



NATURALISMO E VISIONE DELLA SOCIETÀ IN GIULIO CESARE VANINI

Lorenzo Passarini
(Università di Bologna)

The main purpose of this paper is to analyze the philosophy of nature of G.C. Vanini from a social and anthropological point of view. In this way, recognizing the authentic nature of human being is the first step to building an equitable society, because no one is ethically free without an anthropological self-understanding of his own nature. In conclusion, we've thematized the enlightened function of philosophy as a critical tool finalized to overcome each kind of theological imposture.

Keywords: *Giulio Cesare Vanini, Philosophy of Nature, Equitable Society, Religion, Imposture, Naturalism, Atheism*

*Come un uomo imbattutosi in un branco di fiere
che non vuole dividerne l'ingiustizia
né può da solo resistere a tutte le belve –
c'è il rischio di perire, risultando inutile a sé e agli altri,
prima ancora d'aver giovato in qualcosa alla città e agli amici.
(Platone, Repubblica)*

1. *Premesse: la società e la missione del filosofo*

Personaggio irrequieto, *grande provocatore o martire della filosofia*¹, Giulio Cesare Vanini (1585-1619), filosofo pugliese, visse in Italia, Inghilterra e Francia tra la fine del '500 e l'inizio del '600. Fece parte in giovane età dell'Ordine

¹ «Martire della filosofia (*Märtyrer der Philosophie*)» è un'espressione usata da Hegel per definire Vanini nelle sue *Lezioni di storia della filosofia*. Hegel considerò la vicenda di Vanini come un fondamentale punto di demarcazione nella storia del pensiero, testimoniando che la *ragione* umana non potesse più ignorare la verità una volta presane coscienza. Vanini rappresenta «un rivolgersi del razionale, del filosofare contro la teologia». Si vedano G. Papuli, *Pensiero e vita del Vanini: verso una nuova consapevolezza filosofica e una nuova prospettiva d'azione sociale*, in Id., *Studi vaniniani*, Galatina, Congedo, 2006, pp. 295-296; G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Band 20, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, p. 39.

Carmelitano, da cui uscì per convertirsi all'anglicanesimo e successivamente tornare sotto la Chiesa Romana; fuggì, poi, in terra francese. Morì a soli trentaquattro anni, bruciato sul rogo a Tolosa, con l'accusa di ateismo. Di lui ci sono rimaste due sole opere, in latino, l'*Anfiteatro dell'Eterna Provvidenza* (*Amphitheatrum aeternae providentiae*, 1615) ed *I meravigliosi segreti della natura, regina e dea dei mortali* (*De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis*, 1616)². Quest'ultimo testo è principale oggetto di questo articolo.

Nella società europea – dall'antichità fino al diciassettesimo secolo – Giulio Cesare Vanini denunciò la *menzogna*, l'*inganno* e l'*impostura* come importanti *strutture*³ di dominio dei governanti rispetto ai popoli. Il filosofo nei suoi testi evidenzia la distinzione primariamente *culturale*, educativa, tra chi nella società è *asservito* e chi non lo è, ossia il *popolo* da un lato e le *élites* di potere – i politici e gli ecclesiastici – dall'altro. Questa distinzione si mostra pienamente nella *teoria della religione come strumento di dominio politico*: «Solo il popolino, che è facilmente ingannato, accettava [la] religione⁴. Le persone più in vista e i filosofi, invece, non si lasciarono affatto trarre in inganno. Essi trattavano la religione non come fine, ma come *mezzo* per conseguire un fine che poi era la conservazione e l'allargamento dell'Impero (perché si tratta di scopi che non si possono raggiungere se non con il pretesto di una religione)» (*DA*, 366-367).

Il conflitto tra *verità* e *menzogna* andava perciò ben oltre il dibattito puramente filosofico: si svolgeva nelle dinamiche della società reale⁵. Tra coloro che non sono suscettibili degli *inganni*, perché hanno una cultura e un'indole che li preservano, vi sono i *filosofi*, posti come *classe trasversale*. Essi generalmente – per levatura morale – non approfittano della condizione di *minorità* del popolo. Vanini sembra attribuire ai filosofi una *responsabilità sociale* verso il *popolino* meno istruito, perché *gruppo razionale* capace di smascherare gli obiettivi del *potere* in nome della *verità*⁶.

² L'edizione delle opere di Vanini presa a riferimento per le citazioni nel testo è G.C. Vanini, *Tutte le opere*, a cura di F.P. Raimondi, Milano, Bompiani, 2010. Per le citazioni dell'opera *I meravigliosi segreti della natura, regina e dea dei mortali* è stata utilizzata la sigla *DA* (derivante dal titolo latino), seguita dai numeri di riferimento a fianco del testo di Vanini.

³ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali della filosofia del Vanini*, in G. Papuli (a cura di), *Le interpretazioni di G.C. Vanini*, Galatina, Congedo, 1975, p. 188.

⁴ Il riferimento specifico del passo, usato da Vanini come pretesto, è alle religioni dell'antichità.

⁵ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., p. 189.

⁶ Si veda *ibid.*, p. 230.

I filosofi dal pensiero più libero furono, nel passato e al tempo di Vanini, sempre avversati dai governanti: le *verità filosofiche* erano d'ostacolo a principi e pontefici, essi volevano avere sotto di sé un popolo *superstizioso, credulo, obbediente*, non un popolo *illuminato*. Così le istituzioni limitavano il libero pensiero, stabilivano leggi e pene per ostacolare la ricerca e la divulgazione del sapere: «I filosofi [...] per timore del pubblico potere erano costretti al silenzio» (DA, 367). Sui miracoli a sostegno delle religioni: «Furono imposture dei sacerdoti [...]. I filosofi non osarono denunciarli a voce alta per paura del pubblico potere» (DA, 391).

