

La fisiologia del sonno e l'interpretazione dei sogni nel *De admirandis* di Giulio Cesare Vanini

Gabriella Sava*

Abstract. In 1516, Giulio Cesare Vanini (1585-1619) published the most radical of his works: *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*. It includes a sharp criticism of Ancient Western philosophies, related to religion and transcendence, and a complete rejection of superstitions and irrational beliefs, to which follows the affirmation of materialistic naturalism.

In the analysis of the psychophysiology of sleep and in the interpretation of dreams Vanini employs ancient sources and modern ones; what is more, he points out the necessity of a new philosophical perspective, that paves the way for libertinisme érudit.

Riassunto. Nel 1516, Giulio Cesare Vanini (1585-1619) pubblicò il più sovversivo dei suoi scritti: *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*. In esso si criticano le filosofie tradizionali, legate alla religione e alla trascendenza, si respingono le superstizioni e i pregiudizi e si affermano i principi del naturalismo materialistico.

Nell'analisi della psicofisiologia del sonno e nell'interpretazione dei sogni, Vanini ricorre sia alle fonti antiche sia al contributo dei moderni; inoltre, esprime l'esigenza di una nuova prospettiva filosofica, che approda al libertinisme érudit.

1. L'immagine di Vanini nel *De admirandis*

Nel 1616, a Parigi, presso l'editore Adriano Perier, con privilegio regio, videro la luce i quattro libri del *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis*¹, il più sovversivo degli scritti di Giulio Cesare Vanini (1585-1619), un testo veramente dirompente, in quanto programmaticamente finalizzato ad abbattere una lunga tradizione filosofica, che il naturalismo antimetafisico, anche se non sempre esplicitamente dichiarato, avrebbe potuto scardinare.

L'autore si qualifica napoletano per la sua origine geografica e, per i suoi titoli professionali e accademici, teologo, filosofo e dottore *in utroque iure*, nell'uno e nell'altro diritto, cioè in diritto civile e in diritto canonico.

*Università del Salento, gabriella.sava@unisalento.it

¹ Cfr. G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, Lutetiae, Apud Adrianum Perier, via Iacobaea, MDCXVI, cum privilegio regis; ora in Id., *Tutte le opere*, a cura di Francesco Paolo Raimondi e Mario Carparelli, Milano, Bompiani, 2010, pp. 772-1553; in quest'ultima edizione vi è la traduzione italiana del testo vaniniano: *I meravigliosi segreti della natura, regina e dea dei mortali*; essa riprende complessivamente, ma la revisiona, la traduzione di Francesco Paolo Raimondi e di Luigi Crudo, presentata in una precedente edizione, a cura di Francesco Paolo Raimondi, Galatina, Congedo, 1990. Si precisa che le citazioni del presente saggio sono tratte da G.C. VANINI, *Tutte le opere*, cit.

Benché profondamente eversivo, il *De admirandis* fu pubblicato con l'*Approvazione* dei teologi della Sorbona di Parigi, datata 20 maggio 1616. L'*Approvazione* reca due firme: è sottoscritta dal Frate Edmond Corradin, Guardiano del Convento dei Frati Minori di Parigi, e dal Frate Claudio Le Petit, Dottore Reggente dello stesso Convento. Nel testo si legge che i Dottori dell'alma Facoltà Teologica di Parigi testimoniano di aver visto e letto i Dialoghi del «filosofo illustrissimo» Giulio Cesare Vanini e di non aver trovato nulla che fosse «ostile o contrario» alla Religione Cattolica Apostolica Romana. Pertanto, segnalano lo scritto per la pubblicazione, aggiungendovi due superlativi che lo valutano: i Dialoghi, secondo i teologi della Sorbona, sono «molto sottili e meritevoli»².

Assai interessante è la lettera dedicatoria, firmata da Vanini, e indirizzata all'illustrissimo signor Bassompierre, qualificato come «libero Barone del Sacro Romano Impero, Consigliere del Concistoro del Re Cristianissimo, comandante di tutte le milizie regie operanti in Germania»³.

