

Giordano Bruno eretico: le imputazioni del processo nel contesto storico-dottrinale

Leen SPRUIT

Durante gli ultimi anni si è assistito a un cambiamento profondo nell'impostazione degli studi sull'Inquisizione italiana in genere e su quella romana in particolare. Fino a qualche decennio fa gli studi tendevano a concentrarsi quasi esclusivamente sulle vittime dell'Inquisizione; ultimamente, invece, l'attenzione di alcuni studiosi ha iniziato a dirigersi verso aspetti prettamente istituzionali e giuridico-formali, focalizzando le norme e le procedure che regolavano l'operato dell'Inquisizione in quanto tribunale¹. È giunto il momento, a mio avviso, di mettere a frutto i risultati di questo tipo di ricerche per chiarire alcuni aspetti dei singoli processi rimasti finora relativamente in ombra. Ho in programma di analizzare in un'altra sede gli aspetti giuridico-formali delle procedure seguite durante il processo di Bruno². In questo intervento, intanto, tenterò di leggere le imputazioni rivolte a Bruno alla luce di una nuova analisi delle definizioni giuridiche, formalizzate nei vari manuali inquisitoriali, usate anche per qualificare le opinioni, dottrine e proposizioni eterodosse di Bruno, confrontando queste imputazioni con le accuse contenute nelle censure alle opere di due filosofi contemporanei colpiti da censura ecclesiastica, vale a dire Girolamo Cardano e Francesco Patrizi. La scelta di esaminare questi due autori, e non altri autori censurati, quali, per esempio, Telesio,

1. Si vedano, per esempio, *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche*, a cura di A. Del Col e G. Paolin, Roma 1991; J. Tedeschi, *The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Europe*, Binghamton (N.Y.) 1991; idem, *A new perspective on the Roman Inquisition*, in *Le contrôle des idées à la Renaissance*, a cura di J.M. De Bujanda, Genève 1996, pp. 15-30; P.-N. Mayaud, *Les «Fuit Congregatio sancti officij in (...) coram (...)» de 1611 à 1642. 32 ans de vie de la Congrégation du Saint Officie*, in «Archivium Historiae Pontificiae» XXX (1992), pp. 231-89; F. Beretta, *Galilée devant le Tribunal de l'Inquisition. Une relecture des sources*, Fribourg 1998.

2. Penso in particolare ai rapporti delle due Congregazioni dell'Inquisizione e dell'Indice e ai loro frequenti conflitti, alla scansione delle varie tappe obbligatorie di un processo inquisitoriale, alla divisione precisa dei ruoli dei cosiddetti ufficiali, da un lato, e quelli dei cardinali, dall'altra, nell'istruzione di un processo e nella formalizzazione dei capi di accusa.

Campanella o Della Porta³, si fonda su due motivi. Innanzitutto nell'Archivio della Congregazione dell'Indice sono rimaste delle censure piuttosto ampie delle opere di Cardano e Patrizi. Tali censure toccano, per di più, alcuni temi anche discussi nel processo di Bruno, quali la Trinità, la cristologia e l'anima umana. Va ricordato, a questo proposito, che Bruno avrebbe detto a un suo compagno di carcere che era venuto in Italia con la speranza che gli capitasse l'accoglienza riservata a Patrizi⁴. Quale eretico, inoltre, Bruno fu associato a Cardano già da Mersenne in *L'impiété des deistes, athees, et libertins de ce temps* (Parigi 1624).

Nella prima sezione del presente contributo si presentano alcune nozioni centrali per la qualificazione dei vari tipi di eterodossia dottrinale in generale e di eresia in particolare, sviluppate nei manuali inquisitoriali cinquecenteschi e in seguito usate nella giurisdizione dell'Inquisizione e nelle censure ecclesiastiche. Questa classifica dell'eterodossia verrà, poi, utilizzata nell'analisi degli interventi censoriali alle opere di Patrizi e Cardano. Segue una 'rilettura', sempre in questa chiave, del processo di Bruno; si conclude con una valutazione delle imputazioni alla luce dei risultati raggiunti nelle prime due sezioni.

1. «Haeretica pravitas»

Per dare una prima impressione del valore dogmatico delle varie forme di eterodossia e del significato teologico di una condanna all'abiura è utile richiamare in mente le due tappe secentesche della condanna dell'eliocentrismo, cioè la proibizione del 1616 e la causa contro Galileo del 1633. È già di per se significativo, da un punto di vista storico-dottrinale, che soltanto a partire dal 1615, cioè oltre settanta anni dopo la pubblicazione del *De revolutionibus orbium coelestium*, l'astronomia

3. Il *De rerum natura iuxta propria principia* di Telesio fu censurato da un gruppo di teologi e filosofi padovani sullo scadere del secolo; la censura è stata pubblicata in L. Firpo, *Filosofia italiana e Controriforma*, «Rivista di filosofia», XLII(1951), pp. 30-47: 40-45. Campanella subì vari processi inquisitoriali tra 1593 e 1597, prima di essere rinchiuso nelle carceri napoletane, ma le accuse per quanto ci sono note non sono affini a quelle rivolte a Bruno. Le prime censure, poi, alle opere campanelliane risalgono al Seicento inoltrato; cf. L. Firpo, *Appunti campanelliani. XXI. Le censure all'«Atheismus triumphatus»*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXX (1951), pp. 509-524; G. Ernst, *Cristianesimo e religione naturale. Le censure all'«Atheismus triumphatus di Tommaso Campanella»*, «Nouvelles de la Republique des Lettres», VIII(1989), pp. 137-147. Infine, l'attenzione rivolta a Giambattista Della Porta da parte delle Congregazioni dell'Inquisizione e dell'Indice riguardarono principalmente la sua *Magia naturalis*; cfr. G. Aquilecchia, *G.B. Della Porta e l'Inquisizione*, in idem, *Schede di Italianistica*, Torino 1976, pp. 219-254; M. Valente, *Della Porta e l'Inquisizione. Nuovi documenti dell'Archivio del Sant'Uffizio*, «Bruniana & Campanelliana», V (1999), pp. 415-434.

4. L. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, a cura di D. Quagliani, Roma 1993, p. 249.

copernicana diventasse materia di censura per le Congregazioni dell'Inquisizione e dell'Indice⁵. Evidentemente, fino a questi anni essa non costituì fonte di particolare apprensione da parte della Chiesa⁶. Dal novembre 1615 il Sant'Uffizio esaminava l'eliocentrismo, sintetizzato in due proposizioni: (1) «che il sole sii il centro del mondo, et per conseguenza immobile di moto locale», e (2) «che la terra non è centro del mondo né immobile, ma si muove secondo sé tutta, etiam di moto diurno». Nel febbraio 1616 la prima fu giudicata «stulta et absurda in philosophia, et formaliter haeretica», e la seconda pure «stulta et absurda» e «in Fide erronea»⁷. Tuttavia, mettendo all'Indice le opere di Zúñiga e Foscarini l'Indice non condannò la nuova astronomia come eretica *tout court*, ma come «falsa e contraria alla Sacra Scrittura». Quindi nel decreto dell'Indice del 5 marzo 1616, Foscarini fu proibito e Copernico e Zúñiga furono messi all'Indice con la clausola «donec corrigatur»⁸. In seguito a questo decreto della Congregazione dell'Indice l'insegnamento dell'astronomia copernicana fu permesso soltanto come ipotesi. Questa soluzione incarnò dunque una posizione intermedia tra un orientamento rigorista e uno più duttile. Si ammette che la dottrina copernicana si oppone al consenso dei Padri e degli Dottori nell'interpretazione della Scrittura, ma questo consenso non è tale da qualificarla quale

5. Uno spoglio sistematico dei codici della Congregazione dell'Indice ha fornito un solo documento riguardante il copernicanesimo anteriore a questa data. Nel 1598 si ordina la soppressione della *Narratio* di Reticus, «Ex operibus Nicolai Caprearij [sic] Volutionibus [sic] orbium». Cfr. ACDF, Index, XXIII.1, f. 64v.

