



# **Ipotesi di confutazione della fondazione sacrificale del sapere negli *Eroici furori* di Giordano Bruno**

Stefania Monti

(Università degli studi di Sassari)

s.monti1@studenti.uniss.it

Articolo sottoposto a *double blind peer review*

Title: Hypothesis of refutation of the sacrificial foundation of knowledge in *The Heroic Frenzies* by Giordano Bruno.

Abstract: In *The Heroic Frenzies* Bruno uses the myth of Actaeon to address the theme of the search for sapiential truth through the interpretation derived from the traditional hunting metaphor. In this Brunian version, the classical myth takes on a positive value, as the hero's dismemberment by the action of his dogs, after seeing the reflection of the goddess Diana, becomes the image of a radical transformation of the subject of knowledge and a reconsideration of the limits of his intellect, in order to create a new relationship between man and nature conceived as infinite matter-life. Concerning the philosophical tradition, it seems that Bruno reinterprets the metaphor by questioning that approach to the search for knowledge based on violent appropriation, which reveals in itself a sacrificial structure.

Keywords: Hunting, Knowledge, Nature, Intellect, Sacrifice.

## 1. *La caccia del filosofo: fortuna di una metafora da Platone a Bruno*

La metafora venatoria, in rapporto all'idea della ricerca della sapienza, ha goduto di notevole fortuna nella storia della filosofia. Una delle sue prime attestazioni risale al Fedone di Platone (*Fedone* 66c)<sup>1</sup>, da cui il pensiero rinascimentale attinge a piene mani, rielaborandone gli stilemi narrativi e i significati simbolici sulla base di una moderna ermeneutica che si esprime non solo nell'ambito filosofico ma anche in quello letterario, coinvolgendo personalità come Angelo Poliziano, Marsilio Ficino e Niccolò Cusano<sup>2</sup>, sino a ripresentarsi secondo il rinnovato ideale seicentesco dell'impresa del filosofo, soggetto attivo che impone la

<sup>1</sup> O. González y Reyero, *Il «disquarto» di Atteone: riformulazione di un mito negli "Eroici furori" di Giordano Bruno*, in *Italianistica. Rivista Di Letteratura Italiana*, vol. 34, no. 3, Pisa-Roma 2005, p. 75.

<sup>2</sup> S. Carannante, *Giordano Bruno e la caccia divina*, Pisa 2013, p. 11 sgg.



sua volontà di scoperta della verità della natura, della quale ripercorre le tracce lasciate, come fossero quelle di una preda in fuga dal suo carnefice. La sapienza è rappresentata spesso come una sorta di bersaglio mobile, una figura umbratile celata tra i sentieri impervi delle selve o fra i meandri di un labirinto<sup>3</sup>.

Come la caccia, infatti, la filosofia è concepita come un percorso costellato di ostacoli, un viaggio di ricerca all'interno di una foresta teoretica dalla quale non è garantito di poter far ritorno con un esito positivo<sup>4</sup>. La conoscenza della verità è estranea all'immediatezza, scompare e ricompare negli sconfinati spazi della speculazione, tra i campi della caccia che Cusano nel suo *De venatione sapientiae* e nella *Docta ignorantia* identifica con le "congetture intellettive", le analogie riferite alla creazione che grazie all'applicazione della coincidenza degli opposti possono essere adeguate alla sostanza divina<sup>5</sup>. La metafora venatoria evidenzia un altro fondamentale connotato della ricerca filosofica, ovvero l'amore per la sapienza. La tensione che muove a seguire gli indizi che conducono alla conoscenza della verità è associabile all'Eros  $\theta\eta\rho\epsilon\upsilon\tau\eta\varsigma$  descritto da Platone nel Simposio (*Simposio* 203d), testo commentato da Marsilio Ficino tra il 1468 e il 1469<sup>6</sup>. Quest'ultimo traduce l'appellativo proprio di Eros con *venator* mentre il concetto stesso del desiderio di conoscenza è sintetizzato col termine latino *furor*; Eros è dunque protagonista della caccia che attraverso gli strumenti della dialettica consente di attraversare i diversi livelli della realtà verso il bello in sé, la bellezza divina<sup>7</sup>. È un processo di ascesa dal regno del divenire che si realizza per mezzo delle "ali dell'anima", intelletto e volontà<sup>8</sup>.

La scena filosofica europea della seconda metà del Cinquecento è animata da un'altra importante figura che torna ad analizzare questa tematica: Giordano Bruno. A Londra, negli anni Ottanta del XVI secolo, pubblica le opere che costituiscono l'apice della sua elaborazione teorica, riordinati spesso entro la comune denominazione di "dialoghi italiani"<sup>9</sup>. Bruno manifesta una forte influenza da parte di Cusano, con la cui opera *De venatione sapientiae* entra in contatto molto probabilmente sin dagli anni della sua formazione nel convento di San Domenico Maggiore di Napoli<sup>10</sup>. Nel trattato di logica *De progressu et lampade venatoria logicorum*, composto nel 1587, accomuna anch'egli l'immagine della caccia a quella della dialettica<sup>11</sup>. Anche l'influsso della filosofia di Fi-

<sup>3</sup> A. Battistini, *Il barocco*, Roma 2000, p. 89 sg.