Nel periodo storico in cui vive, l'età della Controriforma, sotto il pontificato di Paolo V – che in qualità di Grande Inquisitore aveva precedentemente firmato il verdetto di condanna a morte di Giordano Bruno⁷ – Vanini si trovò di fronte alle concrete precauzioni del potere, all'Inquisizione, che limitavano la sua libertà di lettura, di pensiero, di divulgazione, con la minaccia di censure e di condanne. Il filosofo si lamenterà più volte, lungo le sue opere pervenuteci, di queste limitazioni. Egli, a causa della volontà di non piegarsi a tutto ciò, era uno sradicato, costretto ad essere sempre in fuga tra diverse nazioni europee. Per ottenere i permessi di pubblicazione delle sue opere – e più profondamente continuare la sua *lotta* all'interno della società – adottò tecniche di *dissimulazione*, ossia coprì le sue teorie con falsi attestati di fede, ironia, ambiguità.

La sua filosofia si presenta fortemente forgiata da questa condizione di vita. Egli decise di assumersi – a modo suo – un *impegno*, una *missione sociale*, caratterizzando l'intero suo pensiero nel segno della *protesta*. Il suo spirito ribelle, l'intera sua persona, appare identificarsi con questa *missione* per la libertà del filosofare⁸, con esiti radicali e fatali per la sua stessa vita.

Vorremmo focalizzarci, in questo articolo, non tanto sul lato *distruttivo* dell'attacco alle credenze e alle istituzioni, ma sulla comprensione di come la sua concezione della *natura* e dell'*uomo* – il suo *naturalismo* – possa stare alla base della sua idea di *società giusta*.

2. *La Natura*

⁷ Cfr. *ibid.*, p. 191.

⁸ Si veda *ibid.*, p. 189.

Innanzitutto, soffermiamoci sul titolo dell'opera di Vanini che è qui in analisi, *I meravigliosi segreti della Natura, regina e Dea dei mortali*, titolo che evoca una concezione della natura come realtà *misteriosa, meravigliosa*. Essa è *Dea* dei mortali in quanto loro generatrice e sovrastante in ogni aspetto della vita. Già dal titolo dunque l'opera assume nel pensiero di Vanini l'approdo ad un *naturalismo* esplicito, ormai solo tenuemente mascherato e tutelato rispetto alla censura. L'unica vera *legge* sarà chiaramente nel testo la «Legge della Natura» (DA, 366), le altre *leggi*, ovvero le religioni storiche, non sono considerate altro che «finzioni ed illusioni» (*ibid.*).

Nella *dissimulazione*, il Dio cristiano ormai svuotato nelle sue prerogative⁹ verrà solo prudentemente mantenuto come *garante* che «consente che tutto scorra secondo – comunque – l'ordine naturale» (DA, 247). In altri luoghi dell'opera, l'Autore – sempre nel gioco *dissimulativo* – identificherà Dio con la natura, ma in realtà essa è per lui autonoma.

Non avviene in Vanini una mera sostituzione di un dio con un altro dalle medesime caratteristiche¹⁰. La natura è chiamata eloquentemente «Dea» in quanto generatrice, sede di tutti gli eventi della vita, *miracolosa* agli occhi dell'uomo per le sue capacità multiformi. Essa è sì proclamata come «sapientissima maestra, che non fa nulla invano» (DA, 193), ma ciò non significa che operi come un'*intelligenza superiore* e che il *divenire* sia dominato da una *provvidenza*. Essa non ha una trama di *strutture metafisiche* superiori che garantiscono *valori* e *gerarchie ideali*. La *natura vaniniana* è così apparsa piuttosto come tendente a svilupparsi in maniera *informe*, priva di organizzazione¹¹. Tuttavia essa si manifesta con proprie *leggi interne*, con *uniformità* presenti nelle plurime *multiformità*. È insomma possibile cogliere nella *natura vaniniana* un'immagine con una certa coerenza¹²; Vanini è volto proprio a ricondurre tutti i fenomeni all'interno delle *leggi naturali*, con una propensione scientifica moderna. Se è

⁹ Si rimanda a G.C. Vanini, *Tutte le opere*, cit., nota 285, pp. 1735-1736.

¹⁰ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., p. 214. Secondo l'Autore, l'operazione di Vanini non vuole essere una *deificazione* della natura.

¹¹ Vedi, in particolare, M.T. Marcialis, *Uomo e natura in G.C. Vanini e nel libertinage érudit*, in F.P. Raimondi (a cura di), *Giulio Cesare Vanini: dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit*, Atti del Convegno di studi (Lecce-Taurisano, 24-26 ottobre 1985), Galatina, Congedo, 2003, pp. 310-311.

¹² Cfr. *ibid.*, cit., p. 313.

interessato ad indagarne le difformità, i modi abnormi, i fenomeni difficilmente inquadrabili¹³, questo è dovuto proprio al fatto che vuole reintrodurre ciò che appare *meraviglioso, miracoloso* – il che nella visione cristiana ha preso il significato di evento *extra-naturale* – all'interno alla medesima natura¹⁴.