6. Infatti, le prime reazioni all'eliocentrismo furono formulate nel campo protestante. Si veda anche J. Pardo Tomás, *Ciencia y censura. La inquisición española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1991, p. 151f.

7. Cfr. *I documenti del processo di Galileo Galilei*, a cura di S. Pagano, Città del Vaticano, 1984, pp. 99-100.

8. Il documento è riprodotto in *I documenti del processo di Galileo Galilei*, cit., pp. 102-103 e in P.-N. Mayaud, *La condamnation des livres coperniciens et sa révocation à la lumière de documents inédits des Congrégations de l'Index et de l'Inquisition*, Roma 1997, pp. 41-42: «Et quia etiam ad notitiam praefatae Sacrae Congregationis pervenit, falsam illam doctrinam Pythagoricam, divinaeque Scripturae omnino adversantem, de mobilitate terrae et immobilitate solis, quam Nicolaus Copernicus De revolutionibus orbium coelestium, et Didacus Astunica in Job, etiam docent, iam divulgari et a multis recipi; sicuti videre est ex quadam Epistola impressa cuiusdam Patris Carmelitae, cui titulus: «Lettera del R. Padre Maestro Paolo Antonio Foscarini Carmelitano, sopra l'opinione de' Pittagorici e del Copernico della mobilità della terra e stabilità del sole, et il nuovo Pittagorico sistema del mondo. In Napoli, per Lazzaro Scoriggio, 1615», in qua dictus Pater ostendere conatur praefatam doctrinam de immobilitate solis in centro mundi et mobilitate terrae consonam esse veritati et non adversari Sacrae Scripturae; ideo, ne ulterius huiusmodi opinio in perniciem Catholicae veritatis serpat, censuit, dictos Nicolaum Copernicum De revolutionibus orbium, et Didacum Astunica in Job, suspendendos esse donec corrigantur; librum vero Patris Pauli Antonii Foscarini Carmelitae omnino prohibendum atque damnandum; [...]». È ben noto che dopo il 1616 l'opera di Copernico continuò a circolare in Italia, sia censurata che non censurata. Cfr. O. Gingerich, *The censorship of Copernicus's De revolutionibus*, in Idem, *The Eye of Heaven. Ptolemy, Copernicus, Kepler*, New York 1993, pp. 252-268.

contraria alla fede, vale a dire eretica. Il decreto del 1616 divenne la base giuridico-formale per le future prese di posizione ecclesiastiche rispetto al copernicanesimo. Infatti, quando Galileo nel 1632 pubblicò il *Dialogo sopra i massimi sistemi del mondo*, esso fornì gli estremi per un procedimento giuridico ecclesiastico, dal momento che il contenuto di questo libro violò esplicitamente un decreto della Congregazione dell'Indice e si oppose quindi al magistero della Chiesa. La condanna del reo all'abiura «de vehementi» ne fu l'inevitabile e logica conseguenza.

L'Inquisizione romana moderna venne fondata nel 1542 con la bolla *Licet ab initio* di Paolo III e diventò nel 1588 la Suprema Congregazione quando Sisto V le affidò con la bolla *Immensa aeterni Dei* il compito di difendere l'integrità della fede⁹. L'Inquisizione romana era un'istituzione moderna, benché molte procedure medievali rimasero in vigore. Il suo modello principale fu il contemporaneo tribunale penale, e quindi nelle procedure si guardava al diritto penale come era stato sviluppato dal secolo XIII in poi. Ciò implicò, tra l'altro, che la colpa dell'imputato andasse dimostrata per via di una prova formale¹⁰. L'inquisizione combatté l'eresia, che intesa in modo generico può essere definita come deviazione dottrinale e opposizione alla fede¹¹. È naturale che per opporsi alla fede bisogna prima averla avuta, quindi pagani –tra cui anche i filosofi greci– Ebrei, Musulmani e bambini educati in paesi eretici non potevano essere considerati come tali. L'eresia era considerata il crimine supremo, perché in quanto definita come lesa maestà costituì una grave minaccia per governi e stati. Ciò comportò innanzitutto dei prevedibili problemi di competenza rispetto ai tribunali secolari. Ma, oltretutto, dal momento che per i crimini più gravi era prevista la pena capitale, il tribunale dell'Inquisizione era solito procedere con accuratezza e cautela nell'istruzione del processo, nell'eventuale constatazione dell'eresia e nella formulazione della sentenza.

Contro la diffusione di libri eretici e sospetti venne fondata nel 1572 con la bolla *Ut pestiferarum opinionum* la Congregazione dell'Indice¹². La proibizione e censura di libri sospetti non era, tuttavia, una prerogativa esclusiva dell'Indice. Anche dopo il 1572 l'Inquisizione continuò ad occuparsene, e inoltre il Maestro del Sacro Palazzo, membro «ex officio» delle due congregazioni, aveva tra i suoi compiti anche quello di vigilare sulla produzione libraria di Roma. Questa mancanza di chiarezza nella divisione delle competenze causò vari conflitti aperti e celati, tra cui

9. Rispettivamente in *Bullarium romanum*, tomus VI, Torino 1860, pp. 344-46, e in *idem*, tomus VIII, Napoli 1883, p. 987.

10. Beretta, *Galilée devant le Tribunal*, cit., pp. 21s.

11. L'Inquisizione si occupava anche della cosiddetta 'eteroprassi', cioè le azioni dirette contro l'etica cristiana, ma è un argomento meno rilevante in questa sede.

12. Vanno ricordate qui l'introduzione della censura prealabile al Concilio Lateranense nel 1515 e la pubblicazione delle X «Regulae» nell'Indice romana del 1564.

quello sulla proibizione della Bibbia in volgare nell'ultimo decennio del Cinquecento¹³.

Nella loro prassi giuridica e censoria i membri delle due congregazioni facevano uso di vari strumenti e fonti per poter giudicare la natura delle opinioni e dottrine indagate. Molto diffusi e intensamente usati furono il *Directorium inquisitorum* del catalano Nicolás Eymerich, aggiornato e pubblicato da Francisco Peña¹⁴, una collezione di lettere apostoliche, sempre curata da Peña¹⁵, e vari trattati sull'eresia, tra cui va ricordato quello di Alfonso de Castro¹⁶. Inoltre, nei secoli a venire oltre a nuovi manuali¹⁷ verranno usati i decreti e la fitta corrispondenza della Congregazione dell'Inquisizione come fonti autorevoli di giurisprudenza e giurisdizione. Infatti, dalla seconda metà del Seicento cominciano ad essere composti dei veri *Repertoria* che raccolgono decreti del passato ordinati per temi, da «Abiura» in poi¹⁸.