<sup>4</sup> S. Carannante, *Giordano Bruno e la caccia divina*, cit., p. 11.

<sup>5</sup> M. Andolfo, *Attualizzazione Dell'«orthè Dóxa» Parmenidea e Platonica in Prospettiva Sofiologico-Anagogica*, in *Divus Thomas*, vol. 124, no. 1, Bologna 2021, p. 72.

<sup>6</sup> S. Carannante, *Giordano Bruno e la caccia divina*, cit., p. 14.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 12 sgg.

<sup>8</sup> A. Dall'Igna, *Alla caccia della divina sapienza. Il misticismo di Giordano Bruno*, Milano-Udine 2015, p. 115.

<sup>9</sup> M. Ciliberto, *Giordano Bruno*, Roma-Bari 1990, p. 29.

<sup>10</sup> S. Carannante, *Giordano Bruno e la caccia divina*, cit., p. 12.

<sup>11</sup> J. Vanacker, S. Verhulst, *Atteone furioso. La caccia alla divina conoscenza negli 'Eroici furori' di Giordano Bruno*, in *Rivista Di Storia Della Filosofia*, vol. 65, no. 4, Milano 2010, p. 705.

### Ipotesi di confutazione della fondazione sacrificale del sapere

cino è importante, in particolare per quanto riguarda l'idea di perfezionamento dell'uomo in vista di un'ascesa di carattere intellettuale verso la divinità<sup>12</sup>. Nella sua opera *De gl'heroici furori*, Bruno ripropone il tema della caccia come metafora della ricerca della sapienza, reinterpreta il mito greco di Atteone, la cui fonte principale può essere rintracciata nelle *Metamorfosi* di Ovidio<sup>13</sup>. È al principio del quarto dialogo che l'interlocutore Tansillo introduce il racconto con un breve sonetto:

Alle selve i' mastini, e i' veltri slaccia  
Il Giovan' Atteon, quand' il destino  
Gli drizz' il dubio et incauto camino,  
Di boscarecchie fiere appò la traccia.  
Ecco trà l'acqui il più bel busto et faccia,  
Che veder poss' il mortal ed divino,  
In ostro et alabastro et oro fino  
Vedde, e' l gran cacciator dovenne caccia,  
il cervio ch' à più folti  
Luoghi drizzav' i passi più leggeri,  
Ratto voraro i' suoi gran cani et molti.  
L'allargo i' miei pensieri  
Ad alta preda, et essi a me rivolti  
Morte mi dan con morsi crudi et fieri.<sup>14</sup>

Il mito costituisce il fulcro dell'intero scritto, rappresentando una lucida espressione della concezione della ricerca filosofica da parte di Bruno. Il significato che la rivisitazione della storia intende comunicare risulta profondamente distante rispetto alle esegesi che ne hanno accompagnato la tradizione nei secoli. Primariamente, esso si colloca entro una visione cosmologica e ontologica di novità radicale, quella che fornisce al pensatore nolano le coordinate necessarie a formulare le sue originali idee interpretative<sup>15</sup>. Una visione che si configura come una confutazione del sistema neoplatonico proprio della filosofia rinascimentale<sup>16</sup>, del quale riconosce determinati limiti (in particolare l'ipotesi di un ordine universale che relega la materia a una posizione subordinata), prendendo così le distanze da qualsiasi forma di adesione a una dottrina di pensiero sistematica. La forza del pensiero di Bruno consiste propriamente nell'accoglimento di suggestioni teoretiche plurime, le quali possono provenire dall'antico ermetismo come anche dai più contemporanei Cusano e Ficino nonché dalla teoria eliocentrica copernicana<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> A. Dall'Igna, *Alla caccia della divina sapienza. Il misticismo di Giordano Bruno*, cit., p. 29.

<sup>13</sup> M. Panetta, *Appunti sul mito di Atteone negli Eroici furori di Giordano Bruno*, in *Il mito nel testo. Gli antichi e la Bibbia nella letteratura italiana*, in *Studi (e testi) italiani*, n. 19, Roma 2007, p. 55.

<sup>14</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl'heroici furori*, in *Opere italiane*, Firenze 1999, p. 1327 sg.

<sup>15</sup> S. Carannante, *Giordano Bruno e la caccia divina*, cit., p. 14 sg.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 14 sg.

<sup>17</sup> M. Ciliberto, *Giordano Bruno*, cit., p. 5 sgg.

