

LEEN SPRUIT

'SPIRITUS MUNDI'.
CENSURA ECCLESIASTICA E PSICOLOGIA
RINASCIMENTALE A PROPOSITO
DI UN DOCUMENTO INEDITO
DALL'ARCHIVIO DEL SANT'UFFIZIO ROMANO



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MMIV

LEEN SPRUIT

‘SPIRITUS MUNDI’.
CENSURA ECCLESIASTICA E PSICOLOGIA RINASCIMENTALE
A PROPOSITO DI UN DOCUMENTO INEDITO
DALL'ARCHIVIO DEL SANT'UFFIZIO ROMANO

Nel volume diciannovesimo della serie dei *Protocolli*, denominati precedentemente anche *Acta et Documenta*, della Congregazione dell'Indice,¹ c'è una censura breve, ma piuttosto significativa. Il documento si intitola *Sententia spiritus universi* e consiste in un solo foglio, scritto recto e verso. È di formato più piccolo e di un colore più scuro degli altri fogli del codice, il che fa pensare che potrebbe essere più antico degli altri documenti raccolti in questo codice. Tuttavia, non abbiamo nessuna certezza della provenienza o data di composizione della censura, perché il documento non è datato, e mancano i nomi del censore e dell'autore censurato. Anzi, non è nemmeno chiaro se il censore analizza una concezione formulata in una precisa opera o se, invece, intende qualificare una dottrina diffusa e sostenuta da un gruppo più o meno ampio, dal momento che verso la fine del documento si riferisce ai fautori della dottrina e non a un solo autore. La grafia e l'inserimento in questo codice permettono di collocarlo grosso modo nel periodo che va dalla fondazione della Congregazione dell'Indice (1571) alla fine del secolo XVI. Esso riveste un particolare interesse per la teoria psicologica censurata, di chiara ispirazione neoplatonica e sotto il profilo dottrinale affine ad alcune concezioni psicologiche di Bruno.

Il documento sintetizza in sette punti la posizione psicologica in questione, formula una censura incentrata sull'incompatibilità della concezione di uno «spiritus universi» con il dogma della transustanziazione e conclude con una *Responsio ad argumentum*, cioè una risposta formulata evidentemente dall'altra parte in causa e riportata dal censore. Sebbene la

¹ Attualmente custoditi nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede a Roma (da ora in poi ACDF).

concezione psicologica qui censurata non sia riconducibile *sic et simpliciter* agli scritti di Bruno né alle sue dichiarazioni rese durante il processo, essa mostra in ogni caso una sorprendente affinità con la psicologia nolana. Ciò viene confermato dalla prima parte del documento, cioè dalla sua presentazione in sette punti. (1) Ispirandosi all'adagio virgiliano «spiritus intus alit totamque infusa per artus» e rimandando ad alcuni passi precisi del *De vita coelitus comparanda* di Ficino, l'anonimo autore definisce l'anima quale forma sostanziale, esistente «in toto, et in qualibet parte hujus universi». (2) L'anima è il principio effettivo da cui procedono tutti gli atti naturali in questo universo. (3) È presente anche nell'uomo, ma in esso è subordinata all'anima razionale, e con ciò si delimita con precisione il raggio d'azione di questo principio universale. (4) Di conseguenza, tra le cose «rationalitatis expertes» non esiste alcuna distinzione essenziale o specifica, in quanto si differenziano soltanto accidentalmente. (5) Questa anima universale è indifferente rispetto alle operazioni che da essa scaturiscono. Secondo il censore l'autore avrebbe senza dubbio sostenuto anche che l'anima razionale provenga da questo principio universale, se la fede non gli avesse prescritta una pluralità di anime razionali individuali. (6) Lo spirito del mondo (si noti che il principio universale viene indicato sia come anima che come spirito), essendo indifferente rispetto a qualsiasi operazione, è determinato solo «per accidentia», in quanto «hic et nunc talem et non aliam operationem eliciat». (7) Infine, il rapporto tra spirito e mondo è paragonabile a quello tra anima e corpo nell'uomo, vale a dire alla composizione del microcosmo. Analogamente all'anima umana, che informa tutte le parti del corpo secondo una scala di gradi di perfezione, nell'universo esiste un'unica anima, la quale pur essendo indivisibile genera tutti gli atti di vita, siano essi vegetali o sensibili.

Gli elementi emersi in tale riassunto, per quanto sintetico, permettono qualche osservazione preliminare. Innanzitutto, il censore dell'Indice tende ad attribuire all'autore sotto esame una tesi che egli evidentemente non ha voluto formulare esplicitamente, ma che, sempre secondo il censore, sarebbe deducibile o addirittura una conseguenza logica della posizione assunta, cioè che anche l'anima umana proviene da e fa parte integrale dell'anima universale. Il censore attribuisce ad una presunta cautela l'affermazione che le anime umane sono individuali ed essenzialmente distinte. Insisto su questo punto perché in Bruno la relazione dell'anima umana con l'anima del mondo o con gli altri principi psicologici universali, quali l'intelletto primo o lo spirito universale, specialmente nelle prime opere, non è sempre ben delineata. Va rilevato, inoltre, che anche se

la dottrina censurata è di chiara ispirazione neoplatonica, non lo è esclusivamente. La concezione di un'unica anima quale origine delle altre anime e quella dell'esistenza di un'anima del mondo principio di moto, vita e senso (le due concezioni non vanno confuse) accomunano vari filosofi rinascimentali di fede neoplatonica, quali, per esempio, Marsilio Ficino, Francesco Giorgio Veneto e Francesco Patrizi. Di origine peripatetica, invece, è l'idea che l'anima razionale si aggiunge a un corpo già organizzato da un'anima inferiore o sensibile. La concezione di un'anima inferiore costituita a partire dal seme, abbinata ad un intelletto immateriale proveniente *ab extrinseco* è sviluppata per la prima volta nel *De generatione animalium* di Aristotele, e viene ripresa in senso neoplatonico dai commentatori tardo-antichi per essere, infine, interpretata da autori scolastici, tra cui Alberto Magno, come tesi che permette di concordare la creazione dell'anima con la noetica peripatetica. Questa concezione di una 'composizione' di un'anima sensibile, trasmessa attraverso il seme, e di un'anima immortale infusa da Dio ritorna nel Rinascimento anche in un autore rigorosamente naturalista quale Bernardino Telesio. Prima di procedere all'analisi della posizione censurata e del suo possibile rapporto con la psicologia bruniana è quindi opportuno indicare per linee generali il relativo contesto storico-dottrinale.

1. *Anima del mondo e spirito: da Marsilio Ficino a Telesio*

Pur non intendendo ricostruire nel suo complesso il concetto di spirito o di anima del mondo nella filosofia rinascimentale, vorrei indicare per sommi capi le concezioni necessarie all'analisi della dottrina di uno spirito universale, limitandomi agli spunti dottrinali che offre il sovramentzionato documento e al suo possibile rapporto con alcune teorie bruniane.

1.1. *Marsilio Ficino: anima del mondo e «mens mundi»*

Ficino elabora alcune concezioni di anima del mondo e spirito universale rilevanti per la dottrina censurata nel terzo libro del *De vita*. Cruciale per ulteriori sviluppi e anche per il testo in questione è inoltre il suo commento ad alcuni passi del *Filebo* platonico. Secondo Ficino, l'anima media tra l'intelletto e il corpo, non solo nell'uomo ma anche al livello del macrocosmo. Le «rationes rerum seminales» che possiede l'anima del mon-

do, in quanto corrispondenti alle idee nella mente divina, permettono la generazione di «species in materia».² Tra l'anima del mondo e l'universo, invece, media lo spirito. Tutti gli esseri viventi, sia piante che animali, vivono e si riproducono grazie allo spirito, concepito nei termini dell'adagio virgiliano.³ Attraverso il suo corpo e, quindi, il suo spirito, anche l'uomo può entrare in contatto con lo «spiritus universi».⁴ Questa concezione dello spirito del mondo si rivelerà, poi, centrale nella medicina astrologica che sarà sviluppata da Ficino.⁵ Rilevante per la nostra analisi, invece, è il fatto che lo spirito è un principio universale di vitalità,⁶ che si trova ad un livello ontologico ben determinato, cioè tra l'anima e il corpo, e quindi distinto sia dalla mente divina che dall'anima del mondo e dall'anima umana. Più ambiguo rimane invece il rapporto tra l'anima del mondo e l'anima umana. Senza certamente voler negare la creazione delle singole anime, Ficino afferma l'esistenza di una «animarum generalis idea»⁷ e definisce le anime umane come «sorores» o «collegae» dell'anima del mondo.⁸

Il concetto di «mens universi» formulato da Ficino nel commento al *Filebo* rende più intricato questo quadro concettuale. Nel *Filebo* Platone si chiedeva ad un certo punto se il mondo fosse governato da arbitrio oppure da prudenza (φρόνησις) e sapienza (διακνύβερνα). In seguito concludeva che la mente (νοῦς) ordina il tutto e che il mondo è animato (τοῦ παντὸς σῶμα ἔμψυχον), suggerendo che anche gli elementi sono animati. L'ordine delle stagioni, dei mesi e degli anni non è concepibile senza σοφία καὶ νοῦς, quindi anima (ψυχή) e mente (νοῦς) sono inerenti a tutte le cose.⁹ Commentando questo passo Ficino osserva:

Mens mundi, quae primae essentiae est prima foecunditas à qua et foecunditas omnis, et generatio extra se, ut vidimus, gignit mundum. Mundus igitur propria mentis proles est quodammodo. Nam unumquodque seipsum gignit. Et quia

² *Liber de vita coelitus comparanda*, in MARSILII FICINI FLORENTINI *Opera omnia*, Basileae 1576 (rist. anast. Torino 1983), p. 528.