3. Terra e cieli

Ma veniamo ad un'analisi ordinata del testo. Esso è suddiviso in quattro libri, composto di dialoghi tra il medesimo autore «Giulio Cesare» e «Alessandro», allievo e compagno di dispute, presumibilmente immaginario. Il primo libro tratta del «cielo» e dell'«aria» (DA, 1-85), il secondo dell'«acqua» e della «terra» (DA, 86-184).

Tra le principali ipotesi sui cieli e la terra, vi è che siano *eterni*; Vanini scrive: «Io per la verità se non fossi cristiano, [...], concluderei che il mondo è *eterno*» (DA, 135). Egli si pone dunque in contrapposizione con la teoria teologica della fine del creato, implicando anche che il mondo sia *increato*¹⁵.

Nel Dialogo II, *La materia del cielo*, volendo sostenere la dignità delle cose terrene, l'Autore afferma che «la materia del cielo è identica a quella terrena» (DA, 9-10), cosicché in entrambe si corrompe «ciò che ne è composto» (DA, 10).

Egli abbozza inoltre un'immagine *meccanicistica* alla fine del Dialogo IV, *La forma e il motore del cielo*, paragonando i movimenti dei moti del cielo ai «vilissimi macchinari degli orologi» (DA, 21): esso procederebbe dunque autonomo «nel medesimo movimento», cioè procederebbe semplicemente secondo la «sua *pura forma* e non dal volere di un'Intelligenza» (DA, 21-22).

Nel Dialogo V, *Il moto, il centro e i poli dei cieli*, Vanini attacca i *dogmi* secondo cui «il cielo necessita di un centro immobile intorno a cui ruotare» (DA, 24), giudicati mere teorie di quella «plebaglia dei filosofi» che «dicono che la Terra fu resa immobile proprio perché il cielo le ruotasse intorno» (*ibid.*). L'operazione ha come conseguenza il superamento dell'idea cristiana dell'*immobilità e centralità* della Terra nell'universo.

¹³ Si rimanda *ivi*.

¹⁴ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., p. 208.

¹⁵ Si veda *ibid.*, p. 251.

4. *Gli animali e l'uomo*

Il terzo libro de *I meravigliosi segreti della natura* è quello ove l'Autore si spinge a trattare gli ambiti e le ipotesi biologiche più sconvolgenti per il lettore: reca il titolo *La riproduzione degli animali e taluni loro affetti* (DA, 185-351), ma è significativamente composto in gran parte di dialoghi dedicati alla *natura dell'uomo*.

Nei primi dialoghi di questo libro, Vanini discute con Alessandro dei diversi e straordinari modi in cui si generano gli animali: la generazione *da simile a simile*, quella *spontanea* e quella *equivoca* (dall'incrociarsi di esseri differenti). Il tipo di generazione più straordinaria e imprevedibile è forse quella *spontanea*, trattata nel testo più come ipotesi curiosa nata da testimonianze e scritti del passato (come quelli di Girolamo Cardano), che come certezza certificata direttamente. La più comune *generazione spontanea* sarebbe quella dalla *putredine* di animali, o comunque dai *fanghi*. Da essa, per effetto del sole e del calore, nascerebbero topi, rane e uccelli (DA, 57-60, 186-187, 227, 233), pesci e anguille (DA, 199). I vermi nascerebbero dalla putredine degli alberi morti (DA, 163-164), oltre che dalle carogne degli animali. Molti pesci invece si genererebbero dalla spuma più pulita delle acque salate dei mari, come le acciughe grazie all'energia del cielo (DA, 199-200); altri pesci, come le tinche, dalle acque delle paludi. Le api nascerebbero invece dal miele non putrefatto (DA, 230).

Nell'eliminazione di qualsiasi fondazione metafisica delle specie – nello spezzare gli individui dalla trama di essenze gerarchicamente ordinate e trascendenti – Vanini diverge dall'idea che esse siano *entità fisse e stabili* e consente il *trapassare* degli individui da una specie all'altra, aderendo al motivo della *trasmutazione universale*¹⁶. È il caso della *generazione equivoca*, delle trasformazioni di piante e animali in altre piante e animali (DA, 229). Le forze della natura permetterebbero, per esempio, addirittura la generazione degli animali dalle piante: alcuni uccelli e pesci nascerebbero dalle fronde degli alberi (DA, 200-201).

¹⁶ Si rinvia, in particolare, a M.T. Marcialis, *Uomo e natura*, cit., p. 317.

La questione si fa più delicata quando, nello spiegare queste meraviglie naturali, Vanini a più riprese fa considerazioni sulla possibilità che ciò riguardi anche la generazione dell'uomo. Egli discute del perché taluni pesci hanno sembianze umane, e ipotizza *trasmutazioni* e possibili accoppiamenti tra pesci e uomini (DA, 203-205). Arriva così a chiedersi: «Se una pianta si può trasformare in un'altra, come il grano in loglio, il cavolo in rapa e in senape, [...] perché non dovrebbe un animale trasformarsi in un altro? Se il seme dell'asino nell'utero della cavalla si trasforma così da far nascere un mulo, che cosa impedisce che anche il seme del pesce possa trasformarsi così da far nascere un uomo?» (DA, 205).