Bruno trasforma in senso innovativo l'antica tradizione, ad esempio leggendo in chiave infinitistica proprio il *De revolutionibus* di Copernico<sup>18</sup>. Ciò che conta per il nolano è la composizione di un pensiero fruttifero, libero da ogni sterile ramo che ne possa inficiare lo sviluppo<sup>19</sup>, un pensiero capace di fare del dubbio l'idea regolativa del suo procedere in antitesi ad ogni autorità intellettuale pre-stabilita, nemica della *libertas philosophandi*<sup>20</sup>. La filosofia di Bruno appare tanto aliena al sistema filosofico egemone del suo tempo specialmente per il rifiuto opposto al primato della sfera sovrasensibile sulla materia. La gerarchia degli enti non ha posto nel pensiero bruniano<sup>21</sup>. L'uomo subisce la proscrizione da qualsiasi centralità in questo universo, infinito come i mondi che lo compongono<sup>22</sup>, un universo dove tutto è materia. Materia che, a differenza di Aristotele, non viene concepita come un sostrato passivo che deve essere informato dall'esterno, ma piuttosto come la sorgente universale della vita, in quanto è in sé stessa che sono già custodite tutte le forme<sup>23</sup>. L'atto è all'interno della materia e non si impone a essa dal di fuori, non deve essere riconosciuto in ciò che è esplicato bensì in quel che risiede implicato nel grembo della materia stessa, della quale i corpi non sono degli equivalenti ma manifestazioni di un certo tipo, così come lo sono gli enti spirituali<sup>24</sup>. Questi concetti sono espressi nel modo più chiaro e preciso nella sua opera *De la causa, principio et uno*:

Come questa causa efficiente è in certo modo intima alle cose naturali, per essere la natura istessa, e come è in certo modo esteriore a quelle; come la causa formale è congiunta a l'efficiente, et è quella per cui l'efficiente opera, e come la medesima vien suscitata dall'efficiente dal grembo de la materia; come coincida in un soggetto principio l'efficiente e la forma, e come l'una causa è distinta da l'altra. [...] Ottavo, che la prima e principal forma naturale, principio formale e natura efficiente, è l'anima de l'universo: la quale è principio di vita, vegetazione e senso in tutte le cose, che vivono, vegetano e sentono. E si ha per modo di conclusione, che è cosa indegna di razional soggetto posser credere che l'universo e altri suoi corpi principali sieno inanimati; essendo che da le parti et escrementi di quelli derivano gli animali che noi chiamiamo perfettissimi.<sup>25</sup>

È entro questo generale quadro filosofico di riferimento che è possibile affrontare la lettura del racconto della caccia divina di Atteone presente negli *Eroici furori* e le sue implicazioni possibili.

<sup>18</sup> M. Ciliberto, *L'occhio di Atteone*, Roma 2002, p. 15.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>20</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 31 sg. “[...] su un punto egli non transige mai: sulla *libertas philosophandi*, sul diritto alla piena libertà di chi è impegnato nell’opera di ricerca della verità. [...] Bruno sviluppa una critica serrata dell’abitudine, della ‘tradizione’ – nel senso di una passiva acquiescenza a idee consolidate –, del ‘senso comune’ [...]”.

<sup>21</sup> S. Carannante, *Giordano Bruno e la caccia divina*, cit., p. 15.

<sup>22</sup> M. Ciliberto, *L'occhio di Atteone*, Roma 2002, p. 36.

<sup>23</sup> M. Ciliberto, *Umbra profunda*, Roma 1999, p. 138 sgg.

<sup>24</sup> P. R. Blum, *Giordano Bruno. An introduction*, Amsterdam-New York 2012, p. 39.

<sup>25</sup> Cfr. G. Bruno, *De la causa, principio et uno*, in *Opere italiane*, Firenze 1999, p. 475 sg.

2. *L'interpretazione della metafora venatoria negli Eroici furori*

Il mito classico proposto in versi, nel sonetto cantato dal personaggio di Tansillo, racconta dell'eroe tebano Atteone, nipote del re Cadmo, il quale, durante una battuta di caccia in una selva sconosciuta, scorge fra le acque dove è immersa la dea Diana, il riflesso del corpo nudo di lei. L'altera dea punisce il giovane trasformandolo in un cervo, così da terminare la sua vita sbranato dagli stessi cani che lo avevano seguito nel suo percorso, i veltri e i mastini. Nel paragrafo successivo alla poesia, Bruno esplica il simbolismo celato dietro i personaggi e gli elementi della storia, rivelando i concetti che ciascuno di essi rappresenta. Atteone è figura dell'intelletto che si pone alla ricerca della conoscenza della verità, ovvero della ricerca della sapienza, ossia Diana, nel campo dell'ignoto dove pochi hanno osato inoltrarsi, mentre i cani sono immagine dei pensieri: i veltri sono i primi a correre verso la preda, sono le più rapide capacità dell'intelletto, mentre i più robusti mastini incarnano la vigorosa resistenza della volontà. Una volta che l'intelletto è riuscito a osservare la sapienza, seppur attraverso il suo riflesso e mai direttamente, i pensieri che ne hanno guidato l'impresa ne compiono il "disquarto", ossia liberano il filosofo dalle zavorre delle più basse pulsioni che lo terrebbero ancorato al mondo sensibile<sup>26</sup> "onde non più vegga come per forami e fenestre la sua Diana, ma avendo gittate le muraglia a terra, è tutto occhio a l'aspetto di tutto l'orizzonte"<sup>27</sup>.