³ Ivi, p. 535.

⁴ Ivi, pp. 532-534.

⁵ Si veda ivi, pp. 543 sgg.

⁶ Ivi, p. 544: «Vita quidem mundi omnibus insita, propagatur evidenter in herbas et arbores, quasi pilos sui corporis atque capillos. Tum et insuper in lapides et metalla, velut dentes et ossa. Pullulat quoque in viventes conchas, terrae et lapidibus adhaerentes». Questo passo è anche citato nel documento sopramenzionato.

⁷ *In Enneades*, IV, 9, 5, in FICINI *Opera*, cit., p. 1756.

⁸ *In Enneades*, II, 9, 20, ivi, p. 1673; III, 1, 5, ivi, p. 1675; III, 3, 1, ivi, p. 1701; cfr. anche *In Phaedrum*, ivi, p. 1368.

⁹ PLATONE, *Philebus*, 28d-30d.

nihil se extra se gignit, nisi ante in se genuerit. Ideo in se primo mens generat mundum, dum seipsam in se suam explicans foecunditatem concipit.¹⁰

Va osservato che qui Ficino, con «mens mundi», non intende lo spirito universale del *De vita*, ma la prima mente che concepisce il mondo prima di crearlo effettivamente, vale a dire la mente in cui coincidono «esse», «vivere» e «intelligere». Questo principio è «in omnibus non inclusa, super omnia non exclusa».¹¹ Il passo assumerà, insieme alle osservazioni sull'anima del mondo, un rilievo particolare nella *Nova philosophia* di Patrizi.

1.2. Francesco Giorgio Veneto: l'anima archetipo

Secondo Giorgio l'anima umana è da considerarsi «una et trina».¹² Egli distingue tre anime: sensibile, razionale e divina. Quest'ultima è lo «spiraculum vitae», infuso da Dio, e può essere identificata con la luce che illumina l'universo del Vangelo secondo Giovanni. Ermete Trismegisto la chiamò «mens», Pitagora «sapientia», Agostino «portio superior» e gli Ebrei «nessamà».¹³ Questo raggio di luce garantisce una illuminazione diretta delle anime da parte della luce divina, in quanto questo «radius divinitatis» appartiene a Dio come il raggio di sole al sole stesso.¹⁴ Rilevante per la nostra analisi è la posizione di Francesco Giorgio intorno all'origine dell'anima umana, in quanto porta l'impronta indelebile della sua interpretazione spiritualistica della creazione divina. La creazione, prima di materializzarsi in un mondo tangibile, consiste in un atto della mente divina che, essendo riconducibile a un livello puramente ideale, è unico. Giorgio argomenta che ciò implica che Dio abbia creato l'uomo «in universali» prima di far apparire gli uomini individuali in carne e ossa sulla terra.¹⁵ Lo stesso vale per l'anima: alle singole anime precede un'anima universale archetipo. Essa non va confusa con l'intelletto agente peripatetico, che alcuni seguaci dello Stagiritica credevano unico per tutta l'umanità. In

¹⁰ In *Philebum Platonis vel De summo Bono*, in FIGINI *Opera*, cit., pp. 1206-1253: 1226-1227.

¹¹ Ivi, p. 1227.

¹² FRANCISCUS GEORGIUS VENETUS, *In Scripturam Sacram Problemata*, Venetiis 1536, f. 327v.

¹³ Ivi, f. 4v.

¹⁴ Ivi, ff. 317v-318r. Si veda anche l'*Elegante Poema*, canto III, ff. 13v-14r (citato in E. SCAPARONE, *Temî filosofici e teologici nell'Elegante Poema di Francesco Giorgio Veneto*, «Rivista di storia della filosofia» XLV, 1990, pp. 37-80: 56).

¹⁵ GEORGIUS, *Problemata*, cit., f. 4v (probl. 26-27).

un passo emblematico per la sua metodologia filosofica, in base alla quale le questioni vengono di regola affrontate con delle domande retoriche lasciando al lettore la risposta più o meno scontata, Giorgio suggerisce che questa anima archetipo andrebbe paragonata, piuttosto, alla massa di vetro nel forno da cui si formano i singoli vasi.¹⁶

1.3. Francesco Patrizi: l'unità delle anime

Nel terzo libro della *Nova de universis philosophia* Patrizi affronta il problema dell'unità o della molteplicità delle anime. Dal momento che tutte le essenze provengono da una essenza e tutte le unità da una prima unità, è necessario, secondo Patrizi, che «in animo uno omnes esse animos». ¹⁷ Una tesi questa che trova piena conferma negli scritti di Ermete Trismegisto, di cui si cita sia la *Chiave* che l'*Asclepio*.¹⁸ Nello stesso ambito Patrizi difende l'animazione universale contro Aristotele.¹⁹ Egli ritorna su questi temi in una serie di appunti contenuti in un codice parmense, che risalgono all'epoca successiva alla proibizione della *Nova philosophia* da parte della Congregazione dell'Indice.²⁰ Appellandosi non solo a Platone, Zoroastro e Agostino, ma perfino a Teofrasto e Alessandro di Afrodisia, Patrizi ribadisce che tutto il mondo è animato, e non solo il cielo, come voleva invece Aristotele.²¹ L'anima del mondo è una sola e da essa provengono le singole anime: «Partes quoque eius principes proprias habere animas affirmare non dubitamus, ab una illa veluti prognatas, et a conditore illis assignatas, iuxta divinum illud Mosis eloquium: "Germinet Terra, producant Aquae ani-

¹⁶ Ivi, ff. 202v-203r: «Si sic est, quod est anima illa universalis? An est (ut Peripatetici volunt) ille intellectus agens, unicus in omnibus, absque anima particulari? Sed si sic: nonne perit tota philosophia moralis et Theologia? [...] An igitur est anima illa universalis, quam Plato ideam vocat? Sicut est massa vitri in fornace: ex qua formantur varia et diversa vasa particularia. Quae quidem anima redacta in particularem formam perdit cognitionem, quem habebat illa universalis».

¹⁷ FRANCISCUS PATRITIUS, *Nova de universis philosophia...*, Venetiis 1593, f. 53r.

¹⁸ Ivi, f. 53v: «Nonne audisti in genericis, quod ab uno animo, eo qui est universi, omnes animi sunt. Et quae in toto mundo volutantur, veluti absciscae. [...] Mundus unus, anima una, Deus unus». Cfr. *Corpus Hermeticum*, ed. A. D. NÖCK & A. J. FESTUGIÈRE, 4 voll., Paris 1946-54, I, x, 7, p. 116; *Asclepius*, ivi, II, III, p. 298.

¹⁹ PATRITIUS, *Nova de universis philosophia*, cit., ff. 54r-56v.

²⁰ Adesso pubblicati in F. PATRIZI DA CHERSO, *Nova de universis philosophia. Materiali per un'edizione emendata*, a cura di A. L. PULIAFITO BLEUEL, Firenze 1993. Come ha giustamente osservato Maria Muccillo in una recensione pubblicata su «Bruniana & Campanelliana», III, 1997, I, pp. 159-165, il codice contiene riscritture, ma sembra obbedire, più che alle direttive dei censori romani, al desiderio di una risistemazione dei contenuti della *Nova philosophia*.

²¹ PATRIZI, *Nova de universis philosophia. Materiali per un'edizione emendata*, cit., pp. 45-54.

mam viventem"». ²² Anche qui ritorna di nuovo sul passo di Ermete Trismegisto dove questi affermò che «animae omnes ab una mundi anima sunt». ²³ Ma, si chiede Patrizi, ciò vale anche per l'anima umana? Ermete risponde inequivocabilmente di sì. Patrizi ritiene opportuno chiamare in causa anche il *Filebo* di Platone: «[...] videtur Plato voluisse idem quod in Philebo, ex anima mundi veluti decerptam animam humanam». ²⁴

Le concezioni psicologiche di Ficino, Giorgio e Patrizi, qui riportate, sono caratterizzate da un'inequivocabile tendenza universalista: le anime individuali risalgono tutte a un'identica origine ideale o addirittura provengono da un'anima primordiale. Tutti e tre gli autori analizzati incapparono nella censura ecclesiastica e le opere in cui svilupparono queste concezioni chiaramente eterodosse finirono all'Indice. Di Ficino fu proibito il *De vita coelitus comparanda* nell'Indice di Parma del 1580. ²⁵ Le due opere principali di Giorgio, *Harmonia mundi* e *Problemata*, furono ampiamente censurate ²⁶ e infine proibite, con la clausola «donec expurgentur», ²⁷ dall'Indice clementino del 1596. ²⁸ Anche la *Nova philosophia* di Patrizi, nonostante l'autore non avesse lasciato nulla di intentato per evitarlo, finì all'Indice nel 1596. ²⁹ Bisogna distinguere, però, il caso di Ficino da quelli di Giorgio e Patrizi. Della proibizione del *De vita* non ci è dato conoscere i motivi, mentre delle opere di Giorgio e Patrizi sono rimaste ampie censure nell'Archivio della Congregazione dell'Indice a Roma, in cui i censori si soffermano, tra l'altro, anche sulle loro teorie psicologiche. Ma ritornerò su queste censure più oltre.

²² Ivi, p. 55.

²³ Ivi, p. 61.

²⁴ Ivi, p. 62.

²⁵ Si veda J. M. DE BUJANDA et alii, *Index des livres interdits*, IX, *Index de Rome 1590, 1593, 1596*, Sherbrooke 1994, p. 154.

²⁶ Si vedano le censure contenute in ACDF, Index, *Protocolli*, i cui passi rilevanti sono pubblicati nell'Appendice. Per una prima discussione della censura delle opere di Giorgio, cioè prima dell'apertura dell'Archivio dell'Indice, si veda A. ROTONDO, *Cultura umanistica e difficoltà di censori. Censura ecclesiastica e discussioni cinquecentesche sul platonismo*, in *Le pouvoir et la plume. Imitation, contrôle et répression dans l'Italie du XVIe siècle*, Paris 1982, pp. 14-50: 20-33.

