

Per conoscere Giulio Cesare Vanini. I testi, i contesti e gli strumenti

*Domenico M. Fazio**

Abstract. *The contribution outlines the salient features of Giulio Cesare Vanini's thought, focuses on the essential moments of the historiographic debate on his historical location between late Renaissance and Libertinism and shows the reflections of this debate in some of the most relevant Italian handbooks of History of Philosophy.*

Riassunto. *Il contributo delinea i tratti salienti del pensiero di Giulio Cesare Vanini, si sofferma sui momenti essenziali del dibattito storiografico sulla sua collocazione storica tra tardo Rinascimento e Libertinismo e mostra i riflessi di questo dibattito in alcuni dei principali manuali italiani di Storia della Filosofia.*

1. Il 9 febbraio 1619 il filosofo salentino Giulio Cesare Vanini veniva bruciato vivo in una piazza di Tolosa, dopo essere stato giudicato colpevole di essere «ateo e bestemmiatore di Dio». Era nato a Taurisano, in quell'estremo lembo dell'Italia meridionale che allora si chiamava Terra d'Otranto, nel 1585. Non aveva che trentaquattro anni. Ai suoi carcerieri, mentre veniva condotto al patibolo, sembra abbia detto: «Andiamo, andiamo allegramente a morir da filosofo»¹.

Di quel supplizio ricorrono oggi i quattrocento anni, che sono stati ricordati con un convegno internazionale dal titolo *Giulio Cesare Vanini. Filosofia della libertà e libertà del filosofare*, svoltosi a Lecce e a Taurisano dal 7 al 9 febbraio 2019², ed alle cui commemorazioni la Società di Storia Patria di Lecce opportunamente non ha voluto far mancare la propria partecipazione, organizzando l'incontro dal titolo *Giulio Cesare Vanini: dal Salento all'Europa*, che intende appunto celebrare il grande conterraneo, la cui statura e la cui importanza storica travalicano ampiamente i confini del Salento, della Puglia e dell'Italia e assumono senz'altro una dimensione europea. E questo non solo per le avventurose peripezie di Vanini attraverso l'Europa del Seicento, finite tragicamente a Tolosa, non solo per il fatto che le sue opere furono pubblicate in Francia – l'*Amphitheatrum aeternae providentiae* a Lione nel 1615 e il *De admirandis naturae arcanis* a Parigi nel 1616 –, ma soprattutto per la circolazione europea del pensiero di Vanini che, affondando le proprie radici nel naturalismo rinascimentale italiano, attraverso il libertinismo erudito giunge fino a fecondare le correnti più radicali dell'Illuminismo francese.

*Università del Salento, domenico.fazio@unisalento.it

¹ Cfr. G.C. VANINI, *Morire allegramente da filosofi. Piccolo catechismo per atei*, a cura di M. Carparelli, Saonara, Il Prato, 2011.

² Cfr. F.P. RAIMONDI, a cura di, *Giulio Cesare Vanini. Filosofia della libertà e libertà del filosofare*, Atti del terzo Convegno Internazionale di Studi vaniniani, Lecce-Taurisano 7-9 febbraio 2019, Canterano, Aracne, 2019.

Questa collocazione di Vanini all'interno della storia della filosofia moderna, che ne fa un momento centrale di snodo e di trapasso, è andata precisandosi via via che progredivano le ricerche storiografiche sul suo pensiero, fino a culminare, negli ultimi anni, in una vera e propria rinascita degli studi vaniniani. E ciò a partire da un saggio di Antonio Corsano del 1958, che invitava a considerare finalmente Vanini non più come un campo di battaglia ideologico bensì come un «problema storico»³, e poi, dagli anni Settanta del Novecento, attraverso le ricerche del suo allievo Giovanni Papuli e della scuola di lui all'Università del Salento⁴. Papuli, scomparso improvvisamente nel 2012, era nato a Lecce il 12 dicembre 1930⁵. In coincidenza con questo incontro di studi dedicato al suo Vanini, avrebbe compiuto 89 anni. Questo contributo è dedicato alla sua memoria.

Ma a questa dedica a colui il quale è stato il mio maestro non solo negli studi vaniniani vorrei aggiungere un'altra al mio nonno materno, il meridionalista Tommaso Fiore, dal quale, ancora bambino, per la prima volta ho sentito parlare di un filosofo pugliese che, come Giordano Bruno, era stato bruciato vivo per le sue idee: Giulio Cesare Vanini.

2. Le vicende della vita di Vanini, talmente avventurose da poter agevolmente fungere da soggetto per un romanzo o per una pellicola di cappa e spada⁶ – dal misterioso provvedimento disciplinare che lo costrinse a fuggire da Padova in Inghilterra all'arresto a Londra, dalla rocambolesca fuga dalla prigione al rientro nella Chiesa cattolica, dalla nuova fuga a Lione alla frequentazione della corte di Maria de Medici a Parigi, dalla fuga da Parigi alla clandestinità, dall'arresto a Tolosa alla condanna a morte e al patibolo – sono ricostruite con grande dovizia di particolari nella documentatissima biografia di Vanini di Francesco Paolo Raimondi⁷. Non è dunque il caso di ritornarvi in questa sede. Più utile, invece, ai fini del nostro discorso, è soffermarsi sulle sue opere che, sebbene abbiano avuto di recente una bellissima edizione, in una sede editoriale di grande prestigio⁸,

³ Cfr. A. CORSANO, *Per la storia del pensiero del tardo Rinascimento. II. G.C. Vanini*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», 37, 1958, pp. 201-244, poi col titolo *Il problema storico*, in *Le interpretazioni di Giulio Cesare Vanini*, a cura di Giovanni Papuli, Galatina, Congedo, 1975, ora col titolo *G.C. Vanini*, in A. CORSANO, *Per la storia del pensiero del tardo Rinascimento*, a cura di Ennio De Bellis, Galatina, Congedo, 2002, pp. 43-90.

⁴ Cfr. D.M. FAZIO, *Sessant'anni di studi su Giulio Cesare Vanini all'Università del Salento*, in *Giulio Cesare Vanini. Filosofia della libertà e libertà del filosofare*, cit., pp. 29-45, anche, in versione modificata, in M. CAPASSO, *Sessant'anni di Studi umanistici all'Università del Salento*, Lecce, Milella, 2019, pp. 311-328.

⁵ Cfr. D.M. FAZIO, *Lo studioso che rivalutò Vanini*, in «Quotidiano di Lecce», 29 ottobre 2012.

⁶ Cfr. la inedita sceneggiatura cinematografica di M. CARPARELLI e D.M. FAZIO, *Morire allegramente da filosofi*.

⁷ F.P. RAIMONDI, *Giulio Cesare Vanini nell'Europa del Seicento*, Pisa - Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2005.

⁸ Cfr. G.C. VANINI, *Tutte le opere*, a cura di Francesco Paolo Raimondi e Mario Carparelli, Milano, Bompiani, 2010.

rimangono ancora poco lette e poco conosciute. Vanini ne ha pubblicate due, l'*Amphitheatrum aeternae providentiae*, a Lione nel 1615, e il *De admirandis naturae arcanis*, a Parigi nel 1616. Entrambe le opere furono approvate dalla censura. Per l'*Amphitheatrum* i censori dichiararono «che in essa non sono sviluppate tesi estranee alla fede cattolica e romana, ma vi sono contenute acutissime e validissime argomentazioni, secondo la sana dottrina dei maestri più eccellenti in sacra Teologia (e con quale utilità!)»⁹. Per il *De admirandis* i dottori della Sorbona sentenziarono di aver letto «i Dialoghi di Giulio Cesare Vanini, filosofo illustrissimo, nei quali non troviamo nulla che sia ostile o contrario alla Religione Cattolica Apostolica Romana, anzi raccomandiamo che essi siano dati alle stampe in quanto sono molto sottili e meritevoli»¹⁰.

Come abbia fatto Vanini ad ingannare i suoi occhiutissimi censori lo spiega Schopenhauer, che di Vanini fu un lettore e un ammiratore: «Ma con Vanini bisogna tener conto che egli usa sempre lo stratagemma di presentare nella persona di un avversario la propria vera opinione come quella che egli aborre e vuol confutare, dimostrandola però in modo serio e convincente; per poi subito opporgli in prima persona con ragionamenti fiacchi e argomenti zoppicanti, e quindi, *tanquam re bene gesta*, chiudere con aria trionfante – facendo affidamento sulla malizia del lettore. Con questa scaltrezza riuscì a ingannare perfino la sapientissima Sorbona, la quale, prendendo tutto ciò per moneta sonante, appose ingenuamente e rapidamente il suo *imprimatur* ai di lui scritti più empì»¹¹. È dunque con un atteggiamento malizioso che, seguendo il consiglio di Schopenhauer, occorre accostarsi ai testi di Vanini.

L'*Amphitheatrum aeternae providentiae* (*Anfiteatro dell'eterna provvidenza*) è un'opera strutturata in 50 *Exercitationes*, secondo il modello scolastico. Apparentemente essa si presenta come un inno filosofico alla divina provvidenza, ma in realtà è un'opera di impronta prettamente ateistica. Vanini adopera in maniera spregiudicata un vasto materiale erudito e, mentre a prima vista sembra confutare le affermazioni degli atei e dei pagani, in realtà ne spiega e ne diffonde le dottrine. La chiave di lettura dell'opera è nella epistola iniziale, indirizzata nient'affatto casualmente «al candido lettore». Sin dal titolo appare chiaro che il suo registro stilistico è l'ironia: Vanini esordisce infatti affermando che «la setta pestilenziale dell'ateismo [...] sempre più di giorno in giorno si irrobustisce via via che si diffonde. Essa è fiorente non solo in qualunque angolo della terra [...] ma è spuntata anche alla luce del mondo Europeo». Il secolo XVII, insomma, è il secolo dell'ateismo. E, se i gesuiti, con «quel famoso fulmine della Chiesa militante che è Roberto Bellarmino», hanno combattuto vittoriosamente contro le eresie («quante e quanto gloriose e rischiose imprese combatterono contro le eresie in difesa della dottrina cattolica!»), nulla poterono contro l'ateismo, che «quasi seminato nel grembo più soffice della terra

⁹ G.C. VANINI, *Anfiteatro dell'eterna provvidenza*, in *Tutte le opere*, cit., «Approvazione», p. 337.

¹⁰ G.C. VANINI, *I meravigliosi segreti della natura*, in *Tutte le opere*, cit., «Approvazione», p. 775.