Questo è l'estremo sforzo a cui si sottopone colui che è animato dal *furor*, da un'inquieta aspirazione all'infinito. Il furioso non è però una figura mistica che cede all'irrazionalità, Bruno ben distingue infatti i volgari "furori asinini" dal "furore eroico"<sup>28</sup>. Quello che egli propone è piuttosto un modo di riformulare l'idea della razionalità e dei confini che le sono propri<sup>29</sup>, come potenzialità umana di superamento dei limiti imposti dalla propria natura contingente, dalla sua radicale finitudine, grazie al contributo fortificante della volontà<sup>30</sup>. Atteone da cacciatore diviene egli stesso preda, i ruoli si invertono e da soggetto egli si trasforma nell'oggetto che andava ricercando, scoprendo in sé stesso l'analoga sostanza della materia-infinita, concepita dunque come vita immanente del cosmo<sup>31</sup>. Questa conversione del furioso è il momento culminante di un atto di esasperazione dello squilibrio che caratterizza l'ordine delle cose, la disarmo-

<sup>26</sup> O. González y Reyero, *Il «disquarto» di Atteone: riformulazione di un mito negli «Eroici furori» di Giordano Bruno*, cit., p. 79.

<sup>27</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl'heroici furori*, in *Opere italiane*, cit., p. 1466.

<sup>28</sup> M. Ciliberto, *L'occhio di Atteone*, cit., p. 47.

<sup>29</sup> Cfr. M. Ciliberto, *Umbra profunda*, cit., p.181. "[...] esso (l'eroico furore bruniano) non sfocia mai nella irrazionalità o in posizioni di carattere mistico o misticheggiante. Tutt'altro: è un'esperienza estrema di umanità e una radicale riforma del concetto di ragione e di razionalità [...]".

<sup>30A</sup> Guzzo, *Giordano Bruno*, Torino 1960, p. 179.

<sup>31</sup> O. González y Reyero, *Il «disquarto» di Atteone: riformulazione di un mito negli «Eroici furori» di Giordano Bruno*, cit., p. 76.

nia generata dall'opposizione dei contrari che costituisce la dinamica regolatrice dell'intera natura, la quale è intrinsecamente divina<sup>32</sup>.

L'identità del furioso si rivela quindi profondamente diversa rispetto a quella del sapiente e Bruno evidenzia in modo particolare questa divergenza. Il sapiente, come si può evincere nello scritto bruniano intitolato *De vinculis*, è colui che essendo cosciente del divenire della natura, della sua sottomissione al regime della vicissitudine, sceglie di assumere un distaccato contegno, allontanandosi dalle passioni fino a al raggiungimento di una condizione di serenità contemplativa che gli consente di osservare dall'esterno la natura, protetto dalla temperanza che vigila sull'operato del suo intelletto lucido di fronte alla verità; rimane però sufficientemente distante da essa da non poter giudicare vincente la sua impresa venatoria<sup>33</sup>. Nel sapiente è assente lo speciale vincolo dello *studium sapientiae*, del desiderio della conoscenza della verità che invece ispira la volontà del furioso<sup>34</sup>.

È questo il cardine attorno a cui ruota il processo trasformativo narrato nel mito di Atteone. Tra il furioso e il mondo della vicissitudine, infatti, non si consuma alcuna frattura. Al contrario, egli si dispone consapevolmente all'immersione nel sistema dell'opposizione dei contrari, ad esperire su sé stesso la forza generata dall'intera gamma dei contrasti che compongono la realtà naturale. Il furioso anziché recidere il legame con la natura assumendo una postura atarassica decide di estremizzare questo contatto, di portare fino alla sua massima tensione il limite che determina l'insuperabile separazione tra umano e divino, tra finito e infinito, al fine di poter comprendere la verità, di poter cogliere la monade, l'unità che si maschera dietro le sembianze del molteplice, seppur sempre attraverso il filtro della similitudine, come si trattasse della momentanea visione di un riflesso restituito da uno specchio o di una fugace apparizione verificatasi nell'ombra<sup>35</sup>. Inoltre, Diana rappresenta una monade di second'ordine rispetto all'infinito originario, il quale ha come allegoria nel testo bruniano il dio Apollo. Il sapiente ricrea in sé stesso un equilibrio artificiale, facendosi scudo dalla disarmonia della realtà attraverso il controllo delle passioni. Facendo uso di una metafora che si serve di un concetto scientifico più tardo, si potrebbe affermare che il furioso intende attraversare la rifrazione dell'intera gamma cromatica del molteplice, per percepire, anche solo mediatamente, l'unificata luce bianca che essa forma nel lato adombrato del prisma della natura. Così scrive Bruno ne *De la causa principio et uno* per esprimere le possibilità di conoscenza della verità della sostanza divina:

Ecco dunque, che della divina sustanza, sí per essere infinita sí per essere lontanissima da quelli effetti che sono l'ultimo termine del corso della nostra discorsiva facultade, non possiamo conoscer nulla, se non per modo di vestigio, come dicono i

<sup>32</sup> M. Ciliberto, *L'occhio di Atteone*, cit., p. 77.