²⁷ Cosa che avverrà nell'*Index librorum expurgandorum in studiosorum gratiam confectus. Tomus primus in quo quinquaginta auctorum libri prae caeteris desiderati emendantur, per fr. Jo. Mariam Brasichellensum in unum corpus redactus et publicae commoditati editus*, Roma 1607, pp. 446-509.

²⁸ Si veda DE BUJANDA, *Index de Rome 1590, 1593, 1596*, cit., pp. 547-548.

²⁹ Ivi, pp. 549-550.

1.4. *Spirito e anima: il naturalismo di Telesio*

Come si è detto all'inizio, in Telesio si rinviene una concezione della composizione, nell'uomo, di anima sensibile e anima razionale. Egli sostiene che l'uomo, come tutti gli altri animali, possiede un'anima o spirito che altro non è che un corpo impercettibilmente sottile. Questo spirito si muove lungo il sistema nervoso e usa il corpo come una specie di copertura protettiva. L'uomo si distingue dagli altri animali per la sua seconda anima, la quale è immateriale e «infusa» da Dio. Inserita in un corpo già organizzato, l'anima divina è considerata in grado di controllare e indirizzare lo spirito.³⁰ Questa concezione, che vuole essere un'alternativa alla psicologia peripatetica, ne riassume, tuttavia, un aspetto fondamentale. Già in Aristotele si trovano riferimenti allo «pneuma» come sostrato dei processi fisiologici; è poi sua la concezione di un'anima «educta e semine» cui si aggiunge un intelletto «de foris».³¹ Attraverso una rielaborazione della psicologia stoica, la connessione tra anima razionale e anima inferiore ritorna in Temistio e Filopono per assumere una posizione centrale nelle psicologie di Ruggero Bacone³² e Alberto Magno.³³ L'idea divina, nel contesto di un naturalismo sviluppatosi con tanto rigore, apparentemente ispirata da una fede personale o da un neoplatonismo cristiano, è funzionale alla spiegazione delle aspirazioni conoscitive ed affettive dell'uomo.³⁴

2. *Bruno: anima del mondo e spirito universale*

Nel *Sigillus sigillorum* Bruno respinge la distinzione tradizionale delle facoltà psicologiche e, riprendendo un motivo pitagorico-virgiliano, presenta la sua teoria di un'unica forza vegetale e animale che opera nella natura, per arrivare – attraverso tutta una serie di passaggi alquanto intricati

³⁰ B. TELESIO, *De rerum natura iuxta propria principia*, ed. L. DE FRANCO, 3 voll., Cosenza 1968 (ll. I-III), Cosenza 1974 (ll. IV-VI), Firenze 1976 (ll. VII-IX), V, 3, p. 220; VIII, 15, pp. 234-236.

³¹ ARISTOTELE, *De generatione animalium*, II, 3, 736a-b e 744a.

³² *Communia naturalia*, in R. BACON, *Opera hactenus inedita*, ed. R. STEELE, 16 voll., Oxford 1908-10, II, p. 293.

³³ *Liber de natura et origine animae*, in ALBERTUS MAGNUS, *Opera omnia*, ed. B. GEYER, t. XII, Monasterii 1955, tr. I, c. 5, p. 14a.

³⁴ Per un'analisi, si veda L. SPRUIT, *Elementi aristotelici e polemica anti-peripatetica nella dottrina dell'anima divina di Telesio*, «Verifiche», XXI, 1992, pp. 351-370.

a livello sia lessicale che concettuale – a ipotizzare una sola «vis» concepita quale unica 'fonte' di tutte le attività vitali, psicologiche e gnoseologiche.³⁵ Nel *De la causa* ribadisce l'esistenza di un principio 'globale' di vita, vegetazione e senso, cioè l'anima del mondo dotata di un intelletto universale,³⁶ e nel quinto dialogo accenna ad un'unica anima come uno dei principi costitutivi dell'universo nella sua totalità, cioè in quanto Ente-Uno.³⁷ Nella *Cabala* afferma la sostanziale uguaglianza di tutte le anime e ritorna alla tesi dell'esistenza di un unico senso e di un unico intelletto.³⁸ In sintesi, nelle sue prime opere Bruno ritiene che al livello 'ideale' (*Sigillus*) o al livello dell'universo come Uno-ente (*De la causa*) esista una sola anima, e che ogni anima singola sia integrata nel metabolismo cosmico, interagendo sia con il «corpus idearum», sia con entità universali concepite ora come legate a un mondo superiore (la «prima mens», il primo intelletto o le intelligenze), ora come piuttosto riconducibili al mondo vegetativo-animale (lo spirito virgiliano e l'anima del mondo).

Nelle ultime opere bruniane l'animismo della realtà naturale, già proposto nel *De la causa*,³⁹ viene riformulato nei termini di uno «spiritus universi», un principio di vita e senso che media corpo e anima «cui operationes physicae seu magicae tribuuntur»,⁴⁰ e con cui ogni anima e spirito

³⁵ *Sigillus sigillorum*, in JORDANI BRUNI NOLANI *Opera latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recensentibus F. FIORENTINO [F. TOCCO, H. VITELLI, V. IMBRIANI, C. M. TALLARIGO], 3 voll. in 8 parti, Neapoli [-Florentiae] 1879-1891, II, 2, pp. 174 sgg. Per riferimenti espliciti al motivo virgiliano, si vedano: *Acrotismus Camoeracensis*, ivi, I, 1, p. 177; *De magia*, ivi, III, pp. 434 e 436; *De magia mathematica*, ivi, III, p. 497; *Lampas triginta statuarum*, ivi, III, p. 44. Per le fonti, si vedano G. PICO DELLA MIRANDOLA, *Heptaplus*, in ID., *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, ed. E. GARIN, Firenze 1942, p. 184; *Asclepius*, in *Corpus Hermeticum*, cit., II, c. 6, p. 303: «spiritus, quo plena sunt omnia permixtus cunctis cuncta vivificat [...]»; PLOTINO, *Enneades*, IV, 4, 32 e 36; AGRIPPA, *De occulta philosophia*, ed. K. A. NOWOTNY, Graz 1967 (ristampa dell'edizione del 1533), II, 55. Per un'analisi storica, cfr. L. ALBANESE, *Bruno, Virgilio e lo Spirito Santo*, «Bruniana & Campanelliana», VI, 2000, 1, pp. 181-188.

³⁶ G. BRUNO, *De la causa, principio et uno*, a cura di G. AQUILECCHIA, Torino 1973, pp. 67 e 78.

³⁷ Ivi, p. 143: «Questo è termine di sorte che non è termine: è talmente forma che non è forma, è talmente materia che non è materia: è talmente anima, che non è anima: perché è il tutto indifferentemente, e però è uno, l'universo è uno». In questa chiave va letto anche lo *Spaccio de la bestia trionfante*, dove Bruno definisce Dio quale «l'anima de l'anima del mondo, se non è l'anima istessa» (G. BRUNO, *Dialoghi italiani*, nuovamente ristampati con note da G. GENTILE, terza edizione a cura di G. AQUILECCHIA, Firenze 1958, II, p. 783).

³⁸ *Cabala del cavallo pegaseo*, in BRUNO, *Dialoghi italiani*, cit., II, p. 889: «Cossì dunque sopra tutti gli animali è un senso agente, cioè quello che fa sentir tutti, e per cui tutti son sensitivi in atto; ed uno intelletto agente, cioè quello che fa intender tutti [...]».

³⁹ BRUNO, *De la causa, principio et uno*, cit., p. 76: «perché spirito si trova in tutte le cose, e non è minimo corpuscolo che non contenga cotal porzione in sé, che non inanimi».

⁴⁰ *De rerum principiis*, in BRUNI *Opera latine conscripta*, cit., III, pp. 521-527.

umani sono connessi grazie a una «quamdam continuationem». ⁴¹ Vanno interpretati nei termini di questa concezione anche i passi che affermano la presenza di senso in tutte le cose e l'onnipresenza dell'anima del mondo. ⁴² A questo proposito meritano un'attenzione particolare i passi che affermano l'esistenza di una sola anima o di un unico principio psicologico che starebbe alla base di tutte le attività non solo vitali o sensitive, ma anche psicologiche e cognitive. La diversità tra le varie anime sarebbe riconducibile esclusivamente alle disposizioni materiali in cui esse operano, dal momento che tutte sono derivate da «una idea» ⁴³ o, in altre parole, che tutte le anime sono «unius generis». ⁴⁴

Sorprendentemente, è proprio negli interrogatori del processo romano riguardanti la creazione dell'anima umana che Bruno radicalizza la propria psicologia, riconducendo le anime individuali ad un unico «spirito universale», ⁴⁵ facendo quindi saltare definitivamente qualsiasi distinzione tra spirito e anima (umana). La pluralità dei principi universali di vita, senso e intelletto, presente nelle opere, sembra notevolmente ridotta, per non dire semplificata: un'unica sostanza spirituale regge tutti i fenomeni psicologici, da quelli vitali a quelli gnoseologici. Rispetto alle altre anime, tuttavia, quella umana è privilegiata, perché conserva la sua particolarità dopo la morte e non ritorna «all'università del spirito». Verrebbe spontaneo pensare che quest'ultima tesi altro non sia che una genuflessione verso la dottrina cattolica. In un'altra sede ho tentato di dimostrare che è un'ipotesi, però, che non regge, e che sarebbe molto più logico giustificare la po-

⁴¹ *De magia*, in BRUNI *Opera latine conscripta*, cit., III, p. 408: «omnem animam et spiritum habens quamdam continuationem cum spiritu universi»; cfr. ivi, p. 413: «communio spiritus universi»; e p. 432: «omnem substantiam spiritualem reduci ad unum»; si veda anche *Theses de magia*, in BRUNI *Opera latine conscripta*, cit., III, p. 463.