Veniamo allora ad uno dei più controversi dialoghi dell'opera, il XXXVII, intitolato *La generazione del primo uomo*. Qui Vanini torna a parlare della *generazione spontanea*, ipotizzandola anche per l'uomo, e lo fa riportando opinioni di «atei». Scrive: «Diodoro Siculo riferisce che il primo uomo si è generato per caso dal fango della terra» (DA, 232); questa possibilità è bollata da Vanini come «favola», ma trova sostegno nelle parole di Cardano, che avrebbe scritto: «Bisogna credere che non solo animali [...] piccoli, ma anche quelli più grandi, anzi tutti quanti, abbiano origine dalla putredine» (DA, 233). Vanini fa rispondere a Cardano dall'interlocutore dialogico Alessandro: «Ragionamento veramente egregio quello di Cardano! Il topo può nascere dalla putredine, quindi ciò è possibile anche per l'uomo» (*ibid.*). Sembra che qui Vanini tratti in maniera ironica i ragionamenti di Cardano, ma con quell'*ambiguità* che gli permette di esporre teorie che pongono l'uomo all'interno del *regno animale*, al livello degli animali più miseri.

Ancora più interessanti, per il riferimento ad un altro primate, sono le frasi successive del medesimo dialogo: «Altri fantasticarono che il primo uomo sia nato dalla putredine di *scimmie*, di porci e di rane. A tali animali, infatti, egli è molto simile nella carne e nei costumi» (DA, 233). Aggiunge: «Ci sono, poi, alcuni atei, più moderati, i quali affermano che soltanto gli Etiopi derivano dalla specie e dal seme delle scimmie, perché negli uni e nelle altre si nota lo stesso colore» (*ibid.*). All'obiezione dell'interlocutore che segnala come l'uomo diversamente da questi animali cammini in stazione eretta, Vanini risponde con una visione di *graduale evolucionismo*: «Gli atei vanno dicendo che i primi uomini camminavano curvi allo stesso modo dei quadrupedi; infatti, quando

diventano vecchi, essi camminano come gli animali a quattro zampe» (DA, 234). È significativo il quesito sperimentale a cui accenna poi l'interlocutore, che sarà tipico delle scienze dell'uomo dell'Illuminismo: «Avrei proprio desiderio di fare un esperimento di questo tipo: se cioè un bambino, appena nato, educato nei boschi, diventi un quadrupede» (*ibid.*). In questo passo, l'ipotesi della stretta comunanza uomo-animale riceve il carattere non solo *evolutivo*, ma dell'attualità: l'uomo ha origini animali e, se non fosse per la *cultura* che educa ogni singolo, se non fosse inoltre che i bambini vengono «legati in fasce con le braccia strette» (*ibid.*), potrebbe avere abitudini psicomotorie pari agli altri animali. A fine dialogo, Vanini nega che l'uomo sia stato creato per *dominare* sugli altri esseri viventi: «Se l'uomo è predatore delle bestie, più spesso ne è predato [...]. Se l'uomo uccide, viene a sua volta ucciso, se divora gli altri animali, ne è anche divorato» (DA, 235); aggiunge poi che non è stato il *peccato originale* a toglierci il dominio sugli animali.

Veniamo ai passi che trattano la generazione per *accoppiamento tra simile e simile*, che accomuna diversi animali all'uomo. Essa è anche pretesto per discutere la provenienza dell'*anima* del nascituro, se da Dio o dal «seme» dei genitori. Nel dialogo XXIX (sempre del terzo libro), *Il seme genitale*, Vanini afferma di non credere che la «*forma* degli animali» derivi «dall'esterno» (DA, 186), altrimenti dice – come insegna Aristotele – non si potrebbe nemmeno parlare di «generazione», che avviene solo con la trasmissione dai genitori. Un cucciolo non sarebbe completamente figlio dei suoi genitori, ma sarebbe figlio dei cieli (*ibid.*). La *forma*, che è l'*anima*, deve trovarsi già nel seme dei genitori: «Il corpo sarà fabbricato dalla *sostanza*. Ma questa è la *forma* del seme e la *forma* del seme, se non è *anima*, è cosa brutta [...]. Quindi è *anima*. D'altronde che cos'è l'*anima* se non *spirito*? E questo si trova nel seme il quale è appunto informato dal nostro *spirito*» (DA, 187). Ancora: «Le *forme* [...] sono in potere della materia come nel seme del cavallo è contenuta la *forma* equina» (*ibid.*).

Poco oltre è ancora più esplicito l'interlocutore Alessandro nell'affermare l'*indipendenza* della *materia* che compone gli animali da *spiriti immateriali* provenienti dall'*esterno*: «Lo *spirito* è parte del seme, non è quindi strumento efficiente, ma *materia*» (DA, 191). Nell'Autore il processo generativo si risolve tutto all'interno della *materia* e l'*anima* è naturalisticamente ricondotta all'*energia*

stessa del seme¹⁷. Più oltre, Vanini si prende gioco abbastanza scopertamente delle autorità religiose: «Io [fino ad ora] ho parlato dell'anima *vegetativa e sensitiva*, non di quella *razionale* che, come noi *crediamo*, è stata infusa non dal seme ma da Dio» (DA, 192). L'anima *razionale* sarebbe prerogativa dell'uomo, scrive ironicamente l'Autore: «Sono costretto a compiangere l'umana miseria: il seme umano non può generare l'uomo, perché l'uomo è tale per la *forma* che è infusa da Dio; ma il cane genera da se stesso un cane: dunque, il seme di un cagnolino sarà più eccellente del mio?» (DA, 192-193). La conclusione che se ne può dedurre – tra le maglie della *dissimulazione* – è dunque che l'*anima* è radicata nel corpo ed è riconducibile a qualcosa di *materiale*: gli *spiriti materiali/animali/vitali*¹⁸. Scriverà molto oltre: «Lo spirito è come un vento che proviene dagli umori rarefatti del calore. Quest'ultimo è la causa efficiente dello spirito, gli umori ne sono la materia» (DA, 316). Il luogo dove si raggrupperebbero questi *spiriti* provenienti da tutto il corpo sarebbe il cuore (DA, 337).