¹¹ A. SCHOPENHAUER, *Sulla libertà del volere*, in *I due problemi fondamentali dell'etica*, a cura di Sossio Giametta, Milano, Silvio Berlusconi Editore, 2008, pp. 118-119.

fa spuntare ogni giorno il suo manto di erbe verdeggianti e, sorretto sempre più dai costumi oltremodo imbastarditi e depravati di uomini moralmente corrotti [...], va ormai diffondendosi per quasi tutto il mondo». Perciò, conclude Vanini, il libro «è stato composto come fosse un esercito predisposto alla battaglia e lo abbiamo scagliato contro gli antichi filosofi, affinché gli atei moderni che si reggono sull'aiuto di quelli, precipitino distrutti e annientati dallo stesso impeto»¹².

Le prime due esercitazioni sono dedicate da Vanini alla dimostrazione dell'esistenza di Dio ed alla definizione della sua essenza. Per dimostrare l'esistenza di Dio, secondo il Salentino, non serve fare appello né alle prove a posteriori, come le cinque vie di S. Tommaso, né alle dimostrazioni apriori, come la prova ontologica di S. Anselmo. Vanini propone invece una nuova dimostrazione, divino-magica o cabalistica, «cosa che non s'è mai fatta prima di Giulio Cesare, ma che neppure si può fare»¹³. E la prova si risolve in un'evidente beffa: il numero nove rappresenta il creato, al quale, per raggiungere la perfezione del numero dieci, bisogna aggiungere l'unità che è Dio¹⁴. Quanto all'essenza di Dio, soggiunge Vanini, «se lo sapessi sarei Dio stesso»¹⁵ e, se sconsideratamente qualcuno osasse descrivere Dio, otterrebbe una serie di concetti che, a ben guardare, se si fa astrazione dell'indubbio effetto retorico, si rivelano un groviglio di inestricabili contraddizioni: «Dio è di se stesso principio e fine; manchevole di ciascuno dei due, non bisognoso né dell'uno né dell'altro ed è padre e insieme autore di entrambi. Esiste sempre ma è senza tempo perché per lui né scorre il passato, né sopraggiunge il futuro. Regna ovunque ma è senza luogo, immobile ma senza quiete, infaticabile senza muoversi. Tutto fuori di tutto; è in tutte le cose ma non vi è compreso; è fuori di esse, ma non ne è escluso. Regge l'universo dall'interno, dall'esterno lo ha creato. Buono, pur essendo privo di qualità; grande, pur essendo privo di quantità. Totalità senza parti; immutabile, produce nelle altre cose un mutamento. Il suo volere è potere e la volontà gli è necessaria. È semplice e nulla è in lui in potenza, ma tutto in atto; anzi, Egli stesso è puro, primo, medio ed ultimo atto. Infine è tutto su tutto, fuori di tutto, in tutto, oltre tutto, prima di tutto e tutto dopo tutto»¹⁶.

Le esercitazioni dalla terza all'ottava sono dedicate alla dimostrazione della divina provvidenza. Nell'VIII esercitazione, apparentemente scritta per dimostrare l'esistenza della provvidenza attraverso i miracoli, Vanini, pur bollandola prudentemente come una «lercia menzogna», espone la tesi di Machiavelli secondo la quale «i miracoli siano escogitati e inventati dai principi per strumentalizzare i sudditi e da sacerdoti

¹² G.C. VANINI, *Anfiteatro dell'eterna provvidenza*, cit., «Giulio Cesare Vanini al candido lettore», pp. 331-335.

¹³ *Ivi*, p. 347.

¹⁴ Sulla prova cabalistica dell'esistenza di Dio, definita «arzigogoli», cfr. una pagina di G. GENTILE, *Di una traduzione italiana delle opere di G.C. Vanini*, in *Studi sul Rinascimento*, in *Opere complete*, 53 voll., Firenze, Sansoni, 1944-1986, vol. XV, pp. 157-166.

¹⁵ G.C. VANINI, *Anfiteatro dell'eterna provvidenza*, cit., p. 351.

¹⁶ *Ivi*, p. 353.

sempre a caccia di guadagni e onori»¹⁷. Si tratta della teoria dell'impostura delle religioni, che Vanini, mostrando di voler confutare, in realtà diffonde e corrobora con il racconto ironico del miracolo di Presicce, sul quale ha scritto una celebre pagina Antonio Corsano¹⁸: la Madonna restituì la vista ad un mendicante cieco, ma lo rese zoppo perché potesse continuare mendicare.

Con la IX esercitazione comincia una sorta di storia dell'ateismo, alla quale Vanini dedica tutto il resto del libro: i quattro quinti del totale.

Nelle esercitazioni dalla IX alla XI Vanini espone le tesi di Diagora di Melo che «unico tra i filosofi antichi fu proclamato ateo per bocca di tutti e con unanime consenso»¹⁹. Questi aveva negato la provvidenza sulla base dell'osservazione che il bene e il male colpiscono gli uomini a casaccio, indipendentemente dai loro meriti. E ciò sarebbe dimostrato da quanto era accaduto allo stesso Diagora il quale, essendo stato sorpreso da una tempesta, nonostante fosse ateo, si era salvato, mentre i suoi compagni, che erano devoti fedeli, erano stati inghiottiti dai flutti. La risposta volutamente fiacca di Vanini all'argomento di Diagora è che i suoi compagni di traversata «forse erano moralmente buoni e Dio ha voluto mettere alla prova la forza e la grandezza del loro animo»²⁰.

Le esercitazioni XII-XIX affrontano l'argomento attribuito a Protagora secondo il quale l'esistenza di Dio è in contraddizione con l'esistenza del male. «*Si Deus est, unde mala?*». I moderni atei, scrive Vanini, «confidando sul fondamento piuttosto sabbioso di Protagora, costruiscono una gigantesca impalcatura di argomenti, dei quali questi sono i più importanti: 1. O Dio conosce i peccati degli uomini oppure no: se li conosce, ne è la causa [...]. Se non li conosce, vuol dire che non dirige l'ordine dell'universo, perché non si può governare ciò che non si conosce. 2. Poiché nel mondo prosperano tanti e tali delitti ai quali Dio non pone né fine né rimedio, bisogna riconoscere che Dio o trascura del tutto le cose terrene oppure se ne occupa, ma non può approntare rimedi ai mali e ai vizi. Perciò sarà impotente e di conseguenza non sarà Dio. 3. O Dio vuole i peccati oppure no. Se li vuole allora ne è causa [...]. Se non li vuole, allora vengono commessi contro il suo volere e allora bisogna considerarlo improvvido o impotente [...]. Se poi non vuole le azioni delittuose e tuttavia non riesce a preservare da esse gli uomini, allora sarà empio»²¹. E si tratta di un armamentario teorico che Vanini, mostrando di volerlo confutare, in realtà consegna alle correnti ateistiche della filosofia della posterità, che ne faranno largo uso.

Le esercitazioni XX-XXV espongono la teoria di Cicerone secondo la quale vi sarebbe una ulteriore contraddizione tra l'esistenza della provvidenza e l'ammissione

¹⁷ *Ivi*, p. 405.

¹⁸ Cfr. *Ivi*, pp. 431-437. Cfr. A. CORSANO, *Vanini e il miracolo di Presicce*, in *Studi di storia pugliese in onore di Nicola Vacca*, Galatina, Congedo, 1971, pp. 55-57.

¹⁹ *Ivi*, p. 439.

²⁰ *Ivi*, p. 453.

²¹ *Ivi*, p. 455.

del libero arbitrio. Si tratta di una tesi che all'epoca di Vanini era stata resa di stretta attualità dal *De servo arbitrio* di Lutero, che Vanini tuttavia prudentemente ha cura di non nominare. Ma dalla risposta di Vanini agli argomenti di Cicerone si può arguire che il suo interlocutore sia in effetti Lutero, con la sua tesi secondo la quale la prescienza divina non può essere contingente, bensì è necessaria, indubitabile ed eternamente infallibile e, per questa ragione, il libero arbitrio è inammissibile. A questo argomento Vanini risponde debolmente e con evidente scarsa convinzione riproponendo *sic et simpliciter* la tesi ortodossa, ossia che la prescienza divina è contingente: «la prescienza di Dio non impone la necessità delle nostre azioni, perché egli le conosce come future, solo in quanto sono in una facoltà libera, così che possono essere e non essere»²².

Dopo essersi soffermato sulle opinioni degli atei, Vanini dedica le esercitazioni XXVI-XXIX alla illustrazione delle opinioni degli Epicurei i quali, pur ammettendo l'esistenza degli dei, non solo ritengono che essi, situati negli *intermundia*, non interferiscano nelle vicende terrene, ma negano anche l'immortalità dell'anima, che è uno dei presupposti sui quali si regge l'ammissione della provvidenza. Del resto, afferma Vanini maliziosamente, «se le anime fossero immortali, almeno una di esse sarebbe ritornata una buona volta, per fare condannare l'ateismo». Invece osserva che «hanno negato con forza l'immortalità dell'anima uomini dottissimi come Aristotele, Seneca e altri filosofi dell'antichità e, fra i più moderni, Pomponazzi e Cardano, che giustamente possono considerarsi i filosofi più importanti del nostro tempo. Altri, invece, benché l'ammettano in privato, tuttavia per il timore dell'Inquisizione Spagnola e Italiana non si vergognano di negarla nelle loro opere. Parecchi, per la verità, quanto più son dotti e letterati, tanto più li vediamo perseguire l'ideale di vita epicureo»²³. Ed è come dire che, se non ci fosse la paura dell'Inquisizione, la mortalità dell'anima sarebbe esplicitamente affermata non solo dai più autorevoli, ma anche dalla maggioranza dei dotti. Che sono poi le garanzie che, secondo gli insegnamenti di Aristotele, attestano la verità di un'opinione²⁴. L'esercitazione XXIX, dal titolo *Il piacere e la felicità*, con la quale si chiude la sezione dell'*Amphitheatrum* dedicata alla apparente confutazione delle dottrine degli Epicurei, contiene quello che potrebbe dirsi l'abbozzo di un'etica naturalistica da parte di Vanini ed il finale, addirittura, sotto le sembianze di una descrizione della città di Dio, nella quale consiste la «somma, unica e perfetta beatitudine», delinea una sorprendente utopia politica, egualitaristica e solidaristica, dai caratteri chiaramente terreni: «Una repubblica in cui la partecipazione è senz'invidia, il colloquio senza parole, il raccolto senza perdita, l'acquisto senza tributo, la quiete senza movimento, l'intellezione senza ragionamento; dove tutto è in tutti, ma

²² *Ivi*, p. 519.