<sup>33</sup> M. Ciliberto, *Umbra profunda*, cit., p. 169 sg.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 184 sgg.

### Ipotesi di confutazione della fondazione sacrificale del sapere

platonici, di remoto effetto, come dicono i peripatetici, di indumenti, come dicono i cabalisti, di spalli o posteriori, come dicono i thalmutisti, di specchio, ombra ed enigma, come dicono gli apocaliptici.<sup>36</sup>

Il furioso vede dunque la natura generata e non quella generante, ma quest'ultima la può intravedere come fonte originaria della prima. Egli si pone sul più estremo ciglio del campo gnoseologico, mettendo a repentaglio l'integrità di sé come soggetto. Come afferma Michele Ciliberto, il furioso attua una sorta di sospensione temporale dell'avvicinarsi della vita fino a veder affacciarsi la morte, sperimentando una propria apocalisse<sup>37</sup>. Il soggetto che accetta queste conseguenze è l'Atteone divenuto mercè dei suoi cani-pensieri, svincolato dalle pastoie della sua limitata sfera conoscitiva attraverso cui non sarebbe mai riuscito a catturare l'oggetto della sua caccia. Da ciò che si può evincere dal sonetto di Tansillo il furioso è ben consapevole di dover andare incontro a una distruzione di sé ma non si ritrae, convinto che si tratti dell'unica condizione possibile per accedere alla conoscenza<sup>38</sup>.

Vedde il gran cacciator: comprese, quanto è possibile e dovenne caccia: andava per predare e rimase preda questo cacciator per l'operazion de l'intelletto con cui converte le cose apprese in sé. CIC. Intendo, perché forma le specie intelligibili a suo modo e le proporziona alla sua capacità, perché son ricevute a modo de chi le riceve. TAN. E questa caccia per l'operazion della voluntade, per atto della quale lui si converte nell'oggetto. CIC. Intendo, perché lo amore transforma e converte nella cosa amata. TAN. Sai bene che l'intelletto apprende le cose intelligibilmente, idest secondo il suo modo; e la volontà perseguita le cose naturalmente, cioè secondo la ragione con la quale sono in sé. Cossí Atteone con que' pensieri, quei cani che cercavano estra di sé il bene, la sapienza, la beltade, la fiera boscareccia, ed in quel modo che giunse alla presenza di quella, rapito fuor di sé da tanta bellezza, dovenne preda, veddesi convertito in quel che cercava; e s'accorse che de gli suoi cani, de gli suoi pensieri egli medesimo venea ad essere la bramata preda, perché già avendola contratta in sé, non era necessario di cercare fuor di sé la divinità.<sup>39</sup>

### 3. *La forma sacrificale della caccia e il suo disconoscimento*

Quella che nel mito è una mortificante mutazione dell'eroe in bestia, diventa nel testo del filosofo nolano una metamorfosi nobilitante ed emancipatoria,

<sup>36</sup> Cfr. G. Bruno, *De la causa, principio et uno*, in *Opere italiane*, cit., p. 527.

<sup>37</sup> Cfr. M. Ciliberto, *L'occhio di Atteone*, cit., p. 48 sg. "In questo senso, quella del furioso è strutturalmente – e tecnicamente, verrebbe da dire – un'esperienza di tipo 'apocalittico'; ed è, in modo compiuto – e conseguentemente –, un confronto diretto, esplicito, con la morte, se morte è sospensione di 'moto', di 'tempo', di 'vita' [...]"

<sup>38</sup> J. Vanacker, S. Verhulst, *Atteone furioso. La caccia alla divina conoscenza negli 'Eroici furori' di Giordano Bruno*, cit., p. 707.

<sup>39</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl'heroici furori*, in *Opere italiane*, cit., p. 1330.

dove morte e renovatio coincidono inaugurando una nuova relazione tra uomo e natura<sup>40</sup>: “In viva morte morta vita vivo.”<sup>41</sup> In Cusano l’attività venatoria prevede la possibilità di cattura di svariate prede, tutte le possibili manifestazioni del sapere. Solo una si rivela inaccessibile: la divina sapienza. La caccia diventa quindi vana per quanto riguarda l’ottenimento dell’obiettivo principale e si ricalibra su un approccio basato sul perseguimento di una via negativa nei confronti all’apprendimento della verità<sup>42</sup>. Ma non vi è fine o sospensione dell’azione di caccia, si divide solamente in diverse ricerche che mirano a prede minori e parziali, in diversi gradi distanti dalla sapienza più completa, riferita alla verità della natura tutta.