Così, tornando alla generazione, possiamo leggere nel dialogo XXXVIII, intitolato *Le macchie contratte dai bambini nell'utero*, come avviene il passaggio dei caratteri dei genitori ai figli: «Il seme [umano] è inadeguato a generare la prole se non è informato dagli *spiriti* diffusi per tutto il corpo, i quali sono totalmente impegnati a formare e modellare il feto» (DA, 237). Ancora: «Il seme fluisce dalle parti più importanti del corpo [dei genitori] ed accoglie in sé la natura e le energie di tutte le membra. Perciò esso contrae quei vizi che si trovano in qualche parte del corpo e li trasmette al feto. Per questo apprendiamo da Properzio che: "Ognuno segue i semi della propria natura"» (DA, 238). Il carattere e le qualità dell'uomo si formerebbero così – come negli altri animali – a partire da condizioni fisiche, biologiche, ricevute dal *seme* dei genitori.

Il resto del libro terzo è volto proprio a mostrare che ciò che gli uomini sono lo devono a fattori *ereditari* ed *ambientali*. Ironico e crudo nella descrizione dei particolari è l'esempio che Vanini porta di se stesso e dei suoi genitori. Egli racconta di aver fatto un sogno, durante il quale si è creduto nato «fuori dal legittimo letto coniugale», conseguendo «aspetto bello ed elegante, vigorose energie fisiche e *lucidità di mente*» (DA, 321-322). E invece, nella realtà, a causa

¹⁷ Cfr. G.C. Vanini, *Tutte le opere*, cit., nota 4, pp. 1708-1709.

¹⁸ Si veda *ibid.*, nota 24, pp. 1712-1713.

della vecchiaia del padre, il cui «ardore giovanile era ormai sbollito», egli ricevette «scarsi gli *spiriti*», il suo «seme era imbevuto di modeste energie», dunque ebbe «in dote meno energie e meno vigore» (*ibid.*). Come si legge, trattando dell'ereditarietà dei caratteri, Vanini include anche qualità generalmente attribuite all'*anima*.

Nel dialogo XLIX, *Gli affetti dell'uomo*, Vanini delinea una vera e propria *dottrina materialistica delle passioni e degli affetti*¹⁹. Mostra come gli *affetti* non siano altro che *reazioni e modificazioni biologiche* stimulate dalle *immagini* della mente: la paura, la gioia, l'ira, il desiderio di vendetta, il pianto, il riso, il solletico, l'impallidire, il tremare e via dicendo, sono tutti *fenomeni* dovuti a reazioni *fisiche* degli «spiriti» e di altre sostanze corporee, che si contraggono ed espandono, tra calore, freddo e vapori, con reazioni differenti tra uomini e donne, tra persone di diversa statura e così via.

Gli *spiriti* permettono anche l'attività del pensiero e del filosofare, durante il quale «si portano dal cuore al cervello» (*DA*, 320); essi sono «strumento di intellezione» (*DA*, 345), come delle altre funzioni dell'organismo, tant'è che non possono essere impegnati in troppe attività contemporaneamente (*DA*, 183).

5. Rifondazione della morale e degli ideali sociali sulla legge della natura

Vedendo come nella visione di Vanini i fattori *biologico-materialistici* caratterizzano l'uomo, possiamo capire che tutto ciò ha necessarie implicazioni sulle considerazioni morali, fino al discorso sociale e politico.

Il ruolo dei fattori *materiali* ed *organici* in rapporto all'*immaginazione* prendono nella descrizione delle dinamiche interiori del singolo un grande spazio, così che *intelletto* e *ragione* ne risultano indeboliti²⁰. Vanini mostra come l'*intelletto* può perdere il suo potere, quando – ad esempio – l'uomo non è in grado di sottrarsi alla «violenza dell'abbondante umore melanconico» (*DA*, 347) che influenza la realizzazione della *felicità*²¹. Gli «*organi* e gli *spiriti* [...] perfetti

¹⁹ Cfr. *ibid.*, nota 532, p. 1759.

²⁰ Si rinvia a M.T. Marcialis, *Il ruolo dell'immaginazione nella filosofia di Giulio Cesare Vanini*, in F.P. Raimondi (a cura di), *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo*, Atti del convegno di studi (Taurisano, 28-30 ottobre 1999), Galatina, Congedo, 2000, p. 12.

²¹ Cfr. *ibid.*, p. 14.

ed idonei alla *facoltà razionale*» possono essere «annientati dagli *umori perversi* prodotti nell'organismo o dal seme o da altre cause» (DA, 342).

Sempre nel dialogo *Gli affetti dell'uomo*, in merito alle spiegazioni della violenza, egli scrive: «Se non fossi figlio e discepolo dei Cristiani direi che gli uomini sono spinti al delitto non per istigazione dei demoni, ma dagli *umori viziati* [...], contraggono tali vizi [...] dal *seme*, dalla *immaginazione dei genitori* nel momento in cui si accoppiano, dall'*educazione*, dagli *influssi astrali*²², dalla *insalubrità dell'aria* e dai *cibi*» (DA, 339-340). Spiega così ancora come «dal *seme* derivi la depravazione dei costumi» (DA, 341), e ancora, come anche «dal cibo dipenda la rettitudine e la malvagità dei nostri *comuni*» (DA, 348).