²³ *Ivi*, p. 537.

²⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Topici*, 100b, 21: «Fondati sull'opinione per contro sono gli elementi che appaiono accettabili a tutti, oppure alla grande maggioranza, oppure ai sapienti, e tra questi o a tutti, o alla grande maggioranza, o a quelli oltremodo noti o illustri».

derivante da uno solo e non da tutti, dove tutti sono per sé singoli, gli uni per gli altri e l'uno nell'uno. Nella repubblica celeste tutti vogliono che agli altri sia partecipato quello che c'è, per il fatto che nulla ad essi manca, neanche ciò che gli altri posseggono, poiché chi vuole, vuole che gli altri vogliano le stesse cose [...]»²⁵.

Le esercitazioni dalla XXX alla XXXVI sono dedicate alle tesi sulla provvidenza di Aristotele, il filosofo che Vanini definisce «padre dell'umana sapienza, primo e sommo signore di tutte le scienze e venerabile oracolo della natura»²⁶. Il pensiero di fondo di Vanini è che, secondo Aristotele, Dio non esercita alcuna azione sull'universo, né sul mondo celeste, né sul mondo terrestre, perché il Dio della filosofia aristotelica, al di là delle stratificazioni tomistiche e averroistiche, è atto puro, pensiero di pensiero, ente eterno e infinito e, quindi, non può intervenire su ciò che è frammisto a potenza, su ciò che implica il divenire ed è materiale, oltre che temporale e finito. Vanini così, separando Dio e mondo, legge Aristotele in chiave naturalistica ed empiristica e rivela la sua formazione in seno alla corrente alessandrina dell'aristotelismo padovano.

Le esercitazioni XXXVII-XLI sono dedicate alla teratologia di Vanini. L'esistenza dei parti mostruosi, infatti, sembra contraddire la divina provvidenza. In queste pagine dal sapore libertino Vanini riconduce l'esistenza dei mostri alla sfera della sessualità dei genitori. Sei sono, a suo parere, le cause dei mostri: «La prima causa è la sessualità disordinata ed insolita. [...] La seconda causa è l'intensa immaginazione di coloro che fanno l'amore. [...] La terza causa è la somiglianza con i genitori. [...] La quarta causa è il difetto della materia. E si manifesta in tre modi 1) quando il seme non è sufficiente; 2) quando è eccessivo [...] 3) quando due semi distinti penetrano in tempi diversi [...]. La quinta causa è un'imperfezione dell'utero della donna [...]. L'ultima è più importante causa dei mostri è l'influsso degli astri»²⁷. Ma comunque, conclude Vanini, «i mostri, quale che sia la causa da cui provengano, cadono sotto la Provvidenza di Dio e lo spiego così: i mostri dipendono da Dio come causa efficiente»²⁸, che è come dire che è Dio stesso l'autore della loro mostruosità.

Nelle esercitazioni finali dell'*Amphitheatrum* (XLII-L) Vanini discute le tesi stoiche sul fato. Gli stoici, secondo Vanini, «riconobbero che le vicende umane sono rette e governate dalla Divina Provvidenza, ma ritennero altresì che Dio fosse l'autore di tutte le mancanze e dei vizi che esistono nell'universo»²⁹. Si tratta di un argomento simile a quello di Protagora e Vanini afferma di averlo già confutato nella esercitazione XIII. Tuttavia il punto merita un ulteriore approfondimento

²⁵ G.C. VANINI, *Anfiteatro dell'eterna provvidenza*, cit., p. 591. Com'è stato opportunamente osservato, «si tratta di un'utopia di stampo naturalistico che prefigura una società costruita non contro, ma secondo l'ordine naturale delle cose»: F.P. RAIMONDI, *Monografia introduttiva*, in G.C. VANINI, *Tutte le opere*, cit., p. 208.

²⁶ *Ivi*, p. 593.

²⁷ *Ivi*, pp. 689-695.

²⁸ *Ivi*, p. 699.

²⁹ *Ivi*, p. 711.

perché l'opinione degli stoici sembra coincidere con quella dei cristiani, con un'unica differenza: «quella degli stoici afferma che Dio fa i peccati, quella cristiana dice che Dio li permette». E però, soggiunge Vanini ironicamente, tra il fare e il permettere la differenza è molto grande, e Dio «benché per cause giustissime note a Lui soltanto, permetta i peccati, tuttavia per evitarli ci fornisce e ci procura aiuti sufficienti»³⁰.

Ma, prima di concludere l'*Amphitheatrum* con un inno a Dio «altissimo e sommo Creatore, Conservatore e Reggitore di tutte le cose», un testo molto ammirato nella letteratura vaniniana, Vanini, conformandosi al costume dell'epoca, fa appello alla cosiddetta dottrina della doppia verità, pronuncia preventiva abiura di tutte le tesi che possano apparire poco rispettose dell'ortodossia cattolica e prega il lettore di «saper emendare ciò che non troverà conforme alla ragione e, se gli competono i poteri della censura, lo elimini ed anzi lo cancelli. Ché se per caso (ciò che tuttavia a stento noi potremmo credere) vi siano cose che anche in minima parte sembrino essere contrarie agli istituti, ai decreti e ai dogmi della Chiesa di Roma, desideriamo che non siano tenute in nessun conto e che siano considerate come non dette o non scritte»³¹.

In conclusione, nell'*Amphitheatrum* Vanini si fa beffe delle prove dell'esistenza di Dio; nega che la divina provvidenza governi il mondo; mostra di non credere ai miracoli; traccia una storia dell'ateismo, il tutto sulla base della dottrina di stampo machiavellico dell'impostura delle religioni.

Il *De admirandis Naturae Reginae Deaeque mortalium arcanis (I meravigliosi segreti della natura regina e dea dei mortali)*, pubblicato a Parigi nel 1616, è l'opera di Vanini più scopertamente libertina. Egli, infatti, vi conduce a fondo la sua critica contro la trascendenza ed il sovrannaturale dimostrando, attraverso mille e mille variazioni ed esempi, un'unica tesi centrale: che tutti i fenomeni della natura, siano essi anche quelli più insoliti e misteriosi – i meravigliosi segreti della natura, appunto – trovino una spiegazione in chiave rigorosamente naturalista, meccanicista e materialista. La natura, con le sue leggi e con le sue forze, è così l'unica dea e regina per i mortali. Da questo punto di vista Vanini è erede della tradizione del naturalismo rinascimentale italiano dei Telesio, dei Bruno e dei Campanella ed è come se egli si facesse ambasciatore in terra di Francia di questa nobile corrente del pensiero italiano. Ma egli va oltre questa tradizione, perché il suo naturalismo è la base che gli permette di giungere a delle posizioni che per la sua epoca non è esagerato definire radicali.

L'opera è composta di 60 dialoghi, divisi in quattro libri: il primo ha per argomento il cielo e l'aria, il secondo l'acqua e la terra, il terzo la generazione degli animali ed il quarto la religione dei pagani. I dialoghi si svogliono nell'arco di una giornata prima in casa e poi in un giardino che è forse quello della casa di Vanini a Taurisano ed hanno come protagonisti Giulio Cesare ed Alessandro. Vanini

³⁰ *Ivi*, p. 743.

³¹ *Ivi*, p. 767.

tuttavia giuoca coi ruoli dei due protagonisti in modo da intorbidare le acque e da non fare capire se la sua vera opinione è quella espressa da Giulio Cesare o quella di Alessandro. Inoltre, come contesto protettivo, attribuisce le tesi più radicali a diversi fantomatici atei, che dice di aver incontrato durante le sue peregrinazioni in Europa e con i quali racconta di aver disputato, ed è come se dicesse che l'Europa del Seicento pullulava di simili sinistri figure se, ad ogni piè sospinto, gli accadeva di imbattersi in uno di loro.

Già dal primo dialogo, di carattere introduttivo, si scorge chiaramente l'intento polemico di Vanini nei confronti della filosofia delle scuole e della cultura del suo tempo: Alessandro, infatti, benché «abbia studiato per molti anni filosofia nelle scuole della Sorbona» è scontento della formazione ricevuta e si dichiara disorientato, anzi «irretito in talune difficoltà talmente ardue e astruse», da avere bisogno dell'aiuto di Giulio Cesare. Perciò gli dice: «se mi libererai da esse, non nego che tu possa esser definito dai posteri Dio dei filosofi»³². Vanini accetta allora di guidarlo alle fonti della sua «filosofia più segreta»³³.

Vengono affrontati per primi i problemi dell'astronomia e Vanini ne approfitta per criticare i capisaldi della fisica aristotelica: il cielo è fatto di aria e perciò non c'è bisogno di ammettere l'aristotelica quinta essenza; esso è di forma sferica ed il suo movimento è perpetuo, ragion per cui è superfluo ammettere l'intervento di Dio sul primo motore. Del resto, se il cielo non avesse in sé il movimento, «non potrebbe arrogarsi nessun valore non solo rispetto ai vermi, ma neppure rispetto allo sterco di coccodrillo»³⁴. La discussione del dialogo VII sulle macchie lunari, mentre ha lo scopo di mettere in crisi la tradizionale distinzione tra la fisica celeste e la fisica sublunare, tra il mondo superiore ed il mondo inferiore, offre a Vanini l'occasione per una citazione, fatta prudentemente attraverso Keplero, del *Sidereus nuncius* di Galileo Galilei³⁵. Quel Galilei che Vanini, pur avendone avuto la possibilità, non pare abbia ascoltato a Padova durante i suoi studi universitari, ma delle cui teorie doveva essere a conoscenza se nel Dialogo V, ancorché molto velatamente, sembra prendere posizione a favore dell'eliocentrismo. La plebaglia dei filosofi, fa dire ad Alessandro, afferma che la Terra sia immobile e che i cieli ruotino intorno ad essa. E Giulio Cesare obietta che essa potrebbe avere invece non solo un moto di rotazione, ma anche un moto di rivoluzione: la Terra, infatti, «potrebbe muoversi intorno a un sol punto perché con tale moto non uscirebbe dal proprio luogo e le rotazioni celesti non subirebbero alcun danno. Per di più: se il cielo avesse bisogno di un corpo su cui ruotare, allora quel corpo, che a loro avviso è dato dalla Terra, potrebbe essere dato anche dal fuoco [...]. Pertanto le rotazioni celesti non abbisognano, per muoversi, della stabilità della Terra»³⁶. E Vanini usa il

³² G.C. VANINI, *I meravigliosi segreti della natura*, in *Tutte le opere*, cit., p. 793.