Come già accennato prima, bisognava aver avuto la vera fede per poterla perdere. Secondo Alfonso de Castro l'eresia nasce dall'adesione intenzionale a una proposizione contraria alla fede; analogamente Carena definì l'eresia come «error intellectus voluntarius»¹⁹. L'eresia infatti ha un aspetto dottrinale, cioè la formulazione di una proposizione che contraddice in qualche maniera la fede, da un lato, e un aspetto intenzionale, vale a dire, l'adesione volontaria a una dottrina per lo meno sospetta, dall'altro. Bisogna inoltre distinguere tra un'adesione professata ed una puramente interiore. Nell'ultimo caso l'eresia va qualificata come peccato, che in quanto tale andrebbe confessato per ottenere l'assoluzione. Nell'adesione esplicita l'eresia diventa un reato pubblico e va quindi sottoposto al giudizio del Tribunale dell'Inquisizione che può decidere sanzioni, pene ed eventualmente l'abiura²⁰.

De Castro e Peña distinguono l'eresia nettamente da altri tipi di deviazione dottrinale, per cui sviluppano qualificazioni come «erronea», «sapiens haeresim», «pia-

13. Cfr. G. Fragnito, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura*, Bologna 1997, pp. 156-198.

14. *Directorium inquisitorum*, ed. F. Peña, Roma 1595 (prima edizione: 1578).

15. *Litterae Apostolicae diversorum romanorum pontificum pro officio sanctissimae Inquisitionis, ab Innoc. III Pont. Max usque ad haec tempora*, ed. F. Peña, Roma 1579.

16. Per riferimenti bibliografici, si veda *infra*.

17. Cesare Carena, *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis et modo procedendi in causis Fidei*, Cremona 1655; Eliseo Masini, *Sacro Arsenale ovvero pratica dell'Officio della santa Inquisitione*, Genova 1621.

18. Va ricordato che l'autenticità dei decreti, una volta registrati dal notaio nel registro, era garantita. Quindi, i decreti in quanto atti registrati avevano valore giuridico anche per cause future. Lo stesso vale ovviamente per le sentenze emesse.

19. Cfr. A. de Castro, *De iusta haereticorum punitione*, Venetiis 1549 (1ª ed. Salamanca 1547), fol. 5 r-v. C. Carena, *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis*, II.1, §. 1, n° 3 (citato in Beretta, *Galilée devant le Tribunal*, cit., p. 93).

20. Beretta, *Galilée devant le Tribunal*, cit., p. 140.

rum aurium offensiva», «temeraria», «scandalosa», etc²¹. Una proposizione erronea, per esempio, contrasta «veritatem aliquam ab Ecclesia non definitam». Un'esempio di «haeresim sapiens» è la proposizione 'la Bibbia contiene errori', perché la Scrittura è la verità, ma le singole Bibbie possono contenere degli errori di stampa. Un'esempio di una «propositio male sonans» è «fides iustificat», che di per sé non è eretica, ma che potrebbe per ovvi motivi, dato il periodo storico, offendere le «pias aures». «Temeraria» è una proposizione che esprime una verità non giustificabile, come per esempio «Dies iudicii erit infra annum». Esistono, inoltre, le categorie di «schismatici», «blasphema», cioè enunciati offensivi nei riguardi delle cose sacre, e «iniuriosa», che riguardano invece apprezzamenti dispregiativi sul clero.

È ovvio che per stabilire la natura eretica di una proposizione bisogna sapere che cosa sia una «propositio de fide definita»²². Peña si orienta principalmente sul *De locis theologicis* di Melchor Cano. Molto illuminanti poi sono i cinque criteri formulati da Alfonso de Castro, in *De iusta haereticorum punitione*²³. Il primo criterio di ortodossia è la Sacra Scrittura stessa, a condizione però che il suo significato sia chiaro, cioè «apertus et indubitatus». In altri casi è necessario il consenso dei «Doctores». Ma va osservato che una proposizione può essere eretica anche quando il suo contrario non si trova nella Scrittura, per esempio «Cristo non è contemporaneamente uomo e Dio». Dei passi biblici prevale in genere il senso letterale sul senso mistico²⁴, ma è in ogni caso la Chiesa ad avere l'ultima parola. Il secondo criterio va cercato nei decreti conciliari, perché in molti casi il contenuto delle verità di fede non è formulato esplicitamente nella Scrittura. Così, al Concilio di Vienna (1311-1312), per esempio, fu stabilito che l'anima umana era «forma corporis». Di conseguenza, impugnare questa tesi era considerata un'eresia formale. La formulazione di questo criterio nasce dal convincimento che le opere dei filosofi antichi, prima di tutto quelle di Platone e Aristotele, pur non essendo eretici formalmente, contengano in ogni caso delle dottrine pericolose per la Chiesa e la fede²⁵. Terzo criterio è il «consensus universalis Ecclesiae», cioè la tradizione che nel Concilio di Trento fu definita esplicitamente quale fonte di verità di fede. Gli ultimi due criteri sono il giudizio della Santa Sede e il giudizio unanime dei «Doctores». In linea di principio questa ultima categoria poteva anche includere i teologi contemporanei, ma la mate-

21. A. de Castro, *De iusta haereticorum punitione*, I, cap. 3, fol. 12 r-16v. F. Peña, *Scholorum, seu Adnotationum in tres partes Directorii Inquisitorum libri tres*, in Eymericus, *Directorium Inquisitorum*, cit., pp. 1-287 (paginazione indipendente dal *Directorium*), l. II, scholia 22, p. 53.

22. Per la seguente classificazione sono debitore a F. Beretta, *Galilée devant le Tribunal*, cit., pp. 95-105.

23. *De iusta haereticorum punitione*, I, cap. 4, fol. 17r-22v.

24. Peña, *Scholorum*, p. 50 fa l'esempio della dottrina della creazione sviluppata dagli allievi di Origene.

25. Cfr. Eymerich, *Directorium Inquisitorum*, pars II, qq. 4-5, per una lista di «errores philosophorum».

ria era oggetto di controversia. Peña insistette sul distinguere tra Padri della Chiesa e teologi scolastici, perché altrimenti si rischiava di eliminare la distinzione fondamentale tra eretico ed erroneo. Negare l'immacolata concezione di Maria, per esempio, è da considerarsi un'errore, ma non è affatto un'eresia dal punto di vista dottrinale e giuridico.

Come è ben noto, nel corso del secolo XVI l'autorità della Sede Apostolica nelle controversie di fede fu notevolmente rafforzata. Ciò era dovuto anche all'attività dottrinale di Bellarmino. Occupandosi nelle sue *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* delle erronee interpretazioni della Bibbia da parte degli eretici protestanti, egli cercò di stabilire principi e criteri per l'esegesi della Scrittura. Sottolineando che in molti casi il senso letterale della Scrittura è tutt'altro che chiaro, Bellarmino sviluppò degli argomenti per la tesi secondo la quale una buona esegesi necessita l'ispirazione dello Spirito Santo. In questo senso, non poteva essere che la Chiesa a fare da giudice nelle controversie. Di conseguenza il papa, in quanto sommo capo della Chiesa, è da considerarsi il giudice supremo nelle controversie tra dottori. Quindi, una proposizione diventa eretica quando viene condannata dall'autorità suprema. Vista l'entità delle decisioni, Bellarmino raccomandò la massima attenzione e cautela, suggerendo, tra l'altro, che il papa avrebbe fatto bene a consultarsi sempre con i vescovi e le facoltà di teologia²⁶.