⁴² Ivi, pp. 406 e 407; cfr. *Theses de magia*, in BRUNI *Opera latine conscripta*, cit., III, p. 447. Cfr. *De immenso*, in BRUNI *Opera latine conscripta*, cit., I, 2, p. 284: «Anima ubique est una, spiritus unus mundanus, totus in toto et qualibet sui parte, sicut in parvo quoque mundo expertum est, omnibus concessum».

⁴³ *Lampas triginta statuarum*, in BRUNI *Opera latine conscripta*, cit., III, pp. 58-59: «Ita universum hoc animal reducitur ad unum principium ideale, sicut et particularia animalia; ab eadem enim idea intelligunt esse animam mundi et animam aliorum. Unde non credunt Platonici animam particularium animalium esse partem animae universi, utpote impartibilis; nobis vero in praesentiarum esto dubium, quamvis magis ad hanc quam ad illam partem inclinamus»; ivi, pp. 59-60: «[...] unum erit speculum, una forma, una anima [...]».

⁴⁴ *De magia*, in BRUNI *Opera latine conscripta*, cit., III, p. 415: «Si non omnia corpora composita sunt animalia, omnia tamen animata intelligere oportet, nempe in omnibus unius generis animam, licet non unius et eiusdem actus, propter alias et alias materiae dispositiones et idearum obiectus».

⁴⁵ L. FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, a cura di D. QUAGLIONI, Roma 1993, pp. 300-302.

sizione privilegiata dell'anima umana in base alle concezioni già sviluppate nelle opere, dove essa fu infatti concepita come terzo mondo, avendo la facoltà di interagire con tutti i livelli del reale.⁴⁶

3. La dottrina dello spirito del mondo

Anonimo, *Sententia Spiritus mundi*.
(Roma, s.d., ma probabilmente del secolo XVI)
ACDF, Index, *Protocolli*, V (II.a.19), f. 356r

Sententia Spiritus mundi.

356r

Primo dicit: animam illam esse formam substantialem et indivisibilem, existentem in toto, et in qualibet parte hujus universi, quod ex illa simul et materia velut magnum animal, essentialiter physicèque componitur. Magnum hoc animal Lapides habet loco ossium, ut scribit Plato; rivos loco venarum, arbores loco pilorum. Animalia inter eius capillos nutriuntur, sicut vermiculi inter pilos animalium. Hic est ille Spiritus, quem omnes Philosophiae antiquioris principes admiserunt, tam Graeci, quam Aegyptij et Chaldei; de quo iam olim recinit Virgilius

- - - Caelum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentemque globum Lunae, Titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet

Secundo ait, hanc animam esse principium effectivum, et ab illo pleraque naturales actiones in hoc universo procedere. Haec iuxta illos rugit in Leone, in Lupo ululat, balat in ove, in cane latrat, germinat in herba, volat in musca, natat in pisce, repit in verme. Omnia denique tam quae animata, quam quae inanimata vulgo dicuntur, tamquam substantialis, et vitalis actus informat.

Tertio eandem mundi animam in homine admittit, non exclusam tamen animam rationali,⁴⁷ cui illam docet esse subordinatam, et in corpore organizato praesuppositam.

⁴⁶ Cfr. L. SPRUIT, *La psicologia di Bruno nel processo*, in *Autobiografia e filosofia: l'esperienza di Giordano Bruno*, Atti del convegno (Trento, 18-20 maggio 2000), a cura di N. PIRILLO, in corso di stampa. Per un'analisi unitaria della psicologia bruniana, si veda E. CANONE, *Fenomenologie dell'anima*, in G. BRUNO, *Poemi filosofici latini*, rist. anast. a cura di E. CANONE, La Spezia 2000, pp. XI-XXXIX.

⁴⁷ «rationali»: sic.

Quarto docet consequenter, nullam dari inter quascumque res rationalitatis expertes distinctionem essentialem seu specificam, sed omnes tantum accidentaliter differre, et solo numero, iuxta materiarum singularitatem discerni.

Quinto dicit, illam animam esse ubique indifferentem, seu habere potentiam saltem remotam ad eliciendas quascumque operationes. E. G. Leonis aut vermis, ignis aut ligni. Lapidibus praecisè tribuere denominationem substantialis compositi, plantis verò addere gradum viventis vegetativi, animalibus praedicatum sensitivi.

Doceret etiam procul dubio gradum rationalis in homine ab eadem anima provenire, nisi animas rationales per singula hominum individua numero distinctas ex fidei praescripto admittere cogeretur. Est ergo Spiritus mundi iuxta illum velut quidam Protheus, in mille formas, rerumque species transformabilis.

Sextò Spiritum hunc mundi ex se ad quascumque operationes indifferentem, ait per accidentia determinari ut hic et nunc talem et non aliam operationem eliciat; sic determinatus in hoc vel illo subiecto, et à semetipso alibi existente, quodammodo differens, sive sub alijs accidentibus virtualiter replicatus, Archaeus ab ipsis nominatur. Haec discriminatio et limitatio ex Ideis explicandis melius intelligetur.

356v Septimò explicat haec omnia exemplo Microcosmi, in quo admittunt unicum indivisibilem formam, // animam videlicet rationalem, non obstante quod diversissimas corporis partes informat, ac diversissima operetur. Sicut ergo anima in homine quasdam hominis partes in communi sententia praecisè informat, ut sanguinem; quibusdam praeterea dat gradum vegetativi, ut ossibus, capillis, unguibus, et pulmonibus: quibusdam etiam gradum sensitivi, ut manui, pedi, oculo, alijsque nervosis partibus; ita in hoc universo, eadem licet sit anima numero indivisibilis, et in actu immo remoto vegetativa et sensitiva in omnibus, non omnibus tamen actum primum proximum sensationis aut vegetationis tribuit, sed quaedam praecisè informat, ut lapides; in plantis vegetat, in brutis sentit.

Argumentum de transubstantiatione ita sibi proponit.

Dum fit conversio panis et vini in corpus Christi, perit tota substantia panis et vini, atqui hoc non potest dici in sententia admittente Spiritus mundi, ergo haec sententia salvâ fide teneri non potest. Probatur minor, cum pereat tota substantia panis et vini, etiam spiritus mundi perire deberet, ex quo panis et vinum substantialiter componebatur, sed non potest dici, quod ille pereat: nam primò si periret, periret ubique, est enim ubique idem, unus, ac indivisibilis. Secundo est in corpore et Sanguine Christi, quae substantiae panis et vini succedunt, ergo non potest dici quod pereat, et consequenter in hac sententia non potest salvari transubstantiatio. Hoc argumento putat communis Philosophorum grex Spiritum mundi omninò prosterni.

Responsio ad argumentum.

Respondent nihilominus Pneucosinici,⁴⁸ Ecclesiam et Sanctos Patres, nomine Transubstantiationis Eucharisticae, non aliud nobis ad credendum proponere, quam quod per illam pereat tota substantia panis et vini, quae non est his, et simul christo communis. Unde asserendum est, hanc numero materiam panis et vini in consecrationi perire, quia Christus aliam habet materiam numero diversam. Non definit autem Ecclesia perire simul formam substantialem et materialem, Christo et panis viniq; composito communem; neque necessarium est ad transubstantiationem, ut omnes partes substantiales prioris compositi pereant. Non etiam secundum multos datur corruptio substantialis, nullâ parte substantiali pereunte, in morte videlicet hominis, in quo praeter materiam et animam rationalem nullam aliam substantialem, seu essentialem formam vel partem admittunt. Alias quasdam subtiliores hujus argumento solutiones praetereo, quibus minor probationis posset controverti. Ita in terminis auctor.

L'estensore del documento apre la sua censura attribuendo all'ignoto autore un concetto di anima del mondo che riassume alla lettera le parole di Ficino dedicate a questo concetto nel *De vita*: il mondo è un «magnum animal», che ha pietre per ossa, fiumi per vene, alberi per capelli. È quello spirito che teorizzarono già i principi dell'antica filosofia, e che fu decantato all'epoca da Virgilio. Il secondo punto, invece, ricorda una precisa posizione formulata da Bruno nel *De la causa*, cioè quella dell'animazione universale. Quest'anima è un principio effettivo da cui procedono le operazioni naturali, in quanto essa informa tutte le cose, anche quelle di solito considerate inanimate, con un atto sostanziale e vitale. Pur essendo presente anche nell'uomo, l'anima non sostituisce l'anima razionale, anzi è ad essa subordinata. Si può supporre, quindi, che l'uomo comunichi con l'anima del mondo attraverso le facoltà inferiori, cioè con i sensi esterni ed interni. In questo senso l'autore fa propria una dottrina simile a quella della composizione di spirito e anima divina, sviluppata da Telesio sulla falsariga di una costruzione scolastica presente in Alberto Magno e Ruggero Bacone.

L'onnipresenza dell'anima universale comporta un'unità sostanziale del mondo naturale in cui le differenze sono da considerarsi di natura accidentale. Ogni distinzione tra enti naturali è dovuta alle loro conformazioni materiali. Questa concezione sembra riassumere due tesi sulle quali Bru-

⁴⁸ «Pneucosinici»: sic, forse per «Pneumocsmici».

no aveva insistito, rispettivamente, nel quinto dialogo del *De la causa* e nella *Cabala*, cioè l'unità sostanziale dell'universo e la tesi seconda la quale le differenze tra gli esseri viventi sono riconducibili non alla loro anima, sostanzialmente uguale in tutti, ma alla perfezione dei loro «organi e strumenti». Va rilevato, tuttavia, che la teoria censurata restringe esplicitamente l'unità sostanziale della realtà naturale alle cose «rationalitatis expertes», vale a dire agli esseri privi di un'anima razionale per così dire 'aggiunta'.

