in tutte le sue potenze mostra tutte le specie dell'unico ente.

Cicada - Perciò dalle affezioni si possono conoscere gli animi³⁷¹, se si indirizzano verso l'alto o verso il basso, se provengono dall'alto o dal basso, se si incamminano a essere animali oppure divini, secondo l'essere specifico, come intesero i Pitagorici o, come comunemente si crede, secondo la similitudine degli affetti solamente; non dovendo l'anima umana poter essere anima di bruto, come ben disse Plotino e altri Platonici dopo di lui.

Tansillo - Bene. Ora per venire al dunque, quest'anima qui descritta, da furore animale è promossa a furore eroico, visto che dice: *Quando avverrà che all'alto oggetto mi sollevi, e ivi dimori in compagnia del mio core e i miei e suoi pulcini? Porta avanti lo stesso concetto quando dice:*

³⁷⁰ Sacerdoti ebrei.

³⁷¹ Un po' come il proverbio che recita: *Dimmi con chi vai e ti dirò chi sei.*

Destin, quando sarò ch'io a quel monte monti,
 qual per bearmi a l'alte porte porti,
 che fanno quelle bellezze conte, conte,
 e il tenace dolor conforte forte
 chi fece le mie membra disgiunte, giunte,
 né lascia mie potenze smorte morte?
 Mio spirto più ch'il suo rivale vale;
 se ove l'error più non l'assale, sale.
 Se dove attende, tende,
 e là ove l'alto oggetto ascende, ascende:
 e se quel ben che un sol comprende, prende,
 per cui convien che tante emendi mende,
 esser falice lice,
 come chi solo tutto predice dice.

O destino, o fato, o divina immutabile provvidenza, quando sarò, ch'io monti a quel monte, cioè che io addivenga a tanta altezza di mente da toccare la vetta, da raggiungere gli alti anditi e i penetranti che mi renderanno evidenti e come comprese e numerate quelle conte, cioè quelle rare bellezze? Quando sarò, che forte ed efficacemente conforti il mio dolore (sciogliendomi dagli strettissimi legami degli affanni nei quali mi trovo) colui che fè giunte e unite le mie membra, che erano disunite e disgiunte: cioè l'amore che ha unito queste corporee parti - che erano divise quanto un contrario è diviso dall'altro - e che queste potenze intellettuali - che nei loro atti sono smorte, non lasci affatto morte, permettendo loro, respirando alquanto, di aspirare in alto? Quando, dico, mi conforterà appieno, donando a queste mie potenze libero e spedito volo, così che la mia sostanza possa annidarsi tutta là dove, sforzandomi, convien che io emendi tutte le mie imperfezioni? Là dove pervenendo il mio spirto, vale più che il rivale; perché non c'è oltraggio che possa resistergli, non contrarietà che lo vinca, non errore che lo assalga. Oh, se tende e arriva là³⁷², dove sforzandosi tende e ascende, e perviene a quell'altezza, dove il suo oggetto ascende e vuole stare innalzato³⁷³, alto ed elevato; se gli avvenga di prendere quel bene che non può essere compreso da altro che dall'Uno, cioè da se stesso (dal momento che ogni altro lo ha in misura della sua

³⁷² In quello stato.

³⁷³ Il *montato* che usa l'autore vuole significare *salito sul monte*, come sinonimo di *alto*.

capacità e quel solo, cioè l'Uno, in tutta pienezza) allora mi avverrà di essere felice in quel modo che *dice chi tutto predice*, cioè dice quell'altezza nella quale il dir tutto e il far tutto sono la medesima cosa; in quel modo che *dice o fa chi tutto predice*, cioè chi di tutte le cose è l'efficiente e il principio e di cui il dire e l'ordinare sono il vero fare e dare principio. Ecco come per la scala di cose superiori e inferiori procede l'affetto dell'amore, come l'intelletto e il sentimento procedono da questi oggetti intellegibili o conoscibili a quelli o da quelli a questi.

Cicada - Così la maggior parte dei filosofi intende che la natura si compiace in questa vicissitudinale circolazione che si vede nella vertigine della sua ruota.

FINE DEL QUARTO DIALOGO