2. L'Inquisizione e l'Indice su Cardano e Patrizi

Mi soffermerò adesso su alcuni aspetti delle censure alle opere di Cardano e Patrizi, e in particolare su quei capi d'accusa che possono essere confrontati in modo significativo con il processo di Bruno. Si tratta sostanzialmente delle tesi che riguardano la Trinità, la figura di Cristo e la tematica dell'anima umana.

2.1. Le censure alle opere di Cardano: un saggio

Una ricerca negli archivi dell'Indice e dell'Inquisizione²⁷ ha permesso di constatare che gli interventi su Cardano delle due congregazioni iniziati nel 1570 con una denuncia da parte dell'Inquisitore di Como culminarono nel processo svolto nel Sant'Uffizio di Bologna tra ottobre 1570 e marzo 1571 e si materializzarono poi in

26. Rimando ancora all'analisi molto attenta e precisa di Beretta, *Galilée devant le Tribunal*, cit., pp. 114-128.

27. Si tratta del progetto di ricerca «Chiesa cattolica e scienza moderna», finanziato dalla Pontificia Accademia e coordinato da Ugo Baldini, di cui lo scrivente fa parte.

una lunga serie non soltanto di censure e proposte per correzioni, ma anche di delibere riguardanti licenze di lettura delle sue opere²⁸. Probabilmente in seguito al processo bolognese sia l'Inquisizione che l'Indice decisero di sottoporre le opere di Cardano a un esame critico. Ciò risultò, ancora durante la vita di Cardano, in un'ampia censura di *De subtilitate*, *De varietate* ed altre opere da parte del consultore inquisitoriale Alfonso Chacón, presentata il 10 settembre 1572 alla Congregazione dell'Inquisizione²⁹ e in una seconda serie di censure, tra cui anche una censura per temi, da parte di vari censori attivi nell'ambito dell'Indice³⁰. Risultato fu la messa all'Indice del 29 ottobre 1572 di tutte le opere «*quae de medicina non tractant*». Cardano non fu proibito *tout court*, però, ma con la clausula «*donec corrigatur*». Infatti, di censure ne seguirono ancora molte altre, di cui anche varie «*expurgativae*», ma oggetto d'attenzione in questa sede saranno le prime due serie.

La censura di Chacón è di notevole interesse perché essendo fondamentalmente contrario a chiusure dogmatiche verso la nuova filosofia e medicina –atteggiamento che infatti si riscontra anche in altre occasioni³¹– egli traccia una netta distinzione tra proposizioni eretiche, da una parte, e quelle considerate, per vari motivi, erronee, sospette, false eccetera, dall'altra. Nel *De subtilitate* qualifica poche tesi quali eretiche: una proposizione sull'unicità dell'anima e una serie di tesi che riguardano tutte la presunta limitazione del libero arbitrio dovuta all'impronta astrologica della filosofia di Cardano. Nel *De varietate* il gruppo di proposizioni eretiche individuate è più variegato, includendo un'ipotesi sul moto dell'ottavo cielo (che provocherebbe una mutazione della legge di Cristo verso il 1800), il dispiacere sentito per i perseguitati per motivi religiosi, ancora l'impatto delle influenze celesti, ma anche la beatitudine, l'approvazione dei riti e «*mores*» egiziani e i demoni. Di gran lunga più consistente è la serie di proposizioni erronee, tra cui la mancata distinzione tra essere viventi e non-viventi, il ruolo del moto del primo cielo nella generazione degli enti sublunari, ancora i demoni, e la negazione dell'efficacia della preghiera. Tra le sospette o «*heresim sapientes*», troviamo la geomanzia, la magia e l'animazione dei corpi celesti. Le riscontrate lodi a Melantone, Gesner e ai musulmani vanno classificate quali «*haereticis faventes*». Invece sono «*iniuriosae vel blasphemiae*» quelle che toccano Alberto Magno, i sacerdoti o i teologi in generale; nella stessa categoria rientra anche la preferenza per Plotino a scapito dei dottori. Nella censura di

28. Per una prima presentazione di questa ricerca, cfr. Ugo Baldini, *Cardano negli archivi dell'Inquisizione e dell'Indice. Note su una ricerca*, «Rivista di storia della filosofia», LIII(1998), pp. 761-766.

29. In ACDF, SO, *Censurae librorum*, L 7095 (1570-1606), fasc. 4.

30. In ACDF, Index, *Protocolli*, H (II.a.7), ff. 331r-415r. Sappiamo con sicurezza che queste censure sono state composte prima del 1576, perché a Cardano venne data la facoltà di rispondere alle critiche.

31. Ciò risulta dai suoi voti per la composizione dell'Indice del 1596; cfr. ACDF, Index, *Protocolli*, B (II.a.2), ff. 239rv, 243r-245r, 246rv.

Chacón c'è anche la categoria «propositiones disparatae, et quae neque sententijs doctorum, neque sacris scripturis cohaereant», qualificate anche semplicemente quali «falsae». Esempi sono la negazione della presenza del fuoco nella sfera della Luna, la negazione che il fuoco sia un elemento e il freddo una qualità, e infine la tesi «sensus inesse plantis». In margine alla censura al *De sapientia* troviamo un'altra classificazione ancora³², che si sviluppa come «haeretica formaliter», «confusa», «suspecta de infidelitate», «vehementer suspecta», «falsa et confusa de haeresi», «impia», «impia et blasphema» e «suspecta de merito». Nella censura di altre opere Chacón insiste ancora sul fatto che Cardano sottomette la religione cristiana alle influenze celesti e che considera Cristo come «cavillator et deludens Iudeos».

Il dossier dell'Indice al quale si è già accennato prima, contiene una lista di ben 122 capi d'accusa con le risposte di Cardano, censure a varie opere e una censura per temi. Nella lista delle 122 accuse si insiste sul fatto che nell'opera cardaniana ricorre la tesi secondo la quale l'anima sarebbe una sola, imputazione alla quale Cardano risponde laconicamente osservando che quella è l'opinione di Averroè, Plotino e Teofrasto, e non di Tommaso. Rispetto alle numerose accuse legate all'astrologia, egli tenta di dimostrare che si tratta sostanzialmente di fraintendimenti e equivoci. Eloquentemente è la battuta finale contenuta nella sua risposta all'accusa che nel suo pensiero la fortuna dei popoli sarebbe governata da cause naturali: «Non enim ego sum Theologus, sed loquor ut philosophus, et moralis». E ancora, quando è in gioco la predizione del futuro, afferma: «Ego ad mentem philosophorum cuncta scripsi non soleo miscere divina profanis, praecipue quòd imperitus essem eius sapientiae et melius est tacere quàm male scribere».

Nella censura per temi sono pertinenti le voci «Anima», «Christus» e «Deus». Nella prima voce si censura la metempsicosi di anime demoniache in corpi umani, il monopsichismo e la tesi che l'intelletto sarebbe «totus homo». Sotto la seconda voce riscontriamo l'oroscopo di Cristo, formulato nel *De restitutione temporum*, l'origine naturale della sapienza di Cristo e degli apostoli, e la morte di Cristo in quanto definita non spontanea. A proposito di Dio si segnala, tra l'altro, che Cardano mina la distinzione tra Dio e uomo, affermando che «Deum ab homine sola sapientia, et immortalitate differre»; inoltre, egli suggerisce che Dio sia l'autore del male, ed esprime dubbi sul fatto che Dio sia «cunctorum causam propriam».