L'anima universale è indifferente rispetto alle operazioni che origina, siano esse quelle di un leone o di un verme, oppure quelle del fuoco o del legno. Essa ha la potenzialità di generare effetti qualificabili secondo un'ampia scala che va dal semplice composto sostanziale (una pietra, per esempio) ai vari gradi di vita vegetativa e sensibile. Per questo motivo essa può essere definita quale Proteo trasformabile in mille forme e specie naturali. E se non fosse stato per le prescrizioni della psicologia ortodossa, che impone che le anime razionali siano distinte «per singula hominum individua», l'autore avrebbe ricondotto anche la razionalità umana a questa stessa anima; così almeno argomenta il censore. Questo è un punto fondamentale per il confronto con Bruno, perché anche quest'ultimo, pur insistendo, sia nelle opere sia, in modo pericoloso, durante il processo, sull'unità e sull'unicità di un principio psicologico universale, riserva comunque – sebbene per altri motivi, che, per quanto ipotetici, si possono comunque in qualche maniera supporre – una posizione privilegiata all'anima umana.⁴⁹

Il censore ritorna ancora sulla sostanziale indifferenza dello spirito del mondo che è determinato solo «per accidentia». Infatti, esso esiste determinato in questo o quel sostrato, diverso in ogni caso da come potrebbe esistere altrove, avendo la potenza fondamentale di ritornare «sub alijs accidentibus». E perciò gli compete il nome di Archeo. L'operazione dello spirito presuppone un quadro concettuale prettamente platonico, in quanto nelle sue multiformi materializzazioni si orienta al regno delle idee quali archetipi del suo operare.

Infine, il paragone tra anima del mondo e anima umana e il richiamo esplicito al rapporto tra macrocosmo e microcosmo rimandano ancora sia al *De vita*⁵⁰ che al *De la causa*.⁵¹ L'attribuzione di atti vitali e sensitivi da par-

⁴⁹ Ritorniamo ancora su questo punto a proposito delle caratteristiche specifiche della censura di psicologie eterodosse a cavallo dei secoli XVI e XVII.

⁵⁰ *Liber de vita coelitus comparanda*, in FICINI *Opera omnia*, cit., p. 532.

⁵¹ BRUNO, *De la causa, principio et uno*, cit., p. 71: «Dico che questo non è inconveniente considerando che l'anima è nel corpo come nochiere nella nave: il qual nochiere, in quanto vien mosso insieme con la nave, è parte di quella; considerato in quanto lo governa e muove, non se intende parte, ma come distinto efficiente: cossi l'anima de l'universo in quanto che anima, et

te dell'anima del mondo avviene in maniera analoga all'informazione delle varie parti del corpo da parte dell'anima razionale. Va rilevato che l'informazione del corpo umano ad opera della sola anima razionale sembra contraddire quanto detto prima, cioè la presunta presenza dell'anima del mondo anche nell'uomo. Ma non avendo a disposizione il testo censurato questa apparente incongruenza è destinata per ora a rimanere senza soluzione.

La sezione dedicata all'eucaristia merita particolare attenzione, in quanto si tratta forse della prima censura di una dottrina psicologica per questi precisi motivi, cioè per la violazione del dogma della transustanziazione.⁵² Nel caso esistesse lo spirito dell'universo quale unico principio formale sostanziale, la totale scomparsa della sostanza di pane e vino, presupposto essenziale di questo dogma, comporterebbe, così argomenta il censore, la scomparsa totale di detto spirito, dal momento che esso è un principio indivisibile. Ma ciò non è possibile, perché è proprio la transustanziazione a richiedere la sua successiva presenza nel corpo e nel sangue di Cristo. Quindi, la transustanziazione non è spiegabile in questo quadro concettuale. I fautori di tale dottrina, a questo punto del documento chiamati «pneumocosmici», controbattono che la scomparsa della sostanza di pane e vino non è estendibile alla sostanza di Cristo. La Chiesa non insegna, almeno così essi avrebbero detto, che la forma sostanziale e quella materiale, comuni sia al composito di pane e vino che a Cristo, periscono simultaneamente. Come non esiste, sempre secondo i fautori dello spirito dell'universo, una corruzione sostanziale totale nel caso della morte di un uomo, non essendoci altra parte o forma sostanziale o essenziale oltre la materia e l'anima razionale. Avrebbero apportato altri argomenti qualificabili come sottili a sostegno della loro tesi, ma il censore non ha ritenuto necessario o utile riportarli.

4. *Censura e psicologia*

Nella sezione precedente si è potuto constatare che la concezione dello spirito dell'universo o dell'anima universale non fu condannata perché rappresentasse una minaccia per l'unità o l'integrità dell'uomo come essere vivente e razionale, per la sua vita morale o per l'immortalità della sua

informa, viene ad esser parte intrinseca e formale di quello: ma come drizza, e governa, non è parte, non ha ragione di principio, ma di causa».

⁵² Negli anni Venti del secolo XVII lo stesso dogma sarà determinante nella censura al *Saggiatore* di Galileo, in ACDF, Index, *Protocolli*, EE (II.a.27), ff. 302r-303r, pubblicata da P. REDONDI, *Galileo eretico*, Torino 1983, pp. 427-430.

anima intellettuale – argomenti formulati nel passato contro l'averroismo (durante il Medioevo e a cavallo dei secoli XV e XVI nei dibattiti padovani), contro l'alessandrismo (l'*affaire* Pomponazzi) e contro forme di animismo e metempsicosi presenti nelle opere di Cardano e Bruno. Dal momento che l'autore o i fautori della tesi in questione avevano negato che l'anima razionale fosse riconducibile all'anima universale, questo tipo di imputazione andava in effetti escluso. A differenza delle concezioni sostenute da Ficino, Giorgio, Bruno e Patrizi, la psicologia imputata nel documento era quindi universalista a metà. Sebbene il censore appaia alquanto incredulo rispetto alle esplicite manifestazioni di ortodossia della controparte, è pur sempre costretto a riportarle fedelmente: nell'uomo l'anima universale è subordinata all'anima razionale. Centrale nella condanna della dottrina è la sua inconciliabilità con il dogma della transustanziazione. Questa prospettiva è relativamente inedita e getta nuova luce su criteri e modalità della censura ecclesiastica di concezioni psicologiche eterodosse nella seconda metà del secolo XVI.

Degli autori analizzati Ficino è quello che destò meno preoccupazioni agli occhi dei censori ecclesiastici. Il *De vita* fu proibito nell'Indice parmenese del 1580, ma la Congregazione dell'Indice romana non ritenne necessario includere questo scritto o i suoi *Opera omnia* nell'Indice clementino. Mancano, quindi, anche giudizi qualificativi in merito. E mentre anche nella censura al *De rerum natura iuxta propria principia* di Telesio non furono toccati argomenti psicologici,⁵³ molto più ampia, invece, risulta la documentazione nei casi di Giorgio e Patrizi.

Joseph Estève, autore di una delle prime censure agli *In Scripturam Sacram Problemata* composte dopo l'edizione parigina del 1574, individuò in alcuni passi una netta tendenza a interpretare la creazione delle anime in termini di una «productio», la quale, a suo avviso, avrebbe potuto essere intesa quale «seminis traductio».⁵⁴ Propose, poi, di eliminare del tutto il «problema» in cui Giorgio, pur affermando che le anime furono infuse da Dio, nega implicitamente la creazione delle anime individuali nel tempo. Più dettagliatamente si soffermò su questioni psicologiche il professore pisano Giacomo Tavanti della Pieve. Sempre a proposito dei *Problemata*, Tavanti condannò la tesi della creazione dell'anima precedente alla creazione del corpo, e rimandando a un preciso passo della *Bibliotheca Sancta*

⁵³ Si veda la censura in ACDF, Index, *Protocolli*, N (II.a.12), ff. 86r-88v, pubblicata in L. FIRPO, *Filosofia italiana e Controriforma*, «Rivista di filosofia», XLII, 1951, pp. 30-47: 40-47.

⁵⁴ ACDF, Index, *Protocolli*, AA (II.a.23), ff. 799r-806r: ff. 803r e 806r. Si veda l'Appendice per i testi.

di Sisto da Siena ricondusse la posizione di Giorgio all'ambito dell'eresia di Origene. Propose, inoltre, di sopprimere sia un passo in cui Giorgio, parlando dell'introduzione dell'anima nel corpo, omette di qualificarla esplicitamente quale «*hominis forma*», sia un passo che afferma la presenza di tre anime nell'uomo. Centrale nel suo attacco alla psicologia di Giorgio è la convinzione che questi abbia erroneamente interpretato il testo biblico di *Genesi* 2, 1-3 escludendo qualsiasi atto creativo divino dopo l'opera dei sei giorni.⁵⁵ Quindi, la creazione di tutte le anime in un unico atto va respinta vigorosamente.⁵⁶ Anche una censura anonima alle opere di Giorgio, che risale al periodo a cavallo tra gli anni '70 e '80 del '500, respinse la creazione delle anime «*ante corpora*» e individuò un'affinità della psicologia di Giorgio non solo con Origene, ma addirittura con Pitagora.⁵⁷ Infine, un altro censore anonimo ancora condannò l'insistenza di Giorgio sulla creazione di «*omnia simul*», il che avrebbe compromesso seriamente la creazione di anime umane nel tempo.⁵⁸

La creazione delle anime come evento unico comportava in Giorgio un'origine unica di tutte le anime e quindi la loro ideale unità. Va osservato che i censori non si soffermarono in particolare su questo aspetto universalista, ma condannarono principalmente l'eresia che di questa tesi era la logica conseguenza: la «*creatio animarum ante corpora*».