³³ *Ivi*, p. 795.

³⁴ *Ivi*, p. 817.

³⁵ Cfr., *ivi*, p. 849.

³⁶ *Ivi*, p. 829.

termine *stabilitas*, che potrebbe anche essere tradotto con fissità: le rotazioni celesti, insomma, non hanno bisogno che si ammetta la fissità della Terra.

Il secondo libro del *De admirandis* è dedicato all'acqua, alla terra e alla vita delle piante. L'acqua non è, come pensava Talete, il primo elemento di tutte le cose: l'acqua e l'aria, sostiene Vanini, sono «un solo e identico elemento» e differiscono tra loro «solo per la densità»³⁷. L'acqua, tuttavia, è una parte importante del mondo, come dimostra la grandezza dei mari ed è sede di molti fenomeni quali le maree, la salsedine, la pioggia, i fiumi con le loro piene, il fragore delle acque e il loro moto, fenomeni che hanno tutti spiegazioni naturali. La terra sembra essere l'elemento che meglio conosciamo. Eppure anche riguardo alla terra vi sono «numerosi superstizioni del rozzo popolino che attribuisce al Demonio così le meraviglie come le più insignificanti manifestazioni della natura»³⁸. Tra queste superstizioni Vanini non manca di citare quella del diluvio universale che, secondo alcuni, «presi dal delirio religioso», sarebbe all'origine dei monti. Costoro, infatti, affermano che «la terra fu travolta e sopraffatta dal diluvio e che i monti rimasero asciutti, allorché le acque precipitarono in mare». Ma si tratta di tesi che Alessandro si affretta a liquidare decisamente come «fandonie»³⁹, mentre mostra di apprezzare la spiegazione scientifica fornita da Giulio Cesare, secondo la quale l'origine delle montagne è da attribuirsi ai movimenti tettonici. Vanini critica poi la concezione di origine platonica secondo la quale la terra sarebbe vivente e animata. Se così fosse, sarebbero viventi anche le pietre e, se fossero viventi, anche le pietre crescerebbero e magari lo farebbero anche le pietre preziose: «Volesse il cielo che le pietre crescessero! – esclama allora Giulio Cesare – Ché io ho un piccolo diamante e non avrei bisogno di invidiare il diamante di Giacomo che è ritenuto il miracolo della Gran Bretagna». Né il magnete si può dire che attragga per mezzo dell'anima, perché, se così fosse, l'anima del magnete sarebbe più nobile dell'anima umana: «Questa, dicono i filosofi, non esercita alcuna attrazione fuori dal corpo, mentre il magnete ne esercita una grandissima»⁴⁰. La terra, dunque, è un grande meccanismo e, se talvolta «osserviamo l'effetto del fenomeno, ma ne ignoriamo le cause»⁴¹, non dobbiamo abbandonare mai la via dell'indagine naturale, poiché «nella Natura universale, madre di tutte le cose, si trova il principio di ciascuna natura particolare»⁴².

Il discorso sulla generazione delle piante, col quale si chiude il secondo libro, conduce Giulio Cesare e Alessandro a discutere della generazione degli animali, al quale è dedicato il terzo libro del *De admirandis*. Ed è il libro nel quale Vanini lascia maggiormente la briglia sciolta al suo spirito dissacrante. Tutti gli esseri viventi si generano attraverso il seme, che contiene materia e forma. E così avviene

³⁷ *Ivi*, p. 939.

³⁸ *Ivi*, p. 1011.

³⁹ *Ivi*, p. 1007.

⁴⁰ *Ivi*, p. 1021.

⁴¹ *Ivi*, p. 1033.

⁴² *Ivi*, p. 1031.

anche per l'uomo, per il quale è superfluo ammettere che l'anima sopraggiunga dall'esterno. Dopo aver indugiato sulla generazione dei pesci, degli uccelli e delle api, il discorso cade finalmente sulla generazione del primo uomo, al quale è dedicato il Dialogo XXXVII. L'ipotesi creazionista non viene neppure menzionata e Giulio Cesare esordisce con la teoria, attribuita a Diodoro Siculo, secondo la quale il primo uomo si sarebbe generato per caso dal fango della terra. Alessandro osserva allora che l'ipotesi è credibile perché, se i topi possono nascere dalla putredine, allora ciò potrebbe essere stato possibile anche per gli uomini. Giulio Cesare, allora, rincara la dose: «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. 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». Alessandro obietta allora che la stazione eretta dell'uomo è segno della sua dignità in confronto agli animali, che procedono a quattro zampe. E Giulio Cesare controbatte riferendo le opinioni degli atei, i quali 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»⁴³. L'intero dialogo è palesemente volto a sovvertire l'antropologia umanistico-rinascimentale, con la sua teorizzazione della dignità dell'uomo: lungi dall'essere la *copula mundi*, l'uomo è simile agli animali, nella natura e soprattutto nei costumi. Dopo aver discusso dell'origine di quelle macchie della pelle dette comunemente voglie, tema al quale in questo convegno è dedicato il contributo di Adele Spedicati, Vanini si sofferma a dare alcuni consigli pratici per quei coniugi che, soprattutto per motivi dinastici, desiderano avere dei figli maschi. E qui Giulio Cesare si spinge fino al punto di dettare la ricetta di un suo personale farmaco afrodisiaco: «Prendi una dramma di ciascuna di queste sostanze: zenzero, seme di senape, cipolla, ruchetta, ortica, cinnamomo; una dramma e mezza di ciascuna di queste altre: pepe lungo, anice, garofano; uno scrupolo di lombo di stinco ed uno di ambra; si riduca tutto in polvere e, mescolandolo con lo zucchero, si formino delle tavolette. Ben alimentato da tali sostanze il soldato affronterà valorosamente la battaglia»⁴⁴. Non pago di questa ennesima beffa, Vanini dedica un'intero dialogo dal titolo eloquente *Del tatto e del titillamento*, ad una vera e propria fenomenologia della sessualità, fatto davvero inusitato per un ex carmelitano come lui. Alessandro esordisce affermando che non c'è nessuna ragione per cui debbano essere chiamati *pudenda* «quegli organi nobilissimi che sono artefici e maestri della procreazione» ed aggiunge che così facendo si offende la natura, in quanto «l'unione sessuale è la più dolce di tutte le cose»⁴⁵. La sessualità è un fatto naturale, nel quale non c'è nulla di peccaminoso e del quale non c'è nulla da vergognarsi. E non è detto che lo scopo della sessualità

⁴³ *Ivi*, pp. 1163-1165.

⁴⁴ *Ivi*, p. 1187.

⁴⁵ *Ivi*, p. 1283.

debba essere necessariamente la procreazione. Al contrario, dice Giulio Cesare, «prova maggiore diletto colui che non si dà affatto pensiero della generazione». Lo scopo della sessualità è il piacere e «chi fa l'amore in vista della generazione dei figli prova un mediocre piacere»⁴⁶. Il discorso scivola poi su un tema particolarmente scabroso: la sessualità degli studiosi e, in particolare, dei filosofi. Alessandro domanda a Giulio Cesare «perché gli studiosi sono inclini a fare l'amore» e Giulio Cesare non solo lo disillude, ma si fa anche beffe dei dotti dicendo che «i sapienti sono meno idonei a fare l'amore e generano figli per lo più deboli, stupidi e inattivi» e soprattutto «i filosofi si ritengono piuttosto incapaci di accoppiarsi». La verità, secondo Giulio Cesare è che «agli occhi del volgo i sapienti sembrano libidinosi perché si rifiutano di sottoporsi al capestro del matrimonio e i loro accoppiamenti, benché rari, sono tuttavia ritenuti biasimevoli ed inoltre destano l'attenzione perché per la notorietà e la grandezza del nome tutti gli sguardi si posano su di essi non per lodarli, ma per disprezzarli»⁴⁷. Ed occorre mettere ancora una volta in evidenza che colui il quale definisce il matrimonio un capestro, ancorché solo per gli studiosi, è pur sempre un ex carmelitano che, secondo i dettami della fede cattolica, dovrebbe considerare il matrimonio addirittura un sacramento. Ma alla *verve* dissacratoria di Vanini oltre al matrimonio non sfugge nemmeno il tabù dell'incesto, a proposito del quale Alessandro osserva che «se agitiamo sorelle o affini proviamo più piacere di quanto ne proviamo quando ci uniamo a donne estranee». E questa affermazione offre a Vanini il pretesto per avanzare la tesi che la proibizione dell'incesto in realtà non abbia motivazioni di carattere morale, bensì un'origine tutta politica. «Mentre ero a Ginevra – racconta Vanini – ascoltai un ateo belga che così argomentava: il matrimonio tra affini è vietato dalle leggi per una finalità politica, perché essi, accoppiandosi, godrebbero di tale e tanta dolcezza che non si dedicherebbero ad altro». E ciò si tradurrebbe in un «grandissimo danno per lo Stato»⁴⁸. Infine, l'entrata in scena dell'ateo di Ginevra dà modo a Vanini di tirare in ballo come per caso l'opinione di Cardano, che «non si debba minacciare la morte agli atei, fautori di un'opinione contraria»⁴⁹. La storia, infatti, come è piena di esempi di uomini devoti ma dai costumi licenziosi, così è piena di esempi di atei perfettamente virtuosi. E si tratta di una pagina dal sapore amaramente profetico.

Il quarto «sottilissimo» libro, in apparenza è dedicato alla confutazione della religione dei pagani, in realtà alla confutazione di tutte le religioni - ivi compresa quindi la religione cristiana - che sono interpretate tutte come strumenti di potere e come imposture, ordite a bella posta per tenere a bada i «rozzi popoli che denno esser governati», per dirlo con le parole celebri di Giordano Bruno⁵⁰. Per

⁴⁶ *Ivi*, p. 1289.

⁴⁷ *Ivi*, pp. 1295-1297.

⁴⁸ *Ivi*, p. 1305.

⁴⁹ *Ivi*, p. 1307.