Il quarto libro, intitolato *La religione dei pagani* (DA, 352-495), prende in realtà di mira la religione cristiana. Questa è la parte più polemica dell'opera: vi vengono denunciati i dogmi religiosi come *espedienti* promossi da profeti, sacerdoti e politici per meglio dominare e schiavizzare le masse. Tali inganni, secondo Vanini, sono possibili a causa delle debolezze della *natura umana*, facilmente vittima, con il ruolo dell'*immaginazione* e degli *umori*, di suggestioni e paure. La religione, che si sviluppa nel singolo per educazione dell'ambiente sociale²³, trova poi terreno fertile tra chi nel popolo è più umile.

Dietro la critica della religione non vi è dunque una sterile polemica contro credenze auliche che possono alleviare le difficoltà della vita, ma vi è una vera e propria denuncia del *ruolo strategico* che essa assume nell'iniquo sistema sociale. La religione è considerata *strumento ideologico* di sostegno alle *menzogne* utili per il controllo e l'ingiustizia sociali²⁴.

Abbiamo visto nel nostro *excursus* antropologico come siano affrontati argomenti e teorie in maniera difforme dai canoni morali del tempo; questa distanza si registra soprattutto per quanto concerne l'etica sessuale²⁵. Vanini critica i «discepoli del pudore», ossia chi, «ad onta della Natura», «vergognosamente» chiama «vergogne» gli «organi nobilissimi che sono artefici e maestri della procreazione» (DA, 311). La morale cristiana si oppone spesso – per Vanini – alla *morale naturale*: i digiuni e l'abnegazione indeboliscono gli uomini,

²² «Influssi» meramente *materiali*.

²³ Si rinvia a É. Namer, *Un'antropologia filosofica*, in G. Papuli, *Le interpretazioni di G.C. Vanini*, cit., p. 130.

²⁴ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., p. 189.

²⁵ Vedi, per esempio, G. Spini, *Ricerca dei libertini: la teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, nuova ed. riveduta e ampliata, La Nuova Italia, Firenze, 1983, p. 137.

il matrimonio infiacchisce il piacere della procreazione, la considerazione negativa del desiderio carnale e del piacere fanno assolvere i doveri coniugali senza vigore, così da dare al mondo figli deboli²⁶.

Se le religioni hanno imposto *precetti relativi*, essendo *fenomeni storici* che – come le cose organiche – sono destinati a perire (DA, 385-391), la *legge della natura* invece è *unica* e rimane *eternamente imperturbata*. Anche la politica è un fatto *storico*, la sua *secolarizzazione integrale* – operata dall’Autore – annulla l’idea di una *legittimazione divina* e fa emergere il *potere* in quanto *dominio* e *volontà di potenza*; quella del potere è così una sorta di *storia naturale*²⁷ su cui gli uomini possono agire.

L’uomo dovrebbe dunque slegarsi dai vincoli delle religioni: il pensiero del filosofo salentino si fa radicale, sfociando in una visione *ateistica*. Ma tale *ateismo* non ha un contenuto meramente *distruttivo*, come ha sottolineato Andrzej Nowicki: infatti, Vanini sostituisce e recupera con equivalenti *laici* molti concetti di cui la religione cristiana si era precedentemente appropriata²⁸. Essa, per esempio, attribuì solo a Dio l’*eternità* (sottraendola alla Natura), la *bontà* e la *ragione* (togliendo all’uomo la capacità *autonoma* di queste facoltà)²⁹. L’uomo, in Vanini, deve ritrovare un contatto con la «stessa Natura» che l’ha generato, anche per formulare il proprio *ordine morale* interiore; essa infatti – scrive – «scolpì» la sua «*legge* negli animi di tutti i popoli» (DA, 366). Tale esortazione ci dà la misura di come il suo programma sia intimamente *costruttivo*³⁰. La *de-teologizzazione* dell’uomo, il combattere la visione *antropocentrica* e *antropomorfica* che lo vuole vedere al centro dell’universo e dominatore degli animali, non è necessariamente uno svilimento, nella visione di Vanini, ma piuttosto può essere un recupero di una *dignità* differente. L’uomo della religione cristiana, anzi, è in fin dei conti un essere *caduto*, macchiato dal peccato, che non ha meriti personali: deve a Dio la sua condizione di privilegio e può comportarsi

²⁶ Cfr. É. Namer, *Un’antropologia filosofica*, cit., p. 136.

²⁷ Cfr. F. Fistetti, *Etica della ‘felicitas’ e mortalità della ragione in Giulio Cesare Vanini*, in F.P. Raimondi, *Giulio Cesare Vanini: dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit*, cit., pp. 289-290.

²⁸ Si veda A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., pp. 251, 262.

²⁹ Cfr. *ivi*.