Benedetto Giustiniani, censore più che benevolo con Patrizi, attestò la presenza della tesi dell'animazione dei cieli nella *Nova philosophia*, ma non fu dell'opinione che essa mancasse d'autorità o che non avesse senso, osservando inoltre che si trattava di una tesi puramente filosofica di origine platonica. La creazione delle anime mediata dalla mente divina e l'esistenza di un'unica anima originaria sono qualificate come improprie, ma non false («*non tamen aberrat à vero*»). Negativo fu il giudizio di Giustiniani sui libri della filosofia mistica, nei quali rintracciava l'errore di Origene, ma egli credeva che l'autore stesso fosse ben cosciente del fatto che si trattava di una dottrina falsa.⁵⁹

⁵⁵ *Genesi* 2, 1-3: «Furono così compiuti il cielo e la terra e l'organizzazione di tutti gli altri esseri. Avendo Iddio ritenuta finita, al settimo giorno, l'opera che aveva compiuto, il giorno settimo cessò da ogni opera da lui fatta, e benedì questo giorno e lo santificò, perché in esso aveva cessato da ogni opera da lui compiuta, creando».

⁵⁶ ACDF, Index, *Protocolli*, N (II.a.12), ff. 517r-524v: ff. 517v, 522r e 523v (testo nell'Appendice).

⁵⁷ ACDF, Index, *Protocolli*, AA (II.a.23), ff. 733r-752r: ff. 736v-737r, 738v e 739r (testo nell'Appendice).

⁵⁸ ACDF, Index, *Protocolli*, AA (II.a.23), ff. 765r-776r: f. 769rv (testo nell'Appendice).

⁵⁹ ACDF, Index, *Protocolli*, M (II.a.11), ff. 148r-151v: ff. 149r, 149v e 151v (testo nell'Appendice).

Di tutt'altro tenore fu la censura di Pedro Juan Saragoza, il quale, dopo aver condannato l'animazione dei cieli e la presunta presenza di intelletto negli animali, sintetizzò in sei punti gli errori della psicologia patriziana. Saragoza si soffermò, in particolare, sull'intelletto agente concepito da Patrizi come mediatore tra Dio e le singole anime razionali e sulla preesistenza dell'anima. Rimandando al trattato sull'eresia di Alfonso de Castro, definì queste concezioni come errori assurdi.⁶⁰

In risposta alle critiche rivolte alla *Nova philosophia* Patrizi si soffermò, tra l'altro, anche sui punti sovramenzionati, cioè l'unità delle anime e l'animazione dei corpi celesti. Nella redazione romana delle *Declarationes*⁶¹ Patrizi osservò che egli nel terzo libro della *Panpsychia*, dove affermava che tutte le anime provengono da una sola, cioè quella del mondo, intendeva riferirsi soltanto alle anime materiali, vale a dire quelle delle bestie e delle piante. E confermò ciò esplicitamente nella *Emendatio*. Tuttavia, di questa precisazione non si trova traccia né nella *Nova philosophia* né negli appunti del codice parmense, che molto probabilmente sono di una data posteriore alla messa all'Indice di quest'opera. Quindi, il «preter humanum» (*Emendatio*) altro non sembra che una pia correzione.

Le censure alle psicologie di Giorgio, di Patrizi e a quella del documento qui sopra presentato permettono di focalizzare alcuni aspetti della censura ecclesiastica di teorie psicologiche eterodosse sul finire del Cinquecento. Sia le opere di Giorgio che la *Nova philosophia* di Patrizi non furono proibite *tout court*, ma con la clausola «donec expurgentur» nel caso di Giorgio e con un «nisi ab auctore correcta» nel caso di Patrizi. Nella Regula VIII dell'Indice romano del 1564 fu infatti introdotta la cosiddetta «censura expurgatoria», concepita per libri «quorum principale argumentum bonum est, in quibus obiter aliqua inserta sunt, quae ad haeresim seu impietatem, divinationem aut superstitionem spectant». Evidentemente, come ha osservato Antonio Rotondò in un saggio del 1982,⁶² si pensava al libro come ad un organismo nel quale affermazioni ereticali o empie venivano a far parte del suo tessuto concettuale incidentalmente. Le difficoltà cominciavano allorché il censore si trovava di fronte a proposizioni erronee profondamente radicate in complessi sistemi teorici che, se

⁶⁰ ACDF, Index, *Protocolli*, M (II.a.11), ff. 129r-145r; ff. 139v-140r, 141r e 142v-143r (testo nell'Appendice).

⁶¹ Sulle varie redazioni delle *Declarationes*, si veda T. GREGORY, *L'Apologia e le Declarationes di Francesco Patrizi*, in *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, Firenze 1955, pp. 385-424.

⁶² ROTONDÒ, *Cultura umanistica e difficoltà di censori*, cit., p. 18.

anche non si rivelavano immediatamente dissonanti dall'ortodossia, ne avevano più o meno esplicitamente la pericolosa potenzialità. Questa situazione è esemplificata nei procedimenti della Congregazione dell'Indice nei confronti delle opere di autori platonici quali Giorgio, Steuco e Patrizi.

Sempre nello stesso saggio Rotondò osserva che nel caso della frequentazione del pensiero antico non era difficile restringere o dilatare la potenzialità degli esiti ereticali, adducendo testimonianze patristiche in un senso o l'altro. Francisco Peña, curatore del *Directorium Inquisitorum* di Nicolàs Eymerich, fu tra quelli che dilatarono tale potenzialità, appoggiandosi all'autorità di Tertulliano.⁶³ Un caso analogo è esemplificato nella censura della *Nova philosophia* da parte di Saragoza. Nelle censure alle opere di Giorgio, invece, i censori operavano con la convinzione che fosse possibile lasciar sopravvivere il generale impianto teorico del pensiero di Giorgio, e che fosse sufficiente operare sui testi per recidere i nodi che legavano le proposizioni erronee alla generale matrice concettuale da cui esse derivavano. Mancando la volontà di dissociare radicalmente il patrimonio teologico del cristianesimo dalla sapienza antica, a suo avviso, il revisore era ancora al di qua della linea di restaurazione culturale e religiosa di fine secolo, testimoniata, per esempio, all'inizio del Seicento, dal tentativo di Bellarmino di far sopprimere la cattedra di filosofia platonica alla Sapienza.⁶⁴

Anche se nel caso di Bruno sappiamo poco delle imputazioni che riguardavano la sua psicologia, dai passi sullo spirito universale nel *Sommario del processo* emerge con chiarezza che i censori si erano soffermati sulle sue idee in proposito. Come nei casi di Giorgio e Patrizi non fu colpita, però, la tendenza universalista, ma la semplice deviazione dalla canonica definizione dell'«anima forma corporis» (la tesi platonica del «nauta navis»⁶⁵). Va ricordato che nemmeno nei manuali di Eymerich e Castro la tesi di un'anima universale risultò tra le deviazioni nell'ambito della psicologia.⁶⁶ In questa prospettiva la *Sententia spiritus universi* presenta un aspet-

⁶³ Ivi, p. 37. Si veda in proposito *Adversus Praxean*, in TERTULLIANUS, *Opera*, Turnhout 1954, p. 1173.

⁶⁴ ROTONDÒ, *Cultura umanistica e difficoltà di censori*, cit., p. 46 e nota 116.

⁶⁵ Si veda FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, cit., p. 324 (decreto dell'Inquisizione del 24 agosto 1599).

⁶⁶ ALFONSO DE CASTRO, *Adversus omnes haereses*, Venetiis 1555, ff. 99r-112v, individuò nove forme di deviazione dottrinale nell'ambito della psicologia: la negazione dell'«anima forma corporis», l'identificazione dello «spiraculum quod Deus spiravit in Adam» con l'anima, la creazione dell'anima prima del corpo, la divinità dell'anima, la negazione della creazione dell'anima da parte di Dio, la trasmigrazione delle anime degli scelerati in demoni, la mortalità dell'anima,

to nuovo del quadro teorico sottostante la censura ecclesiastica della psicologia rinascimentale, perché non formula una condanna generica della posizione imputata, ma dimostra che una psicologia universalista contraddice un dogma centrale della Chiesa, evidenziando quindi esplicitamente le potenzialità pericolose di una tale struttura concettuale.

la trasmigrazione delle anime da un corpo all'altro e l'incarnazione dell'anima nel corpo quale carcere come pena per peccati commessi prima dell'infusione. N. EYMERICUS, *Directorium Inquisitorum*, ed. F. PEÑA, Roma 1595 (prima edizione 1578), pp. 238 sgg., si soffermò in particolare modo sulla psicologia araba e sulla metempsicosi.

APPENDICE

Joseph Estève,
Censura a Francesco Giorgio Veneto, *In Scripturam Sacram Problemata*
(Roma, 1575)

ACDF, Index, *Protocolli*, AA (II.a.23), ff. 799r-806r

- f. 805v pag. 145. probl. 57. An quia animas suscipimus a sede Dei et subiungit. Sed nonne Augustinus ait quod animam infundendo creat? non ne si habuerimus paulum nobiscum. facile defendemur ab Augustino. quo loco hic de veritate Catholica videtur dubitare imo oppositam sententiam Augustino sequi.
- f. 803r pag. 259. probl. 356. Ad finem loquens de anima rationali. et hoc ait sive per creationem, sive per productionem etc. deleo. nam colligo ex hoc loco, hanc affirmare animam non esse creatam sed productam. forsitan productionem hanc seminis traductionem appellabit.
- f. 806r pag. 355. probl. 49. ad finem negat deum animas creare sed asserit eas infundere. deleo. ab eo verbo. nec tamen inde potest argui, usque in finem problematis.