⁵⁰ G. BRUNO, *De l'infinito, universo e mondi*, in *Opere italiane*, ristampa anastatica dalle cinquecentine a cura di Eugenio Canone, 4 voll., Firenze, Olschki, 1999, vol. II, p. 691.

corroborare la fede nel popolo, sfruttandone l'ignoranza e la credulità, principi e sacerdoti generalmente si servono dei miracoli e Vanini si sofferma su tutta una serie di fenomeni apparentemente sovrannaturali e miracolosi come le apparizioni aeree, gli oracoli, le profezie, le possessioni demoniache – che interpreta come fenomeni di isteria –, le presunte guarigioni miracolose – presunte perché ogni buon medico, egli dice, sembra quasi un taumaturgo –, sulle resurrezioni – che potrebbero ben essere casi di morti apparenti –, sulle streghe – che sono solo delle povere donnette –, e infine sui sogni, che sono ricondotti all'attività mnestica. «Attribuirò tutti i miracoli alle cause naturali»⁵¹, afferma Giulio Cesare. E, in effetti, il meraviglioso, il miracoloso e il sovrannaturale hanno sempre spiegazioni naturali, se solo ci si dà la pena di cercarle. Un ruolo centrale nel quarto libro è svolto dal Dialogo L, intitolato *Dio*, un testo che recentemente ha avuto anche una fortunata edizione separata⁵². Come è stato osservato, il dialogo può essere suddiviso idealmente in cinque parti, che si potrebbero intitolare come segue: «I. La condizione umana, II. L'ateo di Amsterdam, III. L'ebreo di Venezia, IV. La cosmologia pagana, V. La religione come *instrumentum regni*»⁵³. Nella prima parte Vanini sviluppa la tesi secondo la quale né Dio è in funzione dell'uomo, perché questo significherebbe sminuire Dio, né l'uomo è in funzione di Dio, perché Dio nella sua perfezione, non può aver bisogno di niente e men che meno dell'uomo. Alessandro osserva allora che, se le cose stessero così, l'uomo non sarebbe stato creato per nessun fine. Giulio Cesare allora risponde: «Io non affermo, come fanno gli Epicurei, che l'uomo è stato generato per caso». E Alessandro di rincalzo: «Però l'uomo è pieno di tante e così grandi miserie che se non ripugnasse alla religione cristiana, per la cui difesa verserei volentieri il sangue, oserei dire così: se esistono i demoni, essi, trasmigrando nei corpi degli uomini, pagano le pene del loro delitto»⁵⁴. L'uomo, in sostanza, non è al centro della creazione, la sua comparsa sulla terra è frutto del caso e la condizione umana è segnata dalla miseria morale e materiale. L'entrata in scena di un fantomatico ateo di Amsterdam riporta il discorso sui temi dell'etica sessuale. Facendo leva sull'animo sempliciotto dei fedeli – afferma costui - San Paolo ha sostenuto che il matrimonio è un sacramento e che esso simboleggia l'unione di Cristo con la sua Chiesa: «In tal modo [...] i coniugi si fanno nel loro animo un concetto così alto e nobile della purezza del letto coniugale ed imprimono tale idea così tenacemente nella mente che essa poi si trasfonde nei loro spiriti e gli spiriti la trasfondono nel seme di cui sono la forma. E poiché il seme è la causa efficiente del feto, i figli in qualche modo nascono cristiani»⁵⁵. Ma la religione, obietta Giulio Cesare, considera la sessualità alla stregua

⁵¹ *Ivi*, p. 1365.

⁵² Cfr. G.C. VANINI, *Dialogo su Dio*, a cura di Mario Carparelli, Napoli, La Scuola di Pitagora, 2017. Presentando il libro al Salone del Libro di Torino, il Presidente Massimo Bray ebbe a dire che si trattava del suo *livre de chevet*.

⁵³ M. CARPARELLI, *Introduzione*, in G.C. VANINI, *Dialogo su Dio*, cit., p. 13.

⁵⁴ G.C. VANINI, *I meravigliosi segreti della natura*, in *Tutte le opere*, cit., p. 1345.

⁵⁵ *Ivi*, p. 1347.

di un peccato e Alessandro risolve questa difficoltà affermando che Paolo prescrive «di soddisfare il talamo coniugale nei limiti del dovuto». È così che, secondo l'ateo di Amsterdam, si generano perfetti cristiani: «Perciò i mariti, per non incorrere nel reato del peccato, soddisfano contro voglia e senza trarne piacere le mogli esigenti. Ne viene che essi fanno l'amore sonnecchiando languidamente [...]. Accade così che nascano figli stolti e inattivi e perciò abbastanza idonei a ricevere la Religione Cristiana che ai poveri di spirito promette la beatitudine»⁵⁶. Ma l'ateo incalza ancora e devia il discorso sulla figura di Cristo, presentandolo come un abile politico: «un principe novello» che segue «la ragione politica»⁵⁷, il cui capolavoro sarebbe la profezia dell'avvento dell'Anticristo. Nessuno, infatti, si spaccerebbe esplicitamente per l'Anticristo e «così in assenza di un Anticristo, la legge cristiana durerà in eterno»⁵⁸. Vanini fa allora intervenire un altro dei suoi personaggi, un ebreo che racconta di aver incontrato a Venezia e che definisce un «vergognosissimo impostore». E ciò gli offre il pretesto per mettere a confronto le figure di due grandi fondatori di religioni: Cristo e Mosè. Cristo, fa dire ad Alessandro, era un profeta disarmato, e «come dice Machiavelli, tutti quelli che vollero difendere la verità senz'armi perirono miseramente», Mosè, invece, «procedeva sempre armato». Ed è questa la ragione per cui Cristo fu messo a morte, mentre Mosè istituì una nuova religione. In questo contesto Vanini ha modo insinuare che la vera ragione per cui gli ebrei furono scacciati dall'Egitto fosse il fatto che essi infettavano gli egiziani con la lebbra e con la scabbia e sostiene che essi si dettero alla fuga non prima di aver rubato molto oro e argento. E quando furono al sicuro, Mosè «ordinò che quel giorno fosse consacrato a Dio per dimostrare alla plebe che Dio supremo assecondava il suo potere»⁵⁹. E, infine, perché i suoi raggiri non venissero scoperti e il popolo gli attribuisse una natura divina, credendolo assunto in cielo, si gettò volontariamente in un abisso. Mosè è dunque il prototipo di quei profeti che fondano le religioni con la forza delle armi, con le frodi e coi raggiri, sfruttando l'ignoranza e la credulità popolare e soprattutto lo fanno per scopi bassamente e scopertamente politici: la gloria, il potere e il denaro. Alessandro cita allora il caso di Empedocle, che «per procacciarsi la gloria si gettò spontaneamente tra le fiamme dell'Etna» e questo richiamo conduce ad una nuova svolta del dialogo, che per un tratto si sofferma sulle dottrine cosmologiche empedoclee. Il mondo, sostiene Giulio Cesare citando Empedocle, non è perfetto: «ed invero, se il mondo fosse perfetto, non accadrebbe in esso nulla di nuovo»⁶⁰ e, poiché il mondo non è perfetto, lascia intendere che esso non può essere la creazione di un Dio. E, in effetti la natura, con le sue leggi che presiedono al mutamento e al divenire, è l'unico Dio. Ma allora, domanda Alessandro, qual è la religione nella quale Dio è

⁵⁶ *Ivi*, p. 1349.

⁵⁷ *Ivi*, p. 1351.

⁵⁸ *Ivi*, p. 1353.

⁵⁹ *Ivi*, p. 1355.

⁶⁰ *Ivi*, p. 1357.

venerato con sincera devozione? E Giulio Cesare, in un luogo che riassume i capisaldi della sua intera filosofia, la concezione meccanicistica della natura, la teoria dell'impostura delle religioni e della *religio instrumentum regni*, risponde: «Nella sola legge della Natura. Perché la stessa Natura che è Dio (infatti è il principio del moto), scolpì tale legge negli animi di tutti i popoli. Le altre religioni, invece, non erano [...] se non finzioni ed illusioni. Queste poi non sono state introdotte da qualche demone maligno [...] ma sono state escogitate dai principi per ammaestrare i sudditi e in seguito sono state dai sacerdoti sacrificatori, sempre a caccia di onori e di oro, confermate non con i miracoli, ma con la sacra scrittura, il cui testo non si trova in alcun luogo. I libri sacri, d'altro canto, narrano di miracoli compiuti e promettono le giuste ricompense per le buone e le cattive azioni, non in questa, ma nella vita futura, affinché la frode non possa essere scoperta. Infatti, chi mai fece ritorno dall'altro mondo? Così il rozzo popolino è costretto all'obbedienza per timore del Sacro Nume che tutto vede e compensa ogni azione con castighi e premi eterni»⁶¹.

3. Nella storiografia filosofica Vanini ha conosciuto alterne vicende. Anzi, si potrebbe dire che la sua fortuna abbia oscillato sempre tra due poli: il riconoscimento e l'ammirazione da una parte, e il misconoscimento e la denigrazione dall'altra. Gli ammiratori di Vanini hanno sempre cercato di mettere in evidenza, ciascuno a suo modo, l'originalità e la modernità del suo pensiero. Al contrario, i suoi detrattori, lo hanno accusato soprattutto di scarsa originalità, considerandolo come un epigono di posizioni filosofiche già ampiamente superate. E, se il partito degli ammiratori di Vanini annovera personalità del calibro di Hegel e, come si diceva, di Schopenhauer, il partito dei suoi avversari vanta nomi celebri, come quello di Leibniz, e nomi assai meno noti, come quello dell'erudito salentino Luigi Corvaglia.

Le pagine che Hegel, nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*, dedica a Giulio Cesare Vanini, là dove afferma che egli «ha molto in comune con Bruno, e come lui fu martire della filosofia per la quale lasciò anch'egli la vita sul rogo»⁶², sono molto famose. Ai fini del nostro discorso riguardante la collocazione storica di Vanini importa mettere in evidenza che per Hegel il Salentino ed il Nolano rappresentano il sorgere, nella filosofia del Rinascimento, della «opposizione tra l'intelletto e la dottrina della Chiesa». Lo spirito, infatti, «cessando di riporre il suo profondo interesse in un contenuto privo di spiritualità e di rivolgere la sua riflessione su una moltitudine sterminata di particolari, [...] si raccolse ora in se stesso, e si sollevò all'esigenza di trovarsi e di sapersi come effettiva autocoscienza»⁶³: rinacque, allora, lo studio delle scienze e delle arti dell'antichità e si manifestarono le prime contrapposizioni nei confronti del divino. Terminava, così, la filosofia del

⁶¹ *Ivi*, p. 1363.