Nella dedica Vanini parla di se stesso e del proprio percorso di studi; dice di essere stato affidato a precettori insipienti, che resero debole, squallido e triste il suo ingegno; questo, però, finalmente ha trovato modo di esprimersi. Finalmente, infatti, il suo ingegno si è rivelato fecondo ed è andato oltre «le mete dei filosofi antichi» e ha superato «gli ostacoli dei moderni»⁴. Vanini scrive che questo cambiamento – dalla sterilità e dallo squallore alla fecondità e al vigore – si è verificato perché l'«arboscello» del suo ingegno si è sviluppato «sotto l'azione di un seme turgido e vigoroso»⁵; la metafora del seme e dell'arboscello allude alla straordinaria fecondità della Natura, dea e regina dei mortali, e, dunque, alla impostazione naturalistica della filosofia vaniniana, ma il seme si può anche identificare con il materialismo ateistico. Proseguendo la metafora, Vanini sottolinea che alcuni frutti di questo 'arboscello' erano già stati prodotti, ma che erano stati colti ancora immaturi, a differenza, dunque, del lavoro che intende pubblicare, appunto il *De admirandis*, in cui, evidentemente, le riflessioni sono arrivate a completa maturazione.

Solleticando il narcisismo di Bassompierre, Vanini gli rivolge sperticate lodi per la sua avvenenza, per le sue virtù, per l'appartenenza ad una famiglia di alto lignaggio. Arriva a dire che la bellezza fisica di Bassompierre riesce a sconfiggere l'ostinazione degli atei e «ne umilia l'insolenza e ne comprime i tentativi

² *Ivi*, p. 775.

³ *Ivi*, p. 777. François de Bassompierre (1579-1646), militare e diplomatico, partecipò a numerose campagne militari e a varie missioni diplomatiche, ma è ricordato soprattutto per aver rappresentato il cavaliere tipico del suo tempo, condottiero e cortigiano, famoso per prestanza fisica ed eleganza, per i costumi licenziosi e per la vita avventurosa. Fu lo stesso Bassompierre a raccontare la propria vita romanzesca nel *Journal de ma vie: mémoires du Maréchal de Bassompierre*, 4 vols. Paris, Veuve de Jules Renouard, 1870-1877.

⁴ G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in ID., *Tutte le opere*, cit., p. 775.

⁵ *Ivi*.

delittuosi», per la seguente ragione: «Osservando lo splendore e la maestà del tuo bellissimo aspetto, essi non hanno timore di ammettere che nell'uomo vi è un'impronta della divinità»⁶. Ovviamente si tratta di un'espressione assai efficace, ma, paradossalmente, contraddittoria per un ateo, sicché l'argomentazione vaniniana sembra voler introdurre, sia pure in modo surrettizio, la prospettiva dell'ateismo.

Quanto al contenuto di altre lodi che si potrebbero formulare, in riferimento alle personali posizioni filosofiche, Vanini dice di se stesso che, se fosse stato 'discepolo di Platone' avrebbe considerato Bassompierre «l'anima del Mondo», ma che, essendo «seguace di Aristotele», lo può definire come «microcosmo», in quanto presenta, riunite insieme, «tutte le doti possedute da tutti i principi di tutti i popoli e di tutti i secoli»⁷. Passando, poi, a segnalare un altro importante merito di Bassompierre relativamente alla lotta contro l'eresia, Vanini loda le grandi doti dimostrate nei dibattiti contro gli eretici, sicché, con un'immaginifica spiegazione etimologica, giunge a dire che è certamente degno del nome che porta, il cui significato rappresenterebbe la capacità di essere la base della Santa Chiesa di Pietro. Infine, Vanini spiega che ha voluto dedicare a Bassompierre i dialoghi filosofici del *De admirandis*, affinché essi fossero consacrati all'eternità attraverso il nome del dedicatario, ma questa attestazione rivela, in ogni caso, un'insopprimibile aspirazione ad una fama che si proietta al di là del tempo e che potrà essere conseguita attraverso scritti meritevoli di grandi riconoscimenti.

Altrettanto ricchi di lodi, ma questa volta direttamente riferiti alla personalità e all'opera di Vanini, sono gli accenti contenuti nel *Carme Congratulatorio*, firmato da Grégoire Certain, dottore e medico parigino, rivolto all'«eminentissimo autore dell'opera, famosissimo in tutto il mondo»⁸. Vanini è definito da Certain con epiteti superlativi: uomo di grande intelligenza, Maestro grandissimo di sapienza, decoro dell'Italia e nuova gloria delle genti. Quanto al contenuto del *De admirandis*, la sintesi è altrettanto elogiativa, perché a Vanini viene attribuito il merito di aver disvelato «gli splendidi segreti delle cose», di aver «indagato sulla natura del mondo», di aver portato alla luce ciò che era rimasto sepolto e nascosto. «Questo volume, scrive Certain, illumina col proprio splendore i documenti degli antichi scrittori, rischiarà con arte nuova la notte dei moderni e, dispersa del tutto la caligine, mette a nudo la loro realtà»⁹.