³⁰ Si veda F. Fistetti, *Etica della ‘felicitas’*, cit., p. 276.

moralmente bene per *grazia divina*³¹. L'uomo *de-teologizzato* invece può con *dignità* porsi come essere che, conoscendo se stesso e gli *spiriti animali* che lo compongono, può coltivare efficacemente la sua parte *razionale*³². La *ragione* è una *potenza naturale* chiamata a governare le potenze medesime della natura – *spiriti, umori, corporeità* – in ambito individuale e in ambito sociale, nell'individuo, nei regni e negli Stati³³. Per ben vivere è necessario lavorare anche sull'«educazione» e sull'«abitudine». Vanini scrive di come «la forza della *consuetudine* contribuisca moltissimo alla formazione dei *costumi*» (DA, 343-344). Tale considerazione ci richiama facilmente ad altri filosofi della prima età moderna come Michel de Montaigne, che parlò dell'importanza della *coustume* (costume/abitudine/educazione) nella formazione degli individui e delle società³⁴. Tramite l'*autogoverno* del corpo e delle facoltà, l'uomo può aspirare ad una propria *felicità*³⁵, nell'*indipendenza* e *responsabilità* di sé; questa visione è preludio all'immagine dell'*uomo dei lumi* del secolo successivo. Fondamento e criterio di misura della *felicità* umana è quindi la *natura*, riferimento imprescindibile in etica e in politica³⁶.

L'uomo *vaniniano* può poi aspirare ad un tipo di *eternità laica*, certo meno idilliaca di quella promessa dal Cristianesimo, ma più verosimile: ciò attraverso la trasmissione dei propri caratteri ai figli con l'*amore* dell'atto sessuale³⁷, oppure attraverso l'impegno *culturale* nel fare acquisire onore al proprio *nome, dandosi eternità* trasmettendo le proprie opere ai posteri³⁸.

Il valore dato da Vanini alle opere umane potrebbe avere culmine – secondo Nowicki – nella nozione di «Repubblica letteraria» (DA, 419, 492-493), ossia in una visione utopistica di una società *giusta* che costruisce un mondo di *meravigliose opere umane*³⁹. Certamente l'idea è di una società ove i filosofi non siano costretti a nascondere il loro pensiero, ove non siano imposti dogmi che

³¹ Su questo, è utile – in particolare – A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., pp. 251-253. L'Autore mostra come Vanini denunci l'alienazione operata dalla teologia medievale, che ha sottratto *razionalità* e *moralità* all'uomo trasferendola tutta in Dio.

³² Cfr. *ivi*.

³³ Si rinvia a F. Fistetti, *Etica della 'felicitas'*, cit., p. 290.

³⁴ Si veda M. de Montaigne, *Essais*, cap. XXIII.

³⁵ Cfr. F. Fistetti, *Etica della 'felicitas'*, cit., p. 290.

³⁶ Si veda, in particolare, *ivi*.

³⁷ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., p. 288.

³⁸ Su questo, è utile soprattutto *ibid.*, pp. 293-299.

³⁹ Cfr. *ibid.*, p. 298.

fanno leva sull'ignoranza del popolo per renderlo schiavo, ove i governanti seguano il bene comune e non il proprio tornaconto, ove vi sia una *vera cultura* basata sulla sola *ragione*. Tutto ciò permetterebbe la realizzazione di quel *matturo senso della giustizia* che l'Autore intimamente ci trasmette. *Filosofia e ragione* sarebbero i punti di riferimento della nuova società. Vanini, esprimendo tale esigenza di *rinnovamento*, di *ristrutturazione* dell'assetto societario, sembra volto più al futuro che al presente, al concreto miglioramento delle condizioni di vita degli uomini che verranno⁴⁰.

6. Considerazioni finali

L'opera presa in esame è stata considerata dallo studioso Antonio Corsano come un'intelligente penetrazione dei problemi della cultura *scientifico-filosofica* contemporanea a Vanini⁴¹. Pur non avendo dato contributi concreti alla *rivoluzione scientifica* che stava giungendo, il Nostro – secondo Émile Namer – ebbe sentore di alcuni dei risultati e non esitò a sottoscriverli⁴². Principalmente, il merito di Vanini nei confronti della modernità consiste nel dare, col suo *materialismo*, un contributo straordinario al processo di *secolarizzazione* dell'immagine della natura e del reale⁴³. Egli dimostra di avvertire l'importanza dei compiti tecnici e *sociali* della *nuova scienza*, della sua capacità di beneficiare gli uomini, liberandoli dalla sofferenza e dalla superstizione⁴⁴.

Il Salentino rimane tuttavia un autore sfuggente, che spesso sostiene qualche cosa per poi ribaltarla poche pagine oltre. È plausibile che non si debbano prendere le teorie da lui espone come sue certezze, forse nemmeno quelle che riusciamo a cogliere al di là della *dissimulazione*; piuttosto, occorre mettere l'accento su come egli giochi a rompere dogmi e superstizioni. Sembra che, riportando numerose ipotesi – anche fantasiose, erronee – sulla generazione umana, abbia voluto principalmente argomentare l'*indisponibilità della natura* – con la sua estrema varietà – a farsi irretire da schemi e gerarchie metafisiche, da

⁴⁰ Su ciò, si rinvia particolarmente a G. Papuli, *Pensiero e vita del Vanini*, cit., p. 291.

⁴¹ Cfr. A. Corsano, *Il problema storico*, in G. Papuli, *Le interpretazioni di G.C. Vanini*, cit., p. 104.

⁴² Il riferimento è a É. Namer, *Un'antropologia filosofica*, cit., p. 126.

⁴³ Cfr. F. Fistetti, *Etica della 'fælicitas'*, cit., p. 275.