Questa modalità di affrontare il percorso della caccia filosofica, tenendo conto delle dovute differenze espresse da ciascun autore nel corso della storia del pensiero occidentale, prevede la conferma di una distanza insuperabile tra soggetto e oggetto, senza nessuna possibilità di una reale relazione che possa mettere drasticamente in discussione i perimetri entro i quali le potenzialità dell’intelletto si applicano. L’identità del soggetto rimane sostanzialmente inalterata ed estranea all’ “altro da sé”, il suo progredire nell’attività venatoria si qualifica come una sorta di addomesticamento della verità attraverso la formulazione di analogie di ciò che è sconosciuto con quel che è noto, un metodo delle similitudini che non prevede alcun contatto con la verità, l’inseguimento della preda sapienziale si dovrebbe muovere lungo sentieri ignoti, ma il movimento dialettico assimilatorio dirotta il percorso verso strade conosciute, depistando dal raggiungimento di un luogo dove sia possibile la sperimentazione di un’osservazione della verità nella sua alterità radicale, per ricondurre invece all’ottenimento di conoscenze surrogate che assurgono a immagine sacrificale di un atto fondamentalmente rituale<sup>43</sup>.

La prevedibilità della caccia, laddove il soggetto dell’impresa non si sforza di estendere le frontiere del suo intelletto oltre il rassicurante confine della propria stoica saggezza, impermeabile al moto del divenire che regge la natura, impedisce alla ricerca filosofica di affrancarsi dall’impiego di un codice speculativo preconosciuto e vincolante. Il soggetto-cacciatore non fa che allestire lo scenario di una sfida inautentica, dove il raggiungimento della preda e la sua metaforica uccisione, intesa come analisi dell’oggetto e sua assimilazione, rappresenta l’ennesimo sacrificio di un intero catalogo di rituali offerti dal cacciatore, divenuto sacerdote, come mediazione ulteriore nei confronti della verità. La ricerca della sapienza appare fondarsi quindi su di una struttura di tipo sacrificale<sup>44</sup>, come

<sup>40</sup> J. Vanacker, S. Verhulst, *Atteone furioso. La caccia alla divina conoscenza negli ‘Eroici furori’ di Giordano Bruno*, cit., p. 709.

<sup>41</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl’heroici furori*, in *Opere italiane*, cit., p. 1301.

<sup>42</sup> F. Rice, *Nicholas of Cusa’s idea of wisdom*, in *Traditio*, vol. 13, New York 1957, p. 254 sgg., 360.

<sup>43</sup> A. C. Bertino, *Verità filosofica e metafora sacrificale in Giordano Bruno*, in *Annuario filosofico*, n. 32, Milano 2016, p. 46.

<sup>44</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 49. “Questa caratterizzazione eroica della passione erotico-conoscitiva ne ribadisce la natura sacrificale. Della struttura del rito sacrificale ritroviamo infatti tutti gli elementi fonda-

### Ipotesi di confutazione della fondazione sacrificale del sapere

rileva chiaramente Andrea Bertino nel suo contributo *Verità filosofica e metafora sacrificale in Giordano Bruno*, la quale lascia trasparire una volontà di dominare l'oggetto, di governare la natura riconducendo la sua complessa infinità a uno schema conchiuso e dai tratti precisi, capace di codificare efficacemente il regime di servitù a cui dovrebbe sottostare, affinché il soggetto possa servirsene in maniera arbitraria. Così scrive Bruno negli *Eroici furori*:

Perché il fine ultimo e finale di questa venazione è de venire allo acquisto di quella fugace e selvaggia preda, per cui il predator dovegna preda, il cacciatore doventi caccia; perché in tutte le altre specie di venaggione che si fa de cose particolari, il cacciatore viene a cattivare a sé l'altre cose, assorbendo quelle con la bocca de l'intelligenza propria; ma in quella divina ed universale viene talmente ad apprendere che resta necessariamente ancora compreso, assorbito, unito. Onde da volgare, ordinario, civile e popolare doviene salvatico come cervio ed incola del deserto; vive divamente sotto quella procerità di selva, vive nelle stanze non artificiose di cavernosi monti, dove admira gli capi de gli gran fiumi, dove vegeta intatto e puro da ordinarie cupiditadi, dove piú liberamente conversa la divinità, alla quale aspirando tanti uomini che in terra hanno volsuto gustar vita celeste, dissero con una voce: Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine.<sup>45</sup>