2.2. Pedro Juan Zaragoza e Benedetto Giustiniani sulla filosofia di Patrizi

Gli interventi della Congregazione dell'Indice su Patrizi e i suoi tentativi di evitare la proibizione della *Nova de universis philosophia* sono collocabili nell'arco di tempo che va da novembre 1592, data della prima convocazione nella riunione

32. Queste note non sono di Chacón, ma di una seconda mano ignota.

dell'Indice, fino a luglio 1594, quando dopo aver sentito il cardinale Toledo si procede alla proibizione della *Nova philosophia* «donec corrigatur». A questo periodo risalgono anche le due censure alla filosofia di Patrizi, composte dal domenicano Pedro Juan Zaragoza per il Maestro del Sacro Palazzo Bartolomeo De Miranda³³ e dal gesuita Benedetto Giustiniani³⁴. Colpisce che le due censure sono fondamentalmente diverse sia nell'impostazione che nel giudizio complessivo sulla filosofia di Patrizi.

Citando Tertulliano, San Girolamo e Castro, Zaragoza apre con un grave avvertimento che riguarda i pericoli della filosofia pagana quando «censura nostrae fidei non limata». Alcuni dei filosofi contemporanei osano introdurre Zoroastro ed altri «ad generationem verbi aeternam ad processionem spiritus sancti declarandam temerariè accedunt sine sacrarum literarum cognitione, ac fortassis sine ulla sanctorum Patrum humili, ac reverenti lectione. Unde multa *falsa fidei*, atque *catholico stylo Patrum dissona impropria, periculosa, suspecta* affirmant, et (quod deterius est) praelo mandant». È il caso anche di Patrizi, il quale osa attaccare la teologia scolastica, in quanto essa prenderebbe «Aristotelis impietatibus pro fidei fundamentis». Quindi Zaragoza sviluppa una censura per temi, insistendo in particolar modo sul concetto di Dio e l'interpretazione della Trinità in Patrizi. La definizione di Dio così com'è formulata da Patrizi («non est corpus, non natura, non anima, non Intellectus, non vita, non ens») «pugnat cum fide, et sacris literis»³⁵. E poi che Dio quale «unum principium: neque est, neque fuit, neque erit» è da considerare come «prava doctrina». Zaragoza impugna anche l'interpretazione che Patrizi sviluppa della processione dello Spirito Santo in quanto contraria al simbolo e qualifica quella analoga del Figlio come «falsa et impropriè dicta». L'opinione che la Trinità nasconderebbe nel suo profondo il «quaternarium» è addirittura vista come «haeretica». Infine, la tesi

33. In ACDF, Index, *Protocolli*, M (II.a.11), ff. 129r-145r. La censura è firmata da Bartolomeo de Miranda, ma dalla *Apologia* di Patrizi si ricava che fu opera di Pedro Juan Zaragoza, il «socius» del Maestro del Sacro Palazzo. Cfr. T. Gregory, *L'«Apologia» e le Declarationes di F. Patrizi*, in *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, Firenze 1955, pp. 385-424: 412: «Ego quidem de Reverendo Patre Sacri Palatii Magistro nihil consequor; scio enim eum prae valetudine sua hypochondrica librum meum legere non potuisse. socio suo Fratri Joanni Petro de Saragoza id negocii mandasse [...]. Hic vir censuram hanc novem mensibus conscripsit [...]. Pater Magister, nimium illi fidens, eas sua manu subscripsit [...]» Il Zaragoza parteciperà pochi anni dopo alla censura delle opere di Bruno; cf. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, p. 235; si veda anche A. Rotondò, *La censura ecclesiastica e la cultura*, in *Storia d'Italia*, vol. V, *I Documenti*, 2, pp. 1399-1492: 1457.

34. ACDF, Index, *Protocolli*, M (II.a.11), ff. 148r-151v. Questa censura è già stata pubblicata in F. Patrizi da Cherso, *Nova de universis philosophia. Materiali per un'edizione emendata*, a cura di A.L. Pugliafito Bleuel, Firenze 1993, pp. XXX-XXXVIII, in base a *Palat.* 665, cc. 44-49 (Biblioteca Palatina Parma).

35. Nel seguito vengono formulate altre imputazioni intorno alla dottrina di Dio, tra cui la negazione di idee in Dio e che Egli non è intelligibile ma intellettuale.

secondo la quale alle tre persone della Trinità si attribuisca la produzione di essere diversi aprerebbe la strada al triteismo.

Un altro capitolo è dedicato a «De rerum productione». Sostenere che non tutti gli esseri sono prodotti dalla Trinità è «contra fidem». Poi, mentre la negazione della creazione immediata di tutti gli esseri è un'errore, la «productio Dei ex necessitate» è considerata eretica. Seguono altri capi d'accusa, quali l'esistenza di un mondo inane prima della creazione, la negazione che il mondo fosse creato nel tempo e l'unicità del cielo. Attenzione particolare merita la condanna del 'copernicanesimo' di Patrizi: il movimento della terra contraddice le Sacre Scritture ed è anche un dato di fatto che i «suprema astra» si muovono. Vanno segnalate ancora due imputazioni: l'animazione delle stelle, che va contro «sententiam communem receptam apud patres», e la natura accidentale della forma, che è un'errore. In conclusione, la teoria dell'intelletto agente quale «verbum creatum, proximum Deo», sviluppata nella *Mystica philosophia* è considerata semplicemente assurda.

Di tutt'altro tenore è la censura di Giustiniani, che inizia col ricordare le lodi rivolte alla filosofia platonica da parte dei grandi Padri della Chiesa, quali Dionigi, Giustino, Ireneo, Clemente Alessandrino, Origene, Arnobio ed altri ancora, dal momento che grazie ad essa «religionis ac fidei nostrae dogmata illustrari, et confirmari possent». Giustiniani sa che ultimamente la filosofia di Patrizi è stata oggetto di rimprovero, perché in essa si troverebbero proposizioni «sive quod à scholasticorum placitis abhorrent, sive quod falsum et alienum à fide, aut sanctis Patribus repugnantem sententiam atque interpretationem admitterent. Sive denique quod in legentium animos errorem aliquem ambiguitate sua possent instillare qua est animi moderatione, non modo non aegre tulit, sed animo etiam grato, ne dum libenti, aliorum iudicio atque sententiae aequievit». Passando, di seguito, in rassegna le varie imputazioni formulate da Zaragoza, che evidentemente gli erano note, non inizia, come verrebbe naturale di pensare, con quelle che riguardano il cuore della dogmatica cristiana, ma con le tesi che impugnano la filosofia aristotelica. Vale la pena indicarne alcune, soffermandosi sul giudizio di Giustiniani. L'unicità del cielo e il movimento della terra sono considerate come tesi puramente filosofiche³⁶. Molte, poi, sono le tesi in cui l'autore riferisce semplicemente il pensiero di Platone e suoi seguaci, come nel caso dell'animazione degli astri, l'esistenza di uno spazio inane fuori dal mondo e la presunta necessità nella produzione delle cose. La dottrina «De Deo», invece, va ricondotta all'ambito della teologia negativa di Dionigi. Non bisogna, infatti, fraintendere l'autore quando nega idee e intelletto a Dio. Giustiniani riconosce che l'autore è oscuro nella distinzione tra le tre persone della Trinità, e lo è anche nel capitolo «De rerum productione», «non tamen aberrat à vero».