⁶² G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, trad. it. di Ernesto Codignola e Giovanni Sanna. 3 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1964, vol. III/1, p. 230.

⁶³ *Ivi*, p. 202.

Medioevo e già, con il Rinascimento, si annunciava la nascita della filosofia moderna.

Mentre Hegel in questo modo fa di Vanini uno dei simboli dell'esplosione del contrasto tra la ragione e la rivelazione nel passaggio dal Medioevo al Rinascimento, Schopenhauer scrive a chiare lettere che il «geniale e profondo Vanini»⁶⁴, «uomo più facile ad essere bruciato che confutato»⁶⁵, fu un «libero pensatore»⁶⁶, come *libres penseurs* o *esprits forts* furono gli esponenti del *libertinisme érudit* prima e gli intellettuali del Secolo dei Lumi poi. Ed è come se Schopenhauer dicesse che Vanini, col suo motto «*fraudes detegam*»⁶⁷, annunciò il vero spirito illuministico che, libero da scrupoli teologici e da pregiudizi ideologici, sottopone tutta la realtà al vaglio della ragione critica. A ben guardare, si tratta della stessa interpretazione che, memori della lezione di Schopenhauer, di Vanini daranno Horkheimer e Adorno, in una pagina della celebre *Dialettica dell'Illuminismo*, nella quale vedranno nel Salentino il simbolo di un pensiero libero, anzi addirittura indisciplinato: «L'Illuminismo è, in linea di principio, opposto al dominio, e l'invito a fermare l'Illuminismo echeggiò, anche ai tempi di Vanini, meno per timore della scienza esatta che in odio al pensiero indisciplinato»⁶⁸.

Nel campo opposto, quello dei detrattori di Vanini, il nome di Leibniz è senz'altro quello maggiormente autorevole. Egli si occupa di Vanini in una pagina dell'*Appendice dei Saggi di Teodicea*, dedicata alle *Osservazioni sul libro "Origine del male" del sig. King*, nella quale scrive di «un ateo, un Lucilio Vanini (così molti lo chiamano, ma egli nelle sue opere assume il nome altisonante di Giulio Cesare)», il quale «soffrirà il martirio ridicolo della sua chimera piuttosto che rinunciare alla sua empietà». Ridicolo, dunque, il martirio di Vanini, secondo Leibniz, il quale aggiunge che «in ciò non vi è nulla di straordinario. Anche quando un ateo si offre al supplizio, la vanità può ben esserne una forte ragione»⁶⁹. Ma è in una lettera del 1713 a Sebastiano Kortholt che Leibniz si esprime con una vera stroncatura nei confronti di Vanini, definendolo senza mezzi termini un matto da legare: «*Scripta eius parvi momenti sunt, sed homo ineptus, imo stultus comburi non merebatur, claudi iure poterat, ne alios inficeret*»⁷⁰. Stando così le cose,

⁶⁴ A. SCHOPENHAUER, *Der handschriftliche Nachlaß*, hrsg. von A. Hübscher, in *Schopenhauer im Kontext*, Berlin, Karsten Worm, 2008, Bd. IV/1, «Senilia», p. 23.

⁶⁵ A. SCHOPENHAUER, *Parerga e paralipomena*, a cura di Giorgio Colli, 2 voll., Milano, Adelphi, 1980-1982, vol. II, «Aggiunte alla dottrina del dolore del mondo», pp. 395-396.

⁶⁶ *Ivi*, vol. II, «Sulla filosofia e la scienza della natura», p. 190.

⁶⁷ G.C. VANINI, *De admirandis naturae arcanis*, cit., p. 1520.

⁶⁸ M. HORKHEIMER - TH. W. ADORNO, *Dialettica dell'Illuminismo*, trad. it. Renato Solmi, Torino, Einaudi, 1980, p. 48.

⁶⁹ G.W. LEIBNIZ, *Saggi di teodicea*, in *Scritti filosofici*, a cura di Domenico Omero Bianca, 2 voll., Torino, Utet, 1988, vol. I, p. 672.

⁷⁰ G.W. LEIBNIZ, *Epistulae ad diversos, theologici, iuridici, philosophici, mathematici, historici et philologici argumenti*, Leipzig, Breitkopf, 1734, lettera 195 *Ad Sebastianum Kortholtum, Viennae 15 Mart. 1713*, p. 310.

Vanini non ha e non merita alcun posto nella storia della filosofia. Meriterebbe semmai di essere menzionato soltanto in una storia dell'umana follia.

Che gli scritti di Vanini non siano originali, ed anzi siano frutto di un plagio, è una tesi circolata sin dall'inizio del Settecento, che risale a Guy Patin. Costui, infatti, nelle sue conversazioni con Naudé, sostiene che il *De admirandis* «est dérobé de Scaliger in Cardanum, de Fracastor, et de Pomponace: je vous assure que cela est très vrai car je l'ai moi-même vérifié»⁷¹. E pochi anni dopo gli fa eco il teologo protestante David Durand, il quale scrive che Vanini «Plagiaire presque par tout, il se donne par tout pour original, quoique Cardan, Pomponace, Fracastor et Scaliger puissent revendiquer tout ce qu'il ya dans ses livres, excepté les profanations»⁷². Ma colui il quale ha sviluppato sistematicamente la tesi del plagio con tutta l'acribia possibile è l'erudito salentino Luigi Corvaglia. Egli, all'inizio del Novecento, a conclusione della sua immane fatica su *Le opere di Giulio Cesare Vanini e le loro fonti*, nella quale le opere di Vanini sono stampate con a fronte i testi degli autori plagiati, giunge ad affermare senza mezzi termini che si tratta «di uno zibaldone di diversi autori ricuciti o rifusi insieme, il che val quanto dire che la sua opera è un plagio gigantesco»⁷³. E nel progettato terzo volume del suo lavoro, diventato poi il quarto, dopo oltre vent'anni di ricerche, e pubblicato postumo nel 1994, ribadisce questa sua valutazione e si impegna a stabilire la collocazione storica di Vanini, pervenendo alla conclusione icastica che la sua opera «è la raccolta fastosa del seccume che il Vanini fa nella selva dell'aristotelismo esausto per prepararsi la legna del rogo», ragion per cui «il naturalismo del Rinascimento trova in lui la formula più squallida»⁷⁴. Ridotto al compilatore di un centone, privato di qualsiasi originalità e schiacciato sulle sue fonti, Vanini diviene così un minore: uno stanco, mediocre e tardo epigono del naturalismo Rinascimentale.

4. La rinascita degli studi vaniniani degli ultimi sessant'anni, della quale è necessario ripercorrere qui brevemente le tappe principali, ha condotto ad una opportuna ricollocazione storica di Vanini e del suo pensiero.

Colui il quale ha dato l'avvio nel Novecento alla rinascita degli studi vaniniani, il concittadino di Vanini Antonio Corsano, senza dubbio risente ancora delle conclusioni alle quali era giunto Luigi Corvaglia, allorché in prima istanza scorge in Vanini «il più tardo e fiacco epigono del pensiero rinascimentale, estremamente snervato e intorbidato per quella indubitabile deformazione plagiaria ch'è stata

⁷¹ G. PATIN, *Naudeana et Patiniana, ou Singularitez remarquables prises des conversations des Messieurs Naudé et Patin*, Amsterdam, Chez François van der Plaats, 1703², pp. 51-52.

⁷² D. DURAND, *La vie et les sentimens de Lucilio Vanini*, Rotterdam, Gaspar Fritsch, 1717, p. 206.

⁷³ L. CORVAGLIA, *Le opere di Giulio Cesare Vanini e le loro fonti*, 2 voll., Milano - Genova - Roma - Napoli, Società Anonima Editrice Dante Alighieri, 1933-1934, vol. I, p. VI.

⁷⁴ L. CORVAGLIA, *Le opere di Giulio Cesare Vanini e le loro fonti*, vol. IV, *Dal Pomponazzi al Vanini. Lo sviluppo unitario del pensiero filosofico padovano*, a cura di Maria Corvaglia Aprile e Gino Pisanò, Galatina, Congedo, 1994, p. 266 e 268.

inesorabilmente denunciata dal Corvaglia»⁷⁵. Per Corsano, Vanini è «uomo mediocre, modesto scienziato e pensatore, incalzato da forze storiche gigantesche, privo della erculeo energia plebea del Bruno come della eroica caparbieta del Campanella, incapace di inserirsi operosamente in una comunita civile o religiosa, tuttavia non privo di una vigile coscienza morale e scientifica, sin troppo ricco, per sua sfortuna, d'un felice estro polemico piú letterario che speculativo»⁷⁶. Egli, tuttavia, secondo Corsano, che da questo punto di vista supera e corregge la prospettiva di Corvaglia, non è ridicibile soltanto ad un mero epigono del Rinascimento, perché «ebbe il destino di rappresentare nella storia spirituale del secolo XVII un ruolo a lui sproporzionato»: offrire «un impulso decisivo al costituirsi di quel fenomeno [...] ch'è il *libertinage*». È questo, secondo Corsano, e non altro «il suo personale contributo storico»⁷⁷.

Ponendosi nel solco degli studi di Corsano, Giovanni Papuli intitolò *Giulio Cesare Vanini dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit* il primo convegno internazionale di studi vaniniani, che organizzò a Lecce e Taurisano nel 1985. E di nuovo, nel saggio magistrale che precede l'edizione delle *Opere* di Vanini, curata insieme a Francesco Paolo Raimondi nel 1990, ebbe a ribadire che Vanini è «l'ultimo e piú avanzato esponente dell'aristotelismo eterodosso del Rinascimento, la prima espressione del *libertinisme érudit*»⁷⁸. Tuttavia, introducendo il volume che raccoglie, a diversi anni di distanza, gli atti del primo convegno vaniniano, Raimondi ebbe ad osservare che tra i due poli indicati dal tema proposto, il tardo Rinascimento ed il *libertinisme érudit*, «l'interesse degli studiosi si concentrò prevalentemente sul primo che sul secondo, sulle matrici tardo-rinascimentali piú che sulle possibili implicazioni libertinistiche del pensiero di Vanini»⁷⁹. Era come se Vanini venisse piú ricondotto alle sue fonti rinascimentali, con un inevitabile effetto di schiacciamento su di esse, che visto nei suoi effetti e dunque messo, per così dire, in prospettiva.