Quello che descrive Bruno è invece un processo distruttivo del soggetto-cacciatore dopo essere entrato in contatto con lo sguardo di Diana. Una distruzione che si rivela non una semplice catastrofe dell'intelletto vittima del disquarto, ma una vera e propria rivoluzione che coinvolge il soggetto nella sua interezza, ridefinendone i limiti conoscitivi e la sua stessa identità rispetto all'oggetto, col quale in qualche modo si confonde, divenendo lui stesso la preda. Naturalmente la divisione tra uomo e natura divina non può mai essere annullata, ma la tensione dell'intelletto per mezzo della volontà, verso l'estremo confine delle sue possibilità, gli permette di vedere l'ombra della verità, scoprendo in sé stesso una parte finita dell'infinito<sup>46</sup>. La venazione di Atteone narrata negli *Eroici furori* assume certo anch'essa dei toni sacrificali, come afferma nel testo il personaggio di Maricondo:

Né credo che il mio vero nume, come me si mostra in vestigio ed imagine, voglia sdegnarsi che in imagine e vestigio vegna ad onorarlo, a sacrificargli, con questo ch'il mio core ed affetto sempre sia ordinato, e rimirare piú alto; atteso che chi può esser quello che possa onorarlo in essenza e propria sustanza, se in tal maniera non può comprenderlo?<sup>47</sup>

mentali: un sacrificante (il soggetto del conoscere), la cosa sacrificata (una parte di questo soggetto, il suo intelletto) e il destinatario del sacrificio (la verità data dall'incontro, o meglio, avvicinamento, ad un intelletto universale)".

<sup>45</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl'heroici furori*, in *Opere italiane*, cit., p. 1465 sg.

<sup>46</sup> Cfr. W. Beierwaltes, *Actaeon. Zu einem mythologischen Symbol Giordano Brunos*, in *Denken des Einen. Studien zum Neuplatonismus und dessen Wirkungsgeschichte*, Frankfurt am Main 1985, p. 351. "[...] das göttliche oder unendliche Sein ist apriorisches Wesenskonstituens des Denkens selbst, das es zu entdecken (bewußt zu machen) und in der Einheit mit dem Willen zu entfalten gilt."

<sup>47</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl'heroici furori*, in *Opere italiane*, cit., p. 1409.

L'atto sacrificale non si risolve con la cattura della preda né con la sua uccisione, concludendo così vittoriosamente la caccia e la sua violenta dinamica, ma piuttosto con l'annientamento del cacciatore stesso, il quale non fa in tempo ad assumere il ruolo di sacerdote di questo rituale. L'oggetto del sacrificio sembra dunque essere traslato nella persona di Atteone, del filosofo che si lascia trasformare dalla verità e fare a pezzi dai suoi cani-pensieri. Infatti, non c'è alcun tentativo di addomesticare l'oggetto della ricerca per impossessarsene e padroneggiarlo, il furioso insegue la dea e non devia verso i percorsi noti in cerca di sostituti conoscitivi, affronta il suo destino filosofico senza tema di perdere la rotta sicura e di riconsiderare le misure del mondo e della sua soggettività, consapevole di poter restare privo di garanzie e di scoprirsi esiliato nella provincia di un universo non circoscrivibile. Non sembra quindi che la specificità dell'interpretazione bruniana del sacrificio possa essere letta unicamente come l'inaugurazione di una pratica genuina e coraggiosa rispetto ad una più propriamente liturgica<sup>48</sup>. Il cacciatore che si uccide, il sacerdote che sacrifica sé stesso appare dunque come una forma di sacrificio del sacrificio in sé. La morte di Atteone non rappresenta forse la conclusione di questa caccia e la destituzione di ogni fondazione sacrificale del sapere? Il furioso depono le armi e si spoglia della sua identità di cacciatore "onde non più vegga come per forami e fenestre la sua Diana, ma avendo gittate le muraglia a terra, è tutto occhio a l'aspetto di tutto l'orizzonte"<sup>49</sup>.

Atteone incarna un'attitudine di ricerca filosofica erede della riflessione bruniana esplicitata nel *De umbris idearum*. La storia del cacciatore tebano, infatti, appare come la realizzazione più compiuta del significato intellettuale veicolato dalla figura della Sulamita evocata nel trattato latino e protagonista del poema biblico del *Cantico dei cantici*. Come evidenzia Nicoletta Tirinnanzi nella sua prefazione agli *Eroici furori*, infatti, il comune rimando delle suggestioni lessicali al *Cantico* è la più evidente testimonianza di un legame diretto tra gli *Eroici furori* e il *De Umbris*, composto a Parigi nel 1582<sup>50</sup>. La tematica affrontata, seppur in maniera differente, è la medesima. La Sulamita che siede sotto l'ombra è l'immagine del soggetto che si sforza di porsi sul confine più prossimo alla conoscenza della verità, ossia sotto l'ombra che da essa promana, nonostante i limiti ontologici e gnoseologici che gli sono imposti dalla sua finitudine. È uno sforzo quello che il soggetto compie, proprio

<sup>48</sup> Cfr. A. C. Bertino, *Verità filosofica e metafora sacrificale in Giordano Bruno*, in *Annuario filosofico*, n. 32, cit., p. 46 sg. "La valorizzazione di una dimensione sacrificale 'autentica' del conoscere implica allora il mettere in discussione il valore delle forme pseudo-sacrificali del culto religioso, dal momento che la ritualità di queste le priva di quella imprevedibilità che Bruno si attende dall'esperienza della verità divina. [...] Atteone rappresenta un sacrificio autentico e fruttuoso solo se ciò che si insegue, alla fine della caccia, si mostra come non riducibile a preda. Una simile caccia è alla fine sempre ciò che al principio non voleva essere; ciò significa che la differenza tra io conoscente e verità non può mai essere negata ma soltanto riconosciuta tragicamente come insuperabile."