36. Giustiniani le qualifica rispettivamente con «Sed res est plane philosophica, de qua, liceat citra errorem fidei, hoc vel illo modo opinari», e «Res ergo Philosophis disputanda relinquatur».

Giustiniani ammette, però, che la dottrina della sostanza presenta un pericolo per un'adeguata interpretazione dell'eucaristia. Tuttavia, va tenuto conto del fatto che l'autore è più versato in filosofia che in teologia. L'unico giudizio essenzialmente severo riguarda la Trinità, in quanto «quaternium comprehendens»: «non minus obscure quam periculose». Conclusione: basterebbe tener conto di queste poche osservazioni per non cadere senza volerlo in errore. Infine, va da sé che la *Philosophia mystica* contiene molti errori, ma l'autore stesso è ben cosciente del fatto che si tratta di dottrine false.

Il netto contrasto di giudizio riscontrato tra i due consultori dell'Indice rivela che all'interno di questa Congregazione c'erano notevoli diversità di vedute e che il dibattito interno era vivace e tutt'altro che allineato.

3. I giudizi inquisitoriali su pensiero e opera di Bruno

In base alla ricostruzione del compilatore del *Sommario* Firpo elencò una lista di accuse³⁷. Molte di queste accuse erano troppo vaghe per essere definite formalmente eretiche e potevano quindi entrare al massimo nella categoria di «erronea», «scandalosa», «ingiuriosa», «blasfema», come per esempio i discorsi contrari alla Chiesa e ai suoi ministri, la molteplicità dei mondi, il praticare la magia, e i dubbi sulla virginità di Maria. È opportuno, quindi, soffermarsi su quei capi d'accusa dove il rischio di eresia era reale, e per i quali esisteva una precisa giurisprudenza basata su bolle papali e decreti conciliari, cioè (1) le opinioni sulla Trinità, la divinità di Cristo e l'incarnazione, (2) le opinioni sulla persona e l'operato di Cristo, e (3) la metempsicosi e la trasmigrazione dell'anima umana nei bruti³⁸.

La strategia difensiva di Bruno durante il processo a Venezia si basò essenzialmente su una combinazione di abilità tattica e onestà intellettuale. Rispetto alla Trinità Bruno dichiarò che non era riuscito a superare i suoi dubbi «stando nelli termini della filosofia»³⁹. Per esempio, dichiarò di vedere lo Spirito Santo «in modo pitagorico», cioè come «anima dell'universo», e osservò che la parola «persona» era ignota ai primi Padri della Chiesa. Poi, affermò piena ortodossia nei riguardi della prima persona della Trinità, dichiarò di aver sempre creduto all'unità dell'essenza trinitaria e precisò i limiti della sua dubitante incredulità intorno al modo della incarnazione e passione di Cristo. Per Bruno l'incarnazione è una forma di particolare «assistentia».

37. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., p. 16. Dalla terza lettera di Mogenigo e dal secondo interrogatorio, si possono ricavare altre due accuse, ambedue minori, cioè l'indulgere al peccato della carne, e il soggiorno in paesi eretici.

38. Si veda anche N. Eymerich, *Directorium inquisitorum*, cit., pp. 238-40, 243-54, 274 e 302-303.

39. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., p. 23.

Per ciò che riguarda le altre accuse, Bruno negò di aver mai detto cosa alcuna in spregio dei miracoli, azioni e morte di Cristo, e difese la metempsicosi come filosoficamente possibile. Anche negli interrogatori successivi Bruno ripete e conferma i suoi dubbi sulla Trinità e sull'incarnazione⁴⁰. Pesando abilmente le proprie parole, egli ammise che nelle sue opere «si troveranno scritte molte cose, quali saranno contrarie alla fede cattolica, et che parimente nelli ragionamenti haverò detto cose ch'haveranno potuto apportar scandalo; ma però io non ho detto né scritte queste cose ex professo, né per impugnar direttamente la fede cattolica, ma fondandomi solamente nelle ragioni filosofiche o recitando le opinion de heretici»⁴¹. Da tener presente in questo passo è la precisa distinzione che Bruno fa tra eresia, da una parte, e proposizioni «contrarie alla fede» o quelle che causano «scandalo», dall'altra.

È importante richiamare due punti. Bruno dichiara esplicitamente che la sua filosofia non è affatto contraria alla fede, semmai lo sono quelle di Aristotele e Platone⁴². Ricordiamo che la critica anti-aristotelica di Patrizi nacque da una simile convinzione. Inoltre, durante questa fase del processo Bruno è «inquisitus de et super haeretica pravitate»⁴³, ma contro di lui non viene formalizzata nessuna precisa accusa di eresia. Anzi, sembra quasi come se l'uso della parola stessa fosse accuratamente evitato. Infatti, le poche volte che viene usato il termine 'eretico', lo si fa in modo molto generale, e nel senso di sospetto, non come imputazione già formulata⁴⁴. Per il momento Bruno viene accusato di sostenere proposizioni «erronee» e *sospettato* di eresia.

Anche a Roma, la formalizzazione delle accuse si dimostrò tutt'altro che semplice. Evidentemente, né le numerose testimonianze raccolte durante la fase istruttoria del processo, tra cui la devastante deposizione di fra Celestino di Verona, né la sua aperta professione di eterodossia in campo psicologico⁴⁵ furono considerate sufficienti per la formalizzazione di un'accusa di eresia. Ciò era dovuto probabilmente, oltre che alla indegnità morale della maggior parte dei denunciati, al fatto che non si erano verificate due testimonianze concordi per i capi d'accusa centrali, cioè quelli che con ogni probabilità riguardavano la Trinità, Cristo e l'anima. Infatti, quando dopo la «repetitio testium» all'inizio del 1595 gli ufficiali del Sant'Uffizio presentano ai cardinali i risultati del processo istruttorio, si parla di «indicia» raccolti contro

40. Cfr. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., pp. 168-74 e 185-86.

41. Ivi, p. 172.

42. Ivi, p. 167.

43. È questa la formula di rito con cui già nel giugno 1593 nel Sant'Uffizio romano si discute il suo caso; cf. L. Spruit, *Due documenti noti e due documenti sconosciuti sul processo di Giordano Bruno*, «Bruniana & Campanelliana», 1V(1998), pp. 469-73: 471.

44. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., pp. 202, 207-8, 210.

45. Nel *Sommario del processo* Bruno negò infatti apertamente che l'anima fosse «forma corporis»; cf. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., p. 285.

l'imputato. E dalla decisione dei cardinali, nell'aprile di questo anno, di procedere alla censura delle opere, si può ricavare che al livello giuridico-legale non c'erano ancora i presupposti per poter andare in giudizio⁴⁶. Operazione anche questa alquanto ardua, per il semplice motivo che le sue opere erano difficilmente reperibili⁴⁷.