Il secondo convegno internazionale di studi su Giulio Cesare Vanini, svoltosi a Taurisano nel 1999, sin dal titolo – *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo* – si propose l'obbiettivo di correggere questo punto di vista e di studiare «i nessi tra il pensiero vaniniano e le due opposte frange del libertinismo, quella piú conservatrice, [...] confluita nel *libertinage érudit* e quella piú radicale ed eversiva»⁸⁰. Ma ciò implicava – lo osservò Papuli nella sua relazione – che Vanini venisse «portato a

⁷⁵ A. CORSANO, *G.C. Vanini*, cit., p. 43.

⁷⁶ *Ivi*, p. 90.

⁷⁷ *Ivi*, p. 43.

⁷⁸ G. PAPULI, *Giulio Cesare Vanini da Taurisano e le sue opere*, in G.C. VANINI, *Opere*, a cura di Giovanni Papuli e Francesco Paolo Raimondi, Galatina, Congedo, 1990, p. 45, poi in G. PAPULI, *Studi vaniniani*, Galatina, Congedo, 2006, p. 45.

⁷⁹ F.P. RAIMONDI, *Introduzione*, in *Giulio Cesare Vanini dal tardo Rinascimento al Libertinisme érudit*, a cura di Francesco Paolo Raimondi, Galatina, Congedo, 2003, p. 6.

⁸⁰ F.P. RAIMONDI, *Nota introduttiva*, in *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo*, Galatina, Congedo, 2000, p. XII.

gravitare sempre più nell'area del *libertinisme*»⁸¹ e cioè comportava, commentò Raimondi, «uno slittamento del pensatore di Taurisano dal tardo Rinascimento all'età moderna, con lo scioglimento della oscillazione corsaniana in direzione del secondo corno dell'alternativa»⁸². Contribuivano in questa direzione da un lato il progresso degli studi sul *libertinisme*, che giungevano ad arricchire ed integrare i risultati forse troppo schematici ai quali era giunto René Pintard nel suo studio pionieristico su *Le libertinage érudit*⁸³ – e si tratta tra gli altri degli studi di Tullio Gregory, Miguel Benitez, Françoise Charles-Daubert, Jean-Pierre Cavaillé⁸⁴ – dall'altro le indagini sulla fortuna di Vanini e sulla circolazione europea delle sue opere, in particolare nella Germania tra Sette e Ottocento⁸⁵ e nella cultura filosofica francese del Seicento e del Settecento, ossia tra il *libertinisme érudit* e l'Illuminismo⁸⁶. Queste ultime recenti indagini, in particolare, pervengono alla conclusione che l'eredità filosofica di Vanini giunge fino a fecondare anche le correnti radicali e materialiste dell'Illuminismo francese, come la *coterie* del barone d'Holbach. E, in questo modo, Vanini acquista una nuova centralità storica: «non più solo come momento di passaggio dal tardo Rinascimento al *libertinisme érudit*, ma anche come anello di congiunzione tra le istanze immanentistiche del Rinascimento e la corrente naturalista e materialista dell'Illuminismo»⁸⁷. E si tratta di conclusioni che, anche se non scorgono in Vanini posizioni pre nietzscheane⁸⁸, nella sostanza concordano con le valutazioni espresse da Francesco Paolo Raimondi nel suo saggio introduttivo all'edizione Bompiani delle opere del Salentino, secondo le quali il pensiero di Vanini è l'espressione estrema del versante radicale del libertinismo ed «ha in sé *in nuce* un atteggiamento a tratti preilluministico»⁸⁹.

⁸¹ G. PAPULI, *Vanini: innovatore o ribelle?*, in *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo*, cit., p.40, poi in G. PAPULI, *Studi vaniniani*, cit., p. 426.

⁸² F. P. RAIMONDI, *Nota introduttiva*, cit., p. XIII.

⁸³ Cfr. R. PINTARD, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Paris, Librairie Furne, 1943.

⁸⁴ Cfr. T. GREGORY, *Il libertinismo europeo nella prima metà del Seicento. Stato attuale degli studi e prospettive di ricerca*, in *Ricerche sulla letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, Firenze, La Nuova Italia, 1981, pp. 3-47; T. GREGORY, *Apologeti e libertini*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», LXXIX, 2000, pp. 1-35; M. BENITEZ, *La face cachée des Lumières*, Paris, Universitas, 1996; F. CHARLES-DAUBERT, *Les libertins érudits en France au XVIIe siècle*, Paris, Puf, 1998; J.-P. CAVAILLÉ, *Dis/simulations: Jules César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto: religion, moral et politique au XVIIe siècle*, Paris, Champion, 2008.

⁸⁵ Cfr. D.M. FAZIO, *Giulio Cesare Vanini nella cultura filosofica tedesca del Sette e Ottocento. Da Brucker a Schopenhauer*, Galatina, Congedo, 1995.

⁸⁶ Cfr. S. APOLLONIO, M. CARPARELLI, D.M. FAZIO, *Giulio Cesare Vanini nella cultura filosofica francese del Seicento e del Settecento. Dal Libertinisme érudit all'Illuminismo*, Napoli, La Scuola di Pitagora, 2019.

⁸⁷ D.M. FAZIO, *Riflessi di Vanini nella filosofia francese del Settecento*, in S. APOLLONIO, M. CARPARELLI, D.M. FAZIO, *Giulio Cesare Vanini nella cultura filosofica francese del Seicento e del Settecento*, cit., p. 375.

⁸⁸ Cfr. F.P. RAIMONDI, *Monografia introduttiva*, cit., p. 89.

⁸⁹ *Ivi*, p. 115.

5. Se ora volgiamo lo sguardo ad alcuni dei principali manuali italiani di Storia della Filosofia possiamo domandarci quali riflessi vi si possano rintracciare dei dibattiti su Giulio Cesare Vanini e sul suo pensiero sui quali ci siamo sin qui soffermati. I manuali sono un osservatorio privilegiato: costituiscono, infatti, la canonizzazione dei risultati della ricerca storiografica militante, ne registrano i progressi, le svolte e i mutamenti di paradigma e li restituiscono ai lettori in forma codificata. E sono la prima fonte alla quale possono attingere non solo gli studenti delle scuole superiori e delle università, ma anche coloro i quali, da semplici lettori curiosi, muovono i primi passi verso la conoscenza di un determinato autore. E che cosa trovano costoro nei manuali, a proposito di Giulio Cesare Vanini?

Un manuale classico come la *Storia della Filosofia* di Nicola Abbagnano, la cui prima edizione risale al 1946, nella sua edizione major in cinque volumi che riproduce l'edizione aggiornata nel 1974, dedica otto righe del secondo volume alla presentazione di Giulio Cesare Vanini: «Il tramonto dell'aristotelismo averroistico è segnato dalla figura di Giulio Cesare Vanini nato verso il 1585 nel napoletano, che fu arso vivo a Tolosa come eretico nel 1619. Nella sua opera principale *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis* ricorrono le tesi tipiche dell'aristotelismo rinascimentale ed altre di Cusano: l'eternità della materia, l'omogeneità della sostanza celeste con quella sublunare, l'identità di Dio con la forza che regge il mondo e la forza naturale degli esseri. Nessuna originalità, ma quasi un riassunto con il quale si chiude un aspetto della ricerca naturalistica del Rinascimento»⁹⁰. Il manuale per i licei di Nicola Abbagnano e Giovanni Fornero, nell'edizione del 1992 cita brevemente Vanini tra gli «altri aristotelici», insieme a Cesalpino, Zabarella e Cremonini, definendolo «l'ultimo rappresentante dell'aristotelismo averroistico». Secondo Abbagnano e Fornero Vanini, però, non è un ateo: «sostiene l'eternità della materia ed identifica Dio con la forza che regge il mondo, ritornando così al panteismo averroistico»⁹¹. Nelle edizioni successive del manuale per i licei la citazione di Vanini scompare del tutto.

Mentre Abbagnano considera Vanini come un tardo epigono del naturalismo rinascimentale, Ludovico Geymonat colloca Vanini all'interno del movimento libertino e si spinge già sino a delineare la linea di continuità che, attraverso Vanini e il libertinismo, unisce il naturalismo rinascimentale all'Illuminismo. Nella *Storia del pensiero filosofico e scientifico* in sette volumi, pubblicata tra il 1972 ed il 1976, Geymonat dedica un'intero paragrafo a *Il movimento libertino: Vanini*. Egli presenta il movimento libertino come un fenomeno sconcertante, «un'autentica rottura entro la tradizione del pensiero occidentale»: partendo dalle premesse dell'aristotelismo eterodosso e in particolare dall'idea di naturalità, che gli aristotelici padovani applicavano alla fisica e Machiavelli aveva applicato alla politica, i libertini elaborano una critica naturalistica dei fenomeni religiosi che

⁹⁰ N. ABBAGNANO, *Storia della Filosofia*, 5 voll., Torino, Utet, 1994, vol. II, p. 91.

⁹¹ N. ABBAGNANO - G. FORNERO, *Filosofi e filosofie nella storia*, 3 voll., Torino, Paravia, 1992, vol. II, p. 46.

giunge «all'esplicita difesa dell'ateismo ed all'aperta beffa della morale cristiana». Si tratta, prosegue Geymonat, di un movimento la cui vasta diffusione travalica i confini della filosofia e si spiega anche come reazione della cultura alla pesante atmosfera della Controriforma: un movimento la cui importanza non dev'essere sottovalutata poiché «alcuni temi della polemica libertina potranno venire ripresi – con ben altra serietà – dal movimento illuministico» ed allora riveleranno tutta la loro validità ed efficacia. «Il principe dei libertini italiani – scrive Geymonat – fu Giulio Cesare Vanini». Geymonat ha modo di menzionare l'origine pugliese e la formazione napoletana e padovana di Vanini, di ricordare la sua doppia apostasia e di citare entrambe le opere: l'*Amphitheatrum*, «che, sotto l'apparenza di difendere il dogma cattolico, ne costituiva un'evidente canzonatura», e il *De admirandis*, con il quale Vanini aveva beffato finanche i censori della Sorbona. Narra infine del suo arresto a Tolosa, della condanna, del taglio della lingua e del rogo, commentando che Vanini «affrontò la pena con coraggio, mostrando fino alla fine il suo totale disprezzo per chi lo aveva condannato». Con un'evidente reminiscenza della pagina schopenhaueriana che abbiamo citato in precedenza, Geymonat spiega inoltre con quali stratagemmi Vanini fosse riuscito ad ottenere l'*imprimatur* per entrambe le opere, nelle quali, egli scrive, «affronta le questioni più varie, da quelle di schietta teologia a quelle di morale spicciola, e vi sostiene le tesi più sconcertanti, dall'affermazione che Gesù e Mosè non furono che abili impostori alla celebrazione del libero accoppiamento sessuale». E, traendo un bilancio del pensiero vaniniano, conclude: «Un esame serio e obiettivo delle opere di Vanini non può non lasciarci delusi, tanto è scarso il loro valore scientifico-filosofico. Eppure questa constatazione non ci autorizza a sottovalutarne l'importanza e tanto meno a sottovalutare l'importanza del movimento che in esse si esprime. La realtà è che Vanini riuscì a enucleare, portandoli al parossismo, alcuni caratteri senza dubbio tipici di una mentalità largamente condivisa dai suoi contemporanei»⁹².