⁴⁴ Vedi, in particolare, A. Corsano, *Il problema storico*, cit., p. 105.

capricci antropocentrici ed antropomorfici. Certo lo fa mettendo a confronto le teorie meno verosimili con altre più ragionevoli ed aggiornate, ma già dal primo Dialogo dell'opera di cui abbiamo trattato ammette di non disporre «di un discorso armonioso, vigoroso e sufficientemente prudente» (DA, 2). Di fronte all'*a-sistematicità*, alla *contraddittorietà* dei testi vaniniani, si ha dunque l'impressione che lo strumento dell'*ambiguità* non sia solo espressione pratica della necessità di sfuggire alla censura⁴⁵. Essa pare manifestazione di un vero e proprio *atteggiamento filosofico di reazione* alla condizione sociale, una *protesta* contro la mortificazione del libero pensiero⁴⁶. L'*ambiguità* sembra usata come *strumento dialettico* per sgretolare le conoscenze tradizionali e invitare il lettore a ragionare per conto suo⁴⁷. Vanini esalta i diritti della *ragione individuale*, ossia libera da *ogni* autorità; scrive, in proposito, dello stimato Aristotele: «In quelle cose in cui ognuno è libero di esprimere il proprio giudizio io non mi sentirò mai costretto a giurare le parole del Maestro! [...]. Per quanto Aristotele mi sia amico, ancora più amica mi è la *verità*, come egli stesso ebbe a dire contro Platone» (DA, 193). Mettendo sempre a confronto *verità teologiche* e *verità filosofiche*, egli mostra quale sia la direzione *più ragionevole* da seguire. Traccia così delle strade, non strade di certezze, ma indirizzate verso la *verosimile* e *razionale* direzione della natura⁴⁸.

Alla luce di queste considerazioni, non bisogna forse richiedere a Vanini un ruolo scientifico-metodologico rivoluzionario; piuttosto, la cifra del suo pensiero sembra risiedere nell'aver colto e denunciato – in nome di *ragione* e *giustizia* – il legame tra strutture dottrinali e interessi di potere sociale. Egli fa opera in questo senso anzitutto con un atteggiamento volto a *far ragionare* il lettore⁴⁹, intellettuale e cittadino, esprimendo una concezione *alta* della filosofia come *impegno*, nel senso di una *pedagogia della ragione e della libertà*.

Nel linguaggio quasi *messianico* – forse anch'esso ironico – del primo Dialogo, Vanini mostra di volersi presentare come portatore di un modo di pensare *di rottura* con la tradizione e con le opinioni del popolo ormai plagiato:

⁴⁵ Cfr. G. Papuli, *Pensiero e vita del Vanini*, cit., p. 290.

⁴⁶ Si veda *ivi*.

⁴⁷ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., p. 311. L'Autore parla della capacità di Vanini di far pensare il lettore, soprattutto quando il suo ragionamento si presenta come *paradosso*.

⁴⁸ Si veda É. Namer, *Un'antropologia filosofica*, cit., pp. 127, 150.

⁴⁹ Cfr. A. Nowicki, *Le categorie centrali*, cit., p. 311.

«Io rifuggo le opinioni del popolo e pertanto le cose che dirò quanto più saranno lontane dal popolo, tanto più saranno soggette alla calunnia» (DA, 3-4). Dice l'interlocutore Alessandro: «Bisogna pur tentare qualcosa per la filosofia e per gli amici» (*ibid.*), ma l'anelito di Vanini era ad un cambiamento dell'intera società. Destinataria diretta della sua «filosofia più segreta» sarebbe la «gioventù del [suo] secolo» (*ibid.*), quella intellettuale più disinvolta. Il cambiamento della situazione politico-sociale sembra poter avvenire – secondo l'Autore – solo da un *rivolgimento culturale*. L'*inganno* e l'*asservimento politico* non potrebbero avere presa su una *società illuminata*. Allo stesso modo, uno *spirito rivoluzionario* non avrebbe presa su un popolo così *schiavo* della struttura politico-religiosa. Quella dell'*ateismo* e del *naturalismo* è la strada da lui indicata.

BIBLIOGRAFIA

Opere di Vanini:

Vanini G.C., *Tutte le opere*, a cura di F.P. Raimondi, Milano, Bompiani, 2010.

Studi critici specifici:

Corsano A., *Il problema storico*, in G. Papuli (a cura di), *Le interpretazioni di G.C. Vanini*, Galatina, Congedo, 1975.

Fistetti F., *Etica della 'fælicitas' e mortalità della ragione in Giulio Cesare Vanini*, in F.P. Raimondi (a cura di), *Giulio Cesare Vanini: dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit*, Atti del Convegno di studi (Lecce-Taurisano, 24-26 ottobre 1985), Galatina, Congedo, 2003.

Marcialis M.T., *Il ruolo dell'immaginazione nella filosofia di Giulio Cesare Vanini*, in F.P. Raimondi (a cura di), *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo: atti del Convegno di studi* (Taurisano, 28-30 ottobre 1999), Galatina, Congedo, 2000.

Ead., *Uomo e natura in G.C. Vanini e nel libertinage érudit*, in F.P. Raimondi, *Giulio Cesare Vanini: dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit*, cit.

Namer É., *Un'antropologia filosofica*, in G. Papuli, *Le interpretazioni di G.C. Vanini*, cit.

Nowicki A., *Le categorie centrali della filosofia del Vanini*, in G. Papuli, *Le interpretazioni di G.C. Vanini*, cit.

Papuli G., *Pensiero e vita del Vanini: verso una nuova consapevolezza filosofica e una nuova prospettiva d'azione sociale*, in Id., *Studi vaniniani*, Galatina, Congedo, 2006.

Id., *Recenti studi vaniniani*, in F.P. Raimondi, *Giulio Cesare Vanini: dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit*, cit.

Spini G., *Ricerca dei libertini: la teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Firenze, La Nuova Italia, 1983.