Dal *Sommario del processo*, composto prima di marzo 1598 possiamo ricostruire le accuse formulate in base alla censura delle opere, ma non le qualificazioni delle accuse, cioè il loro grado di gravità. Sappiamo soltanto che nel marzo 1597, Bruno viene ammonito «ad relinquendum huiusmodi eius vanitates diversorum mundorum»⁴⁸. Il processo, che languisce per quasi altri due anni, arriva ad una svolta decisiva quando all'inizio del 1599 Bellarmino propone di far sottomettere all'imputato una lista di proposizioni «ut illas consideret et ponderet; et in alia Congregatione proponatur ut illas revocet»⁴⁹. Dopo solo due giorni si approva la lista di otto propositiones «haereticæ collectæ ex eius libris et processu». Soltanto in questo preciso momento si formalizzano sia l'accusa di eresia che l'esplicita richiesta di abiura⁵⁰. Dalla sentenza si può ricavare che Bruno rispose a questa richiesta con una mossa astuta e a sorpresa: un'appello al Papa in cui chiede che questi dichiarasse esplicitamente la natura eretica delle proposizioni da abiurare⁵¹. Non ebbe, però, il risultato desiderato. Anzi, il pontefice, senza entrare nel merito della questione sollevata da Bruno coprì di fatto l'operato dei cardinali: le proposizioni proposte sono eretiche non soltanto «ex nunc», «sed alias a sanctis Patribus et ab Ecclesia catholica et sancta Sede apostolica reprobatae et damnatae»⁵². Da questo momento Bruno, sotto lo stretto profilo giuridico, non ha più scampo: o piegarsi all'abiura, con una successiva pena carceraria per un periodo probabilmente non breve, ma comunque difficilmente da precisare, oppure perseverare nelle sue opinioni eretiche rischiando di fare la fine di altri eretici pertinaci e ostinati. Bruno non si diede per vinto e continuò nel suo tentativo di invalidare le censure dei cardinali. Tentativo vano dal momento che un'eventuale successo avrebbe richiesto un annullamento altamente improbabile di un decreto della Chiesa emesso nella sua funzione magistrale. I car-

46. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., pp. 232 e 235.

47. Secondo Firpo, le seguenti opere furono trovate e censurate: *Cantus Circaeus*, *La cena de le ceneri*, *De la causa, principio et uno*, *De l'infinito universo e mondi*, *De monade* e *De minimo*; cfr. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., pp. 80-86.

48. Ivi, p. 244.

49. Ivi, p. 310; siamo informati del contenuto di due delle proposizioni, cfr. p. 324.

50. Ricordiamo che esistevano altre due forme di abiura, vale a dire «de vehementi» e «de levi», imposte nei casi di sospetta eresia, a secondo il grado del sospetto. Nella prossima sezione si è tentato di ricostruire questa lista bellarminiana.

51. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., p. 338. Degli aspetti giuridici di questa faccenda mi intendo occupare in un'altra sede.

52. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., pp. 314-315.

dinali non demordono e le trattative –per così dire– si protrassero ancora fino a settembre, quando si medita la possibilità di tortura, ma si decide di non applicarla. Dopo una settimana Bruno fu invitato a ricognoscere i suoi «errores»⁵³ mentre, fino all'ultimo istante utile, si cercò di fargli capire «vanitatem et suam falsam doctrinam» o anche di fargli riconoscere i suoi errori⁵⁴.

4. Eresia ed errore: Cardano, Patrizi e Bruno

Durante gli anni del processo a Bruno furono formulate, in base alle testimonianze e alla censura delle sue opere, un numero impressionante di imputazioni. Esse non avevano e non potevano avere tutte lo stesso peso. Il dibattito sull'eresia e sull'eterodossia all'interno delle massime istituzioni ecclesiastiche era tutt'altro che chiuso, anzi era materia di controversia, e ciò fu intuito probabilmente da Bruno che tentò a suo modo di ritagliarsi in esso uno spazio. Analizzando la strategia difensiva di Bruno a Venezia, Firpo distinse tre diversi atteggiamenti rispetto ad altrettanti tipi di accuse: (i) ammettere l'eterodossia insanabile e chiedere perdono, (ii) difendere le proprie posizioni filosofiche tentando di conciliarle con la dogmatica cattolica, spesso senza curarsi delle eventuali conseguenze giudiziarie, e (iii) respingere con sdegno tutte le accuse che toccarono argomenti futili e volgari, enunciazioni grossolane e insulti turpi⁵⁵. Ripercorrendo le imputazione alla luce delle censure a Cardano e Patrizi si è in grado di giudicare le accuse alla luce della prassi censorea contemporanea. Ma è doveroso tentare innanzitutto di ricostruire la lista bellarminiana delle otto tesi da abiurare.

In linea di principio possiamo escludere dalla categoria di eresia le accuse di prassi eterodossa, come l'occuparsi d'arte divinatoria e magica, il soggiorno in paesi eretici e l'indulgere al peccato della carne. Lo stesso vale anche per l'accusa di essersi espresso in modo ingiurioso su Mosè, i profeti, il culto dei santi o il clero, perché pur essendo troppe numerose per non essere almeno in parte fondate, questo tipo di deviazione dottrinale rientra al massimo nelle categorie di «scandalosa» o «iniuriosa». Inoltre, le sue opinioni sull'inferno e su Caino ed Abele sono da considerare «erronee», non eretiche. Infine, erano senz'altro troppo generiche le accuse che riguardavano le sue opinioni sulla verginità di Maria, il rifiuto del culto delle immagini, l'aver parlato con spregio del breviario e delle sante reliquie, e la sua presunta blasfemia⁵⁶.

53. Ivi, p. 331.

54. Ivi, pp. 333 e 335.

55. Ivi, pp. 25-26.

56. Ivi, capp. III-VII.

Da un documento di metà 1599 si possono ricavare due delle imputazioni della lista di Bellarmino: una riguardò l'eresia novaziana e un'altra la psicologia bruniana⁵⁷. Non sappiamo con certezza se fossero anche incluse tesi derivate dalla cosmologia, come il copernicanesimo, l'animazione dei corpi celesti e la teoria della molteplicità dei mondi. Già nel 1597 si ammonì Bruno «ad relinquendum huiusmodi eius vanitates diversorum mundorum»⁵⁸. Ma questo monito non costituisce una prova, però. Rimane, quindi, un problema alquanto arduo da risolvere, perché se da un lato mancava un preciso fondamento giuridico per qualificare la cosmologia bruniana come eretica, dall'altro canto non possiamo comunque escludere che la lista contenesse anche proposizioni erronee, o meglio tesi sospette secondo vari gradi di eresia⁵⁹. Il copernicanesimo di Bruno non fu, in ogni caso, sufficiente a spingere il Sant'Uffizio, come sarebbe successo poi nel 1616, a una proibizione formale. E va, inoltre, ricordato che il 'copernicanesimo' di Patrizi era considerato da Giustiniani come un problema prettamente filosofico. Tuttavia, dopo l'intervento di Clemente VIII in favore dell'operato dei cardinali e dei padri teologi, la tradizione della Chiesa diventò dal punto di vista giuridico un criterio formale per stabilire se una proposizione fosse tollerabile o meno. Rimane, in ogni caso, un dato di fatto che anche negli anni a venire il copernicanesimo non rientrò mai nella precisa categoria di eresia. Tutto ciò implica che siamo in grado di ricostruire solo parzialmente il giudizio della Chiesa sulla cosmologia bruniana. Innanzitutto perché, come abbiamo potuto constatare, mancava all'epoca un consenso preciso all'interno degli organi ecclesiastici di censura, inoltre, perché il fondamento giuridico per un'eventuale condanna, il consenso dei Padri e della tradizione ecclesiastica, era formalmente debole. Per tornare alla lista bellarminiana, è praticamente sicuro che oltre all'eresia novaziana e la psicologia bruniana essa contenesse proposizioni che toccavano questioni prettamente teologiche, quali la Trinità, l'incarnazione, e l'eucaristia. Infatti, i voti dei cardinali formulati nel settembre 1599 per l'eventuale tortura rivelano un «caput sanctissimae Trinitatis»⁶⁰. Ebbene, trinità, cristologia, e psicologia sono tutti argomenti che permettono un confronto significativo con le censure a Cardano e Patrizi.