Nel secondo volume del *Manuale di Storia della Filosofia* realizzato con Francesco Adorno e Valerio Verra, uno studioso del pensiero libertino del calibro di Tullio Gregory dedica a Vanini un paragrafo all'interno del capitolo dedicato all'aristotelismo del Rinascimento. Qui Vanini è visto come colui il quale «conduce alle estreme conseguenze il naturalismo rinascimentale con la negazione dell'immortalità dell'anima e dell'esistenza di un Dio personale e provvidente ed in particolare con la radicale critica dei fenomeni religiosi». Vanini, ha modo di osservare Gregory, connette le lezioni di Pomponazzi e di Machiavelli e considera sia i fenomeni sovranaturali, sia le religioni, come imposture ordite da principi e dai sacerdoti per strumentalizzare il popolo ignorante. E la teoria dell'impostura delle religioni è «la conclusione estrema che Vanini affidava alla cultura libertina del Seicento, la quale

⁹² L. GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, 7 voll., Milano, Garzanti, 1972-1976, vol. II, pp. 140-142.

insisterà su questa finalità politica del sacro»⁹³. Vanini, in questo modo, è collocato sì all'interno dell'aristotelismo, ma nel contempo è visto da Gregory come momento di passaggio dall'aristotelismo rinascimentale al libertinismo.

All'aristotelismo rinascimentale Vanini è ricondotto da Giovanni Reale e Dario Antiseri che però, sia nel manuale per i licei, sia nella grande *Storia della filosofia dalle origini ad oggi*, del Salentino citano soltanto il nome, inserendolo insieme a Cesalpino, Zabarella e Cremonini tra gli «altri filosofi rinascimentali seguaci di Aristotele». E ciò, nell'ambito di una generale e ideologica sottovalutazione del ruolo svolto dall'aristotelismo nel pensiero del Rinascimento. «Resta comunque - essi scrivono - che il tono generale dell'epoca è dato soprattutto dal Platonismo, e che l'Aristotelismo, nella generale dialettica del pensiero rinascimentale, funge prevalentemente da antitesi»⁹⁴.

Ma ancora di meglio fanno Costantino Esposito e Pasquale Porro nel loro manuale laterziano di *Storia della Filosofia*: nel volume secondo, dal titolo *Filosofia moderna*, nel capitolo sul naturalismo rinascimentale redatto da Paolo Ponzio, non v'è traccia di Vanini. Ed egli non è nominato nemmeno nel capitolo dedicato ai libertini, dove invece sono citati autori come La Mothe le Vayer, Gabriel Naudé e Cyrano de Bergerac. Su Vanini, insomma, un silenzio di tomba, che appare tanto più sconcertante in quanto sia gli autori dell'opera, sia l'autore del capitolo sul naturalismo rinascimentale, provengono per li rami dalla scuola di colui il quale ha dato inizio al rinnovamento degli studi vaniniani, ossia Antonio Corsano⁹⁵.

Su Vanini, invece, si sofferma brevemente Massimo Mori nella sua *Storia della filosofia moderna* del 2005, citandolo all'interno di una articolata trattazione del libertinismo. Mori delinea i tratti salienti del movimento libertino, mettendo in risalto le sue origini nell'aristotelismo pomponazziano, la sua riscoperta di motivi stoici, epicurei e scettici e sottolineando come «il cavallo di battaglia del libertinismo [...] è il tema dell'impostura delle religioni». Distingue inoltre le due fasi principali del movimento libertino: il libertinismo radicale «in cui il rigore della critica della tradizione religiosa si accompagna alla polemica contro l'assolutismo politico» ed il libertinismo erudito, «nel quale la critica razionalistica, esercitata in forma privata ed elitaria, non soltanto si esprime in toni più sfumati, ma anche consente un paradossale sodalizio tra il libertino [...] e il potere politico». La prima fase del movimento, la fase radicale, «si conclude con la totale repressione del movimento libertino: Giulio Cesare Vanini (1585-1619), pugliese, seguace della scuola padovana, ma particolarmente attivo in Francia, fu giustiziato a Tolosa; Theophile de Viau (1590-1626), il poeta simbolo del libertinismo

⁹³ F. ADORNO - T. GREGORY - V. VERRA, *Manuale di Storia della Filosofia*, 3 voll., Bari, Laterza, 1996, vol. II, pp. 27-28.

⁹⁴ G. REALE - D. ANTISERI, *Storia della filosofia dalle origini ad oggi*, voll. 14, Milano, Bompiani, 2009-2010, vol. IV, pp. 473-474. Nel manuale per i licei, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, 3 voll., Brescia, La Scuola, 1984, a partire dall'edizione del 2012 la citazione di Vanini scompare del tutto.

⁹⁵ Cfr. C. ESPOSITO - P. PORRO, *Filosofia*, 3 voll., Bari, Laterza, 2009, vol. II.

francese dell'inizio del secolo, fu incarcerato e ridotto al silenzio»⁹⁶. In questo modo, accogliendo i risultati più avanzati della ricerca vaniniana, Mori fa di Vanini uno dei campioni del libertinismo radicale.

Anche Enrico Berti e Franco Volpi non mancano di occuparsi di Vanini, sia pur brevemente, nella loro *Storia della Filosofia dall'antichità ad oggi*, collocandolo all'interno della trattazione dell'«aristotelismo della scuola padovana», e tuttavia definendolo «il più noto dei cosiddetti “libertini”». La corrente dell'aristotelismo alla quale Vanini si ricollega, per formazione e per dottrine, è l'aristotelismo alessandrino, il maggior esponente del quale, presso lo *studium* patavino, era stato Pomponazzi. E Vanini, formatosi a Padova, come il Peretto «rifiutò sempre di ricorrere, nello studio della natura, a spiegazioni di carattere metafisico e teologico, professando anche la dottrina della “doppia verità”. Vittima di varie calunnie, fu condannato al rogo per eresia ed immoralità»⁹⁷. Anche in questo caso si può osservare il caratteristico movimento pendolare – tra rinascimento e libertinismo – delle interpretazioni di Vanini. L'appartenenza dei due autori alla scuola padovana spiega, inoltre, la caratteristica focalizzazione della loro interpretazione sulla formazione di Vanini alla scuola dell'aristotelismo eterodosso ed empiristico dell'università di Padova.

Infine, Umberto Eco e Riccardo Fedriga, nell'edizione maior del loro manuale di Storia della Filosofia dal titolo *La filosofia e le sue storie*, non solo dedicano a Vanini tutta l'attenzione che merita, ma compiono anche la scelta di affidare direttamente la redazione del paragrafo a lui dedicato ad uno degli esponenti di punta della ricerca vaniniana militante: Mario Carparelli. Il testo, dal titolo *Morire da filosofi: ateismo e libertinismo in Giulio Cesare Vanini*, fu voluto dallo stesso Eco, che di Vanini aveva scritto nell'*Isola del giorno prima*⁹⁸, e possedeva l'edizione originale di entrambe le opere del filosofo salentino. La trattazione di Vanini è collocata nient'affatto casualmente alla fine del capitolo su Giordano Bruno, quasi a simboleggiare un ideale accostamento tra i due pensatori italiani vittime del fanatismo e dell'intolleranza. Carparelli presenta i momenti essenziali della vicenda biografica di Vanini, sottolineando in particolare il coraggio da lui dimostrato di fronte al patibolo, espone i capisaldi del suo pensiero e mette in risalto come il pensiero vaniniano «sviluppa e radicalizza i temi propri del Rinascimento italiano», esprimendo «una forte carica antiteologica, che determina uno smantellamento delle categorie del pensiero religioso». In questo modo «tutto l'apparato concettuale del Medioevo e del Rinascimento è messo in crisi, facendo ricorso ad una ragione antidogmatica e a una spregiudicatezza libertina che ha tutto il sapore e l'energia intellettuale delle *Lumières radicales* della seconda metà del Seicento e dei primi del Settecento». E, in effetti, «il pensiero illuminista si

⁹⁶ M. MORI, *Storia della filosofia moderna*, Bari, Laterza 2005, pp. 84-85.

⁹⁷ E. BERTI - F. VOLPI, *Storia della filosofia dall'antichità ad oggi*, 2 voll., Bari, Laterza, 2007, vol. I, p. 296.

⁹⁸ Cfr. U. ECO, *L'isola del giorno prima*, Milano, Bompiani, 1994, p. 75.

alimenterà del radicalismo di Vanini» anche attraverso «gli scritti clandestini, in cui la citazione vaniniana è un *tópos* ricorrente e dei quali il *Theophrastus redivivus* può essere considerato la *summa*»⁹⁹. Il manuale di Storia della Filosofia di Eco e Fedriga registra così l'avvenuto cambiamento di paradigma nell'interpretazione della collocazione storica di Giulio Cesare Vanini: non più il tardo epigono privo di spessore teorico e di originalità, non più l'ultimo esponente dell'aristotelismo e del naturalismo rinascimentale, non più l'anello di congiunzione tra il tardo Rinascimento e il libertinismo erudito, ma il maggiore esponente di un libertinismo radicale, razionalista, critico, demistificatore, liberatore e politicamente riformatore, dallo sguardo già rivolto verso il Secolo dei lumi.

⁹⁹ M. CARPARELLI, *Morire da filosofi: ateismo e libertinismo in Giulio Cesare Vanini*, in U. ECO - R. FEDRIGA, *La filosofia e le sue storie*, 3 voll., Bari, Laterza, 2015, vol. II, pp. 186-187.