Per illustrare la posizione di Vanini, Certain ne colloca il pensiero nel solco della filosofia aristotelica, di quella socratica e, infine, di quella degli antichi sapienti; di queste filosofie Vanini è considerato un grande interprete, per la sua straordinaria capacità di rendere chiare le diverse posizioni e di spiegare i testi dei più grandi pensatori.

⁶ *Ivi*, p. 779.

⁷ *Ivi*.

⁸ *Ivi*, p. 783.

⁹ *Ivi*.

Ancora più elogiativo, se possibile, l'*Epigramma* scritto da Ponce Privat, che si qualifica come «Dottore tarasconese in medicina» e che, in greco, in otto versi, esalta Vanini accostandolo, per sapienza, addirittura ad Aristotele e a Platone. Ponce Privat, nella dedica dell'*Epigramma*, scrive che Vanini è dottore in Teologia, Giurisprudenza e Filosofia.

Del resto, lo stesso Vanini è presentato come «Dottore acutissimo» nel primo dei quattro libri del *De admirandis*, in cui tratta del cielo e dell'aria, come «filosofo ingegnosissimo» nel secondo e nel terzo libro, dedicati, rispettivamente, il secondo all'acqua e alla terra, il terzo alla riproduzione degli animali e a «taluni loro affetti»; infine, nel quarto e ultimo libro, qualificato come «sottilissimo» e dedicato alla religione dei pagani, Vanini è presentato come «principe dei filosofi del nostro tempo»¹⁰.

Altrettanto encomiastico, quanto il *Carme Congratulatorio* e l'*Epigramma*, è il brevissimo scritto intitolato *Il tipografo al lettore*, che costituisce una sorta di premessa al *De admirandis*. In esso, dopo l'esaltazione del valore della conoscenza e delle ricerche relative a ciò che fu reso occulto da Dio, ma che, evidentemente, è comunque suscettibile di conoscenza da parte dell'uomo, purché egli sia animato dall'ardente passione dello studio, è presentato il contenuto dell'opera: si tratta di una sorta di disvelamento degli arcani della natura, operato da Giulio Cesare Vanini, «unico al tempo nostro, noto a tutti i dotti quale vero principe dei filosofi e quale redivivo Aristotele»¹¹.

Il 'tipografo' spiega anche come si sia giunti alla pubblicazione del testo vaniniano, testo sottratto furtivamente all'autore, preparato per la stampa da due «capaci copisti», che distribuirono i 60 dialoghi in 4 libri, alla cui pubblicazione l'autore «acconsenti»¹².

Nella conclusione del testo, il 'tipografo' si paragona a un novello Prometeo che, in questo caso, può offrire al lettore «beni celesti» e «doni furtivi», in base ai quali poter lodare «la mirabile scienza del sapientissimo filosofo»¹³.

In un altro brano del *De admirandis* Vanini è celebrato come autore di importanti pubblicazioni; infatti, il suo interlocutore, Alessandro, gli dice che, pur essendo appena trentenne, «con mirabile lode hai dato alle stampe così illustri monumenti di dottrina»¹⁴; inoltre, lo stesso Alessandro gli augura di avere come compenso dagli déi, per gli alti contributi dati alla *res publica* letteraria, una lunga vita, pari agli anni del longevo Nestore, mitico re di Pilo, figlio di Neleo, ritratto nei poemi omerici come il più vecchio e il più saggio dei sovrani greci che parteciparono all'assedio di Troia.

¹⁰ *Ivi*, p. 1343.

¹¹ *Ivi*, p. 787.

¹² *Ivi*.

¹³ *Ivi*.

¹⁴ *Ivi*, p. 1547.

Dunque, Vanini tiene ad accreditare un'altissima immagine di sé, come di un intellettuale impareggiabile per conoscenza e sapienza, immagine evidentemente finalizzata a rendere il più autorevoli possibile le tesi esposte nel testo.