Giacomo Tavanti della Pieve,
Censura a Francesco Giorgio Veneto, *In Scripturam Sacram Problemata*
(Pisa, probabilmente tra il 1574 e il 1583)

ACDF, Index, *Protocolli*, N (II.a.12), ff. 517r-524v

- f. 517v Tom. p.º Prob. 26. In hoc Proble. quaedam ex proprio ingenio nulla ratione, aut autoritate motus dicere videtur, quae (ni fallor) aliena sunt à Catholica veritate. P.º Quod homo creatus sit in caelo. 2.º Quod corpus ex terra formatum sit homini vestis, ac adeo non sit pars hominis, sed potius ex-

- trinsecum quid extrinsecus adveniens. 3.º dicit quod spiraculum vitae fuit lux illa, quae illuminat omnem hominem, ac proinde non fuerit animae creatio et infusio, supponit enim animam prius fuisse creatam. Quae omnia historiam de p<rim>i hominis formatione à Moysè descriptam de medio tollere videntur. Censerem ergo hoc Prob. omninò delendum, aut de novo reformandum. Quod notavit etiam Sixtus Senes. lib.º 5.º Biblioth. Annot. 25.¹
- f. 518r Tom. p.º Prob. 42. Duo mihi videntur in hoc Prob. à veritate aliena. P<rimu>m quod mulier sortiatur animam à loco magis paeculiari ipsi Diabolo, siquidem communis est omnium Catholicorum consensus. Quod anima rationalis cuiuscumque sit sivè viri, sivè mulieris immediatè à Deo creetur in corpori organizato infundetur, nulla habita ratione ad aliquem locum. Alterum eius dictum est, quod mulier non habet veram Dei imaginem. Quod sanè dictum licet Alphons. à Castro,² et post ipsum Gabriel Prateolus³ inter haereses non posuerint; Paulus tamen Grisaldus in suis decisionibus Catholicis in verbo mulier propositionem hanc dicit haeticam. Delendum igitur est hoc Prob. aut aliter secundum veritatem innovandum.
- f. 522r Tom. 4.º Prob. 106. Querit in hoc prob. quare anima introducatur in corpus; et multa dicit numquam tamen affirmat illam esse hominis formam, partemque nobiliorem, Itaque aut removendum est hoc Prob. aut rectius reformandum.
- f. 523v Tom. 5.º Prob. 337. 338. Licet loquitur secundum Platonicos, illorum tamen sententiae adhaerere, et favere videtur,

¹ Cfr. SIXTUS SENENSIS, *Bibliotheca Sancta*, Tomus II, Venetiis 1574, liber V, annotatio XXVI, p. 24: «FRANCISCUS Georgius tomo primo Problematum, expositionem huius loci torquet ad sententiam eorum, qui arbitrantur animam tantum esse hominem, corpus autem vestem animi, ipsamque animam longè ante corpus in coelo creatam. Sic enim scribit problemate 26. FORMAVIT Deus hominem pulverem de terra, id est induit eum vestem terream, corpus videlicet terrenum. Primò enim Deus decrevit hominem facere; postea creavit eum in coelo; tertio formavit corpus eius, veluti vestem: Atque id ipsum confirmat problemate 27. Ubi ait, hominem corporea veste fuisse à Deo circumamictum. & problemate 159. Eiusdem Tomi, dum inquit hominem fuisse vestitum pulvere in campo Damasceno. Haec partim alludere videntur ad Origenis dogma de animabus ante corpora conditis, partim ad placitum eorum, qui negant animam esse corporis formam. Utrunque autem in concilio Viennensi à Clemente V. damnatum fuisse testis est titulus *De summa Trinit.* In principio Clementinarum».

² Cfr. DE CASTRO, *Adversus omnes haereses*, cit., ff. 99r-112v.

³ Cfr. GABRIEL DU PRÉAU (PRATEOLUS), *De vitis, sectis et dogmatibus omnium haeticorum ab orbe condito ad nostra usque tempora elenchus alphabeticus*, Coloniae 1569.

Dicunt enim tres esse animas, animale, rationale, et intellectivam. 2. dicunt Animam rationalem esse mediam participantem cum animali anima, et cum intellectiva. Et quod istae tres animae sunt in homine. At veritas catholica unam esse rationalem animam in homine confitetur, et predicat. Quare vel abijciendum est hoc Prob. vel aliter formandum. [...]

Tom. 6. Prob. 49. Videtur dicere, et consentire, quod Deus nunc nihil creet, neque etiam particulares hominum animas cum dicat. Unde apertissime concluditur, quod Deus nunc facit sed non creat. Quapropter delenda iudico haec verba usque in finem Prob. in quorum loco dicerem, Unde apertissime concluditur, quod Deus nunc non creat speciem aliquam de novo, sed particulares animas organizzato corpori infundit quippe quae eiusdem sunt speciei, ac naturae omnes, et hoc pacto salvabitur litera, atque controversia.

Inquisizione di Perugia,⁴

Censure a *De harmonia mundi* e a *Problemata*
(Perugia, s.d.)

ACDF, Index, *Protocolli*, O (II. a. 13), ff. 652r-659v

- f. 655r 356. Portiones superiores animarum veniunt ad corpora nostra, sic radij à sole descendunt usque ad nos. Et hoc sive per creationem, ut Ang<elu>s, sive per productionem, ut alij, iuxta, requievit ab omni opere.
- f. 657v [261] Ibi. An mundus est animal unum cum una anima, cuius omnia creata sunt, sicut membra, ut omnes Phi<losophi>, nec non etiam Theologi nostri sentiunt.
285. Anima nostra conflata est ex omnibus, quae in ipso Deo sunt.

⁴ Si ricava da f. 638r: «Censurae ex Inquisitione Perusina».

Anonimo,
Censura a Francesco Giorgio Veneto, *De harmonia mundi*
(Roma, ca. 1574-1583)

ACDF, Index, *Protocolli*, AA (II.a.23), ff. 715r-723v

- f. 715^{rv} Cap. 3.^o ex illo enim caelesti volumine, est hic liber gentili de regula, et iudicio Epitusi,⁵ accepimus esse anteceptam animae rationi quandam informationem quam hic intelligimus. Quo omnium natura consentit // Deum esse, et ipsum mundum regere ubi ponit quandam intelligentiam esse in homine per informationem ante informationem animae rationalis.

Anonimo,
Censura a Francesco Giorgio Veneto, *De harmonia mundi*
(Roma, ca. 1574-1583)

ACDF, Index, *Protocolli*, AA (II.a.23), ff. 733r-752r

- f. 736^v Item in fine. Insuper, et ipse homo est ex utraque parte confectus ex spiritualium mente, et crassiori scilicet Corpore. ex quibus quodam mixtum, ex utroque resultat, sensus potiss<im>e interiores qui partim animales sunt, partim intellectuales utrumque connectentes. voluissem pro mixtu dixissem compositum.
- ff. 736^v-737^r Item [sc. f. 94^r, cap. 14] ibi circa medium habet quaedam de anima humana quae potius Origenis, et etiam Pythagore opiniones quam catholicorum doctrinam sapere vident<ur>. dicit enim eas in spheris collocari // et ad eas reverti pro ut ab eis processerunt licet postea ad catholicum sensum referatur. in fine etiam dicit ad dona illa de quibus D. Paulus dicit quod spiritus ea dividit pro ut vult cooperari causas secundas angelicas, et coelestes corpus et alia que Deus illis commisit disponentes – ut de Angelis non negarem, sic de alijs non ita facile assererem.
- f. 738^v [Fo. 136^v] fa. sequenti Videtur sentire animas creari ante corpora et virtutibus ornatas dum dicit, In deserto est omnis anima de novo intrans in ergastulum corporis huiusmodi ubi deseritur à sapientia.

⁵ «Epitusi»: sic, per «Epicuri».

- f. 739r Fol. 143 prope finem Videtur iterum assentire opinioni falsae de animabus creatis ante corpora, dum dicit. Ubi, heu nos miseros omnes simul, cum Mose ponimur, quando a mari illo limpidissimo et immenso emanantes intramus in hoc corporeum ergastulum ad idem supremum pelagus iterum reversuri.
- f. 742v Fol. 203. et 204. habet mundum vere esse animal.
- f. 743r Fo. 210. fa. 2 habet Animas oblivisci eorum quibus institutae erant, antequam lunarem orbem descenderent.
- f. 746v Fo. 275. fa. 2. dicit Platonicos, et pythagoram, et praecipue Plotinum, ut ex profetica officina deduxerant ultra rationem posuisse in homine quoddam divinum quod intellectum, vel lumen intellectuale nominant, quo mediante etiam possimus operari bonum ipsi Deo gratum.
- f. 748v Fo. 8. fa. prima dicit, et ex Plotino animam mundi tot rationes seminales continere quot sunt Ideae in mente divina et subdit alia de anima mundi, et quod mundus est animal maximum unum.

Anonimo,

Censura a Francesco Giorgio Veneto, *In Scripturam Sacram Problemata*
(Roma, ca. 1574-1583)

ACDF, Index, *Protocolli*, AA (II.a.23), ff. 765r-776r

- f. 769rv [Tomo III] Probl. 57. An quia animas nostras suscipimus (ut nuper factus est) a sede ipsius Dei, et infra. sed non ne Augustinus ait, quod Deus animam creando infundit, et infundendo creat? Nonne si habuerimus paulum nobiscum, facile defendemur ab Augustino? et probl. 61. Iuxta illud Ioannis. Quod factum est in ipso vita erat, et illic omnia radices habent, animae potissime, quae tamen infusae sunt in corpora, et probl. 492 quaerens cur, quomodo, et quando fuit creata rationalis creatura quae dicitur anima. Subdit. quo tempore id factum sit, scitu difficile est. An igitur infundendo creat pro unuscuiusque corporis dispositione, ut videtur sentire Augustinus, et cum eo communis Theologorum schola. An creavit à principio iuxta illud sapientis, qui vivit in aeternum creavit omnia simul; sed si omnes animae a principio sunt creatae, ubi resident quousque corporibus infun-

dantur? An igitur creata fuit moles animarum simul, adeo ut nullam amplius animam Deus creet? sicut // scriptum est. cessavit Dominus Deus ab omni opere quod creaverat ad faciendum. Idem dicit problematibus 493. et 494. ubi et alia somnia scribit et 496. et tom. 6.º prob. 49.