Come abbiamo visto, contro Cardano la Congregazione dell'Indice scatenò un'offensiva massiccia e lunga, affidando numerose censure e identificando un'infinità di tesi eterodosse da eliminare o da correggere. In base alle censure presentate nella seconda sezione è possibile individuare per sommi capi i punti controversi che

57. Ivi, pp. 95 e 324.

58. Ivi, p. 244.

59. Nei verbali dell'ultimo anno del processo troviamo le seguenti qualificazioni: «propositiones hereticae» (Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., pp. 312-13), «propositiones hereticae et contra fidem catholicam» (ivi, pp. 314-15), «errores» (ivi, p. 317), «errores» (ivi, p. 331), «vanitatem et suam falsam doctrinam» (ivi, p. 333), «propositiones abiurandas [...] errores» (ivi, p. 335), e «apertas haereses» (ivi, p. 338).

60. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., p. 329.

Cardano aveva in comune con Bruno: (1) la spiegazione di fenomeni religiosi, tra cui certamente i miracoli e l'origine delle religioni, per cause naturali⁶¹, (2) una distinzione tra natura, uomo e Dio che prescinde dai tradizionali connotati teologici, (3) critiche al magistero di Cristo, dei profeti, dei Padri della Chiesa e del clero in generale, e infine (4) una psicologia non conforme all'insegnamento della Chiesa, che in entrambi comporta una concezione neoplatonica dell'anima con conseguente rifiuto della psicologia aristotelica, una forma di pansichismo o monopsichismo, e l'ammissione di metempsicosi. Tuttavia, tra le proposizioni eretiche di cui fu accusato Cardano non troviamo argomenti legati alla Trinità o all'incarnazione. In quanto eretici, nel senso strettamente formale, hanno in comune quindi soltanto una psicologia eterodossa.

Anche nelle censure a Patrizi si possono rintracciare argomenti trattati nel processo di Bruno. Nonostante il giudizio sprezzante su Patrizi nel *De la causa*, non si può negare che la sfida all'aristotelismo e alla scolastica dominarono la filosofia di entrambi. Nello scontro con le autorità ecclesiastiche si riscontrano i seguenti punti di convergenza: (1) l'influenza del tardo neoplatonismo e della teologia negativa sul concetto di Dio, (2) l'interpretazione in termini filosofici della Trinità e dei rapporti tra le tre persone, (3) l'adesione, anche se in forme diverse, al copernicanesimo, e (4) la presenza di tesi derivate dalla psicologia dei commentatori arabi. Ciò che colpisce di più nell'*affaire* Patrizi è il divario tra il dimostrato rigorismo della censura di Zaragoza e l'atteggiamento indulgente di Giustiniani, che sconfinava a volte in una tolleranza dottrinale che ha dell'incredibile. Va sottolineato, tuttavia, che nonostante il tono severo anche Zaragoza usa frequentemente espressioni vaghe ed allusive, quali «pugnat cum fidei», «prava doctrina», «impropriè dicta» ed «error». Tira fuori l'etichetta «eretica» in rare occasioni, limitandosi, non a caso credo, ad argomenti che riguardano la Trinità. Giustiniani respinge la censura teologica di tutte le dottrine cosmologiche, quale la teoria del cielo e il movimento della terra, riconducendo altre opinioni, tra cui l'animazione del cielo, alla filosofia platonica. E anche le varie tesi intorno alla «productio rerum», duramente attaccate da Zaragoza, secondo Giustiniani rientrano al massimo nella categoria di «obscurè», ma non implicano che l'autore si sia allontanato dalla verità. Giustiniani avverte, però, i pericoli della divisione della sostanza per il dogma della transustanziazione, e considera da correggere l'interpretazione dei rapporti tra le tre persone della Trinità. Infine, è costretto a tirar fuori un «non minus obscure quam periculose» per l'idea che la Trinità contenesse un «quaternarium»⁶².

61. Come abbiamo visto questa posizione ha in Cardano un fondamento prettamente astrologico, e comporterebbe una limitazione del libero arbitrio.

62. Ricordiamo a proposito che Bruno nel processo definì la natura umana come quarto aspetto della trinità; cfr. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., pp. 185-86.

Volendo tirare le somme bisogna constatare innanzitutto che deviazioni dottrinali intorno a Trinità, cristologia e psicologia avevano un peso notevole e determinante nelle censure ecclesiastiche di fine Cinquecento. Tuttavia, non portarono sempre esclusivamente o all'abiura o al rogo. Cardano abiurò a Bologna «coram congregatione», cioè a porte chiuse⁶³, e nei suoi ultimi anni di vita gli fu concessa la facoltà di rispondere alle critiche dei censori romani. Patrizi, godendo di protettori altolocati, evitò un processo inquisitoriale. Quindi, tentò in tutti modi di trovare un accordo con la Congregazione dell'Indice, scrivendo una *Apologia, Declarationes*, di cui esistono addirittura più di quattro redazioni, e una vera e propria *Emendatio* della propria filosofia. Nonostante tutti questi sforzi, la *Nova philosophia* fu proibita, benché non *in toto*.

Se vogliamo paragonare la situazione di Bruno a quella di Cardano e Patrizi, va rivelato che fu accusato di sostenere dottrine che già e anche in questi autori erano state considerate eretiche. Fin quando era a Venezia si mostrò disponibile ad un compromesso e probabilmente anche ad un'eventuale abiura. A Roma scrisse un memoriale dopo l'altro, si dichiarò disponibile all'abiura nel 1599 ma infine rifiutò. Su questo rifiuto finale si possono avanzare molte ipotesi, ma non è questa la sede. La gravità delle accuse, confermata anche dal confronto con le accuse rivolte a Patrizi e Cardano, non poteva non portare alla censura e/o proibizione delle opere e a una qualche forma di abiura, prese in considerazione anche le aggravanti comportamentali. Non sappiamo se Bruno fosse invitato ad abiurare «ut haereticus formalis» oppure «de vehementi». La probabile inclusione di tesi cosmologiche non eretiche nel senso formale, quale per esempio il copernicanesimo, comporterebbe la seconda possibilità. Come si è già constatato, molte delle imputazioni formulate durante il processo riguardarono proposizioni o tesi sospette o fortemente sospette. Rimaneva comunque un consistente nucleo di eterodossia teologica irriducibile ai dogmi centrali della Chiesa cattolica. Dal momento che non mancava di certo un fondamento giuridico, su queste imputazioni non c'era da trattare. E rifiutando di ritrattare, Bruno indusse i cardinali a procedere, cioè a formalizzare l'accusa, stendere la sentenza e consegnarlo al braccio secolare.

63. Sul processo bolognese si veda U. Baldini e L. Spruit, *Cardano e Aldrovandi nelle lettere del Sant'Uffizio Romano all'Inquisitore di Bologna (1571-73)*, «Bruniana & Campanelliana», VI(2000), pp. 145-163.