<sup>49</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl'heroici furori*, in *Opere italiane*, cit., p. 1466.

<sup>50</sup> Cfr. G. Bruno, *Gli eroici furori*, Milano 1999, introduzione di N. Tirinnanzi, p. 6 sg.

### Ipotesi di confutazione della fondazione sacrificale del sapere

come negli *Eroici furori*, è un tentativo di estrema concentrazione definito attraverso termini come *appulsus*<sup>51</sup>.

Nel mito di Atteone questo movimento di conquista di posizione nell'ombra della verità si traduce nella più esplicita metafora venatoria. Se è la comune sorgente lessicale a unire i due testi lo è anche l'afflato che anima la stessa e che caratterizza il libro da cui originariamente entrambi traggono ispirazione. È infatti l'amore per la conoscenza della verità che muove le scelte del personaggio della Sulamita come quello del cacciatore, i quali esprimono rispettivamente, nell'opera bruniana, la tensione concentrata della *sessio sub umbra* e l'ardore del furioso che si risolve nell'inseguimento della caccia. La profondità del desiderio del furioso è tale da condurlo al rifiuto dell'apprendimento parziale che ne deriverebbe da una brama consumata nella morte della preda, dissezionata dall'intelletto e perduta per sempre. È per amore della sapienza che il cacciatore si lascia coprire dall'ombra della verità, si lascia trasformare da Diana assumendo il ruolo di preda, pur non realizzando alcuna unione mistica con la natura infinita, da cui rimane assolutamente separato.

L'esempio di Bruno potrebbe dunque rappresentare un importante paradigma alternativo alla struttura sacrificale della ricerca della sapienza. Potrebbe essere il modello di un sapere non più fondato sulla morte, irrorato da volontà di possesso e dominio dell'alterità, ma piuttosto aperto ad essa, alle sue potenzialità trasformative del soggetto. La narrazione esposta negli *Eroici furori* potrebbe essere interpretata come un'abolizione della fondazione sacrificale del sapere, divenuto così alieno alla soppressione dell'alterità e alla sua liquidazione all'interno di una comprensione dell'essere totalizzante. Si profila così all'orizzonte un'idea di modernità diversa, un'altra via possibile rimasta forse inesplorata nell'epoca più cruciale per il destino futuro dell'Europa come è quella nella quale vive e opera il nolano. L'idea sacrificale alla base dell'apparato epistemologico della modernità europea rappresenta infatti la chiave interpretativa della relazione tra soggetto e oggetto per come si è manifestata storicamente sia nella sfera umana che in quella naturale. La conquista conoscitiva dell'alterità coincide col potere di definirla, stabilendo sin dal principio l'autorità del soggetto conquistatore, il magistero morale in grado di fornire la giustificazione del dominio materialmente esercitato nei confronti dell'alterità stessa. Dallo sfruttamento delle terre conquistate allo sfruttamento dell'uomo sull'uomo. L'arbitrio del cacciatore istituisce la ritualità dell'impresa venatoria, la sua autorità nel compiere il sacrificio come sacerdote gli consente di stendere il sudario che addomestica l'alterità riassorbendola entro un sistema che la neutralizza mortificandola. Atteone assurgerebbe invece a simbolo di un disconoscimento radicale del paradigma sacrificale sul piano gnoseologico e anche su quello materiale rispetto al rapporto del soggetto con l'alterità, che preveda in ogni sua manifestazione la coscienza della sua irriducibilità ad elemento di un sistema, della sua impossibilità di esaurirsi in un concetto;

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 11 sgg.

**Stefania Monti**

ne deriverebbe una concezione rivoluzionata della relazione in tutte le sue forme, emancipata dal rapporto di dominio naturalizzato dall'assunzione da parte del soggetto del ruolo di cacciatore-sacerdote. Tanto più sarebbe feconda questa relazione, in quanto il riflesso dell'alterità (la natura infinita bruniana) non sarebbe più oscurato dal feticcio sacrificato ma potrebbe rifrangersi liberamente nella selva della speculazione filosofica. Scrive Bruno: "Non è armonia et concordia dove è unità, dove un essere vuole assorbire tutto l'essere; ma dove è ordine et analogia di cose diverse; dove ogni cosa serve la sua natura."<sup>52</sup>

<sup>52</sup> Cfr. G. Bruno, *De gl'heroici furori*, in *Opere italiane*, cit., p. 1345.