Pedro Juan Saragoza,
Censura a Francesco Patrizi, *Nova de universis philosophia*
(Roma, 1592)

ACDF, Index, *Protocolli*, M (II.a.11), ff. 129r-145r⁶

- f. 137r Lib. 3.º Panarchias fol. 53. pag. i.⁷ A mente unum Animum esse productum, a quo cum reliqui veniant in eos omnes animos habitare necesse est etc. quod expraessee in libris de mystica philosophia de quibus erit peculiaris censura.
- ff. 139v-140r 8.^a Ait quod Astra vivunt, immò quod habent Intellectum,⁸ ita in lib. 12. Pancosmias fol. 91. pag. 1. et 2. lib. 17. fol. 104. pag. 2. dicit sydera et stellas esse praeditas animo, mente et intellectu et fol. 102.
Dicere quòd Astra et sydera vivant, et intellectu polleant est contra sententiam communem receptam apud patres.⁹ Basil. hom. 3. in gen.¹⁰ Ambr. lib. p.º Exameron cap. 4.¹¹ Cirillus lib. 2. contra Iulianum,¹² dicit opinionem Platonis quod astra vivant christianis, et Philosophis adversari. Damascenus, tenet etiam partem negativam veluti certum dogma christiana disciplinae lib. 2. cap. 6.¹³ Hiero. Epist. 19. ad Avitum¹⁴

⁶ Il manoscritto rappresenta delle annotazioni in margine di seconda mano, che rimandano probabilmente a una versione delle *Declarationes* che non corrisponde con quella presente nello stesso codice.

⁷ In margine, a sinistra: «Zoroa. 3.^a declarata»; a destra: «XXIII».

⁸ In margine, a sinistra: «declarata physica»; a destra: «34».

⁹ In margine, a sinistra: «controversa».

¹⁰ BASILE DE CÉSARÉE, *Homélies sur l'Hexaéméron*, éd. S. GIET, Paris 1950, III, 9, pp. 234-238.

¹¹ AMBROSIUS, *Hexaameron libri VI*, in *PL XIV*, coll. 139-142.

¹² CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Contre Julien*, éd. P. BURGHIÈRE et P. ÉVIEUX, Paris 1985, II, 53-56, pp. 310-318.

¹³ JOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, in *PG XCIV*, col. 885; cfr. JOHN DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*. Versions of Burgundio and Cerbanus, ed. E. M. BUYTAERT, St. Bonaventure N.Y.-Louvain-Paderborn 1955, p. 83.

¹⁴ HIERONYMUS, *Epistola ad Avitum*, in *PL XXII*, coll. 1059-1072: 1062.

inter errores Origenis numerat quod str¹⁵ sol, et luna et alia sint animata et 13. comment. in Isayam eplicans¹⁶ illud Iayae¹⁷ 45. Manus meae tetenderunt Coelos, et omni militiae eorum ego praecepi etc. dicit. // Ex verbis istis aliqui acceperunt occasionem errandi putantes quod astra rationalia sint. sanctus Bonaventura in 2. dis. 14.¹⁸ dicit opinionem dicentium astra esse animata esse falsam, et erroneam, Tandem si astra intellectu, et ratione vigent cur non possunt coli, et venerari? At Deus praecepit Deut. 4. Nè forte elevatis oculis ad Coelum videat solem, et lunam, et omnia astra, et errore deceptus adores ea, et colas, quae creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quae sub coelo sunt.

f. 141r Insinuat quod Bruta habeant Intellectum lib. p.^o Pamphychias¹⁹ fol. 50. At si ita sentiat audiat sacrum vatem, Nolite fieri sicut Equus, et Mulus, in quibus non est Intellectus.

ff. 142v-143r P<rimu>m quod Animae quae sunt in Brutis peccando recesserunt à mundo superiori, et in illis corporibus sunt reclusa.

2.^m quòd quando brutum moritur non corrumpitur animus illius quoad substantiam lib. p.^o cap. 2. et 3.^o

3.^m Intellectus agens productus à Deo dicitur verbum creatum, Istus verbum creatum est causa causarum influit animae rationali Universisque substantijs positae post principem mentem, producit Intellectum et animam rationalem. De hoc videatur cap. ult<imu>m lib. ult<im>i ubi sic dicit Creavit autem Deus p.^o substantiam unicam videlicet intellectum // agentem cui infudit lumen fulgens omnium Creaturarum prae excellentissimum, qui Intellectus agens proximum est illi. Perque istud medium creatus est orbis supernus constans ex Intelligentijs et animabus. videatur etiam cap. 12. eiusdam libri. 4.^m in lib. 13. cap. 6. Intellectum agentem vocat principium aliorum Creatorem, et conservatorem.²⁰

¹⁵ «stra»: sic, per «astra».

¹⁶ «eplicans»: sic. Cfr. HIERONYMUS, *Commentariorum in Esaiam libri I-XI*, Turnhout 1963, pp. 507-510.

¹⁷ «Iayae»: sic, per «Isayae».

¹⁸ *Commentaria in Quatuor libros Sententiarum*, in S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, II, Ad Claras Aquas 1885, pp. 347-350.

¹⁹ In margine, a sinistra: «ficta»; a destra: «41».

²⁰ In margine: «4.^m».

5.^m in lib. 7. cap. 1.²¹ dicit animum rationalem praefuisse antequam corpori infunderetur, liquisse mundum superiorem ut posteriorem gubernaret ac regeret.

6.^m in eodem lib. cap. 10. dicit animam deseruisse statum aeternorum, ut assequeretur Mundum sensibilem, et quod propter peccatum commissum discenderit in Mundum inferiorem.

De absurditate horum errorum non arbitror opus esse multa afferre, ipsa enim se prodit. Potest videri Castro lib. de haeresibus verbo anima.²²

Benedetto Giustiniani,
Censura a Francesco Patrizi, *Nova de universis philosophia*
(Roma, prima del luglio 1594)

ACDF, Index, *Protocolli*, M (II.a.11), ff. 148r-151v²³

- f. 149r Lib. 12. Pancosm. fol. 91, et lib. 17. fol. 104. Astra existimat esse animata anima intellectuali. Idque non primus nec solus docuit. Quod tamen non perinde accipiendum est, quasi id certum sit. Cum sit longe probabilius contrarium. Sed quod illa sententia neque auctoritate neque ratione careat, neque possit evidenti vel testimonio, vel ratione impugnari, quam auctor potius ex philosophorum Platoniorum placitis, quam ex propria opinione atque iudicio docuit. Cum alioquin ipse ab errore Originis longissime se abesse profiteatur.
- f. 149v Quod nullo modo credendum est, ut affirmant scholastici, qui divinam quidem artem atque ideas tanquam quasdam conditiones agentis docent ad creationem concurrere, non autem tanquam distinctam causam intermediam, et multo minus tanquam instrumentum. Itaque si hoc modo intelligat auctor, quae frequenter inculcat. A mente, unum animum esse productum, a quo caeteri. A Deo omnia prodijisse, per medias suas unitates, atque Ideas per essentias, per vitas, per

²¹ In margine: «5.^m».

²² DE CASTRO, *Adversus omnes haereses*, cit., ff. 99r-112v.

²³ Già pubblicato in PATRIZI, *Nova de universis philosophia. Materiali per un'edizione emendata*, cit., pp. XXX-XXXVIII.

mentes, atque id genus alia, obscurius quidem minusque proprie loquitur, non tamen aberrat à vero. Alioquin spectasset Platoniorum error ad haeresim Arianorum, qui verbum divinum faciebant ministrum, seu instrumentum creationis.

- f. 151^v Libri de mystica philosophia, continent Platonis et Platoniorum Placita, multis erroribus referta. Quae Christiano lectori tantum indicanda videntur. Neque enim verum est animas bestiarum, peccando recessisse a mundo superiori, et illis corporibus tanquam carcere inclusas. neque ullo modo probandum eiusmodi animas bestijs morientibus, non intire quo ad substantiam. Quis vero non intelligat falsissimum esse quod semel iteratur. intellectum agente productum à Deo esse verbum. Et producere intellectum, seu mentem et animam rationalem. et quaecunque de huius Verbi efficitia dicuntur? Quis non agnoscit errorem Originis, praefuisse animas rationales ante corpora. et propter peccata in corpora detrusas.

Francesco Patrizi,

Locorum quorundam, in nova sua philosophia obscuriorum Declarationes
(Roma, ca. 1594)

ACDF, Index, *Protocolli*, M (II.a.11), ff. 115r-124r

- f. 121^r 30^a. Inter<rogati>o. Cur lib.° 3 Panpsych<iae> scripsi. A quo animo, cum reliqui animi veniunt, in eo omnes animos habitare est necesse. Respondi, si legantur, quae supra dixeram, manifeste constabit, me de animo humano ibi non loqui, sed de his qui materiales sunt, quique ex materia oriuntur et existunt. Cuiusmodi sunt animi brutorum atque plantarum.
- f. 122^r 35^a. Cur scripserim lib.° 12. et 17 Pancosm<iae> Astra esse animata anima intellectuali? Respondi. At non ideo scripsi Astra debere coli, neque astra peccasse, neque Christum pro astris passum et rediturum in gratiam. Qui errores in Origene sunt damnati. Verum Iob 38 ait.