Nel corso dei dialoghi, del resto, non mancano altre indicazioni che riguardano lo stesso Vanini, la sua vicenda biografica e il suo itinerario intellettuale. Si tratta di temi strettamente legati a questioni di grande importanza per il contesto nel quale sono prospettate: la questione della stregoneria, la questione della divinazione e della profezia, la questione dell'astrologia, la questione della felicità nella vita, la questione dell'amore. Si tratta di temi che presentano reciproci rinvii, ma che implicano sempre riferimenti alle vicende biografiche, allusioni più o meno esplicite a personali esperienze. Non sono semplici espedienti retorici per attenuare eventuali complessità argomentative, ma i riferimenti alle personali esperienze intendono rompere l'autoreferenzialità del rinvio alle fonti letterarie, per sottolineare che sono fonti di conoscenza non soltanto le *auctoritates*, ma anche ciò che viene direttamente sperimentato.

2. *L'adesione al naturalismo*

Il *De admirandis* era stato redatto tra il giugno o luglio 1615 e il maggio 1616 ed era frutto di studi e riflessioni che partivano dalla considerazione del pensiero filosofico e scientifico degli antichi per arrivare fino a quello dei moderni. In particolare, si segnala per la convinta adesione al naturalismo e presenta, in primo luogo, una «*pars destruens*, volta a recidere, senza eccezioni di sorta, ogni radice metafisica della realtà»¹⁵, con la confutazione di tutti gli interventi soprannaturali che modificano il naturale procedere delle cose; in successione, la *pars construens* è volta a dimostrare che la spiegazione dei fenomeni naturali è possibile soltanto in ragione di corrette sequenze causali, nelle quali sono all'opera le irrefragabili leggi della natura.

Il naturalismo vaniniano è ispirato dall'aristotelismo eterodosso diffuso nella Scuola di Padova e, come ha sostenuto Giovanni Papuli (1930-2012), «alla lezione dello schietto naturalismo aristotelico il Vanini resta sempre strenuamente fedele»¹⁶. Vanini dimostra di conoscere non soltanto i grandi autori dell'antichità, ma anche i moderni e, in particolare, la letteratura medica moderna, dalla quale trae l'idea di una rigida causalità anche nei fenomeni relativi all'uomo e ai viventi in generale.

In considerazione della dimensione psicologica e, dunque, soggettiva dell'uomo, quale emerge dalla moderna ricognizione medico-naturalistica, l'*admirandum* vaniniano fa riferimento all'uomo, in quanto soggetto pronto a meravigliarsi per qualche evento eccezionale; pertanto, l'*admirandum* si pone come l'equivalente, dal punto di vista

¹⁵ G. PAPULI, *Vanini e i miracoli: le 'gregoriane apparizioni'*, in "Bollettino di Storia della filosofia dell'Università degli Studi di Lecce", V (1977), pp. 23-52, ora in G. PAPULI, *Studi vaniniani*, Galatina, Congedo Editore, 2006, pp. 317-358: 317.

¹⁶ *Ivi*, p. 318.

soggettivo, dell'‘arcano’, che la tradizione considera, invece, come manifestazione oggettiva delle forze soprannaturali.

Nel *De admirandis* Vanini «tenta di costruire un'enciclopedia del sapere scientifico, accentua il solco – d'antica origine averroistica – fra le dottrine che professa il filosofo e le religioni in cui crede il volgo, sviluppa tutte le sue argomentazioni in modo rigorosamente razionale ripudiando ogni orientamento ermetico in favore di un orientamento schiettamente positivistico. In definitiva, il trascendente è recisamente negato, il soprannaturale è ricondotto nell'alveo della sua genesi psichica»¹⁷.

Fin dal titolo appare chiaramente la prospettiva teorica nella quale Vanini si colloca. Come ha molto opportunamente osservato Raimondi, il titolo è «più scopertamente sovversivo» rispetto a quello dell'opera precedente, cioè rispetto all'*Amphitheatrum Aeternae Providentiae*; fin dal titolo, infatti, Vanini «identifica esplicitamente la natura con Dio, riconoscendola artefice della vita umana e di tutti gli arcani e meravigliosi effetti che in essa osserviamo»¹⁸.

Il naturalismo vaniniano, che trova nell'opera di Lucrezio (I sec. a. C.) profondi motivi d'ispirazione, che, loro volta, riproponevano questioni presenti in Empedocle (V sec. a. C.) e nelle tematiche epicuree, si esprime nell'identificazione della divinità con la natura, che è l'unica creatrice della vita nei suoi multiformi aspetti, ed è, pertanto, dea e regina dei mortali.

Raimondi ha precisato che il *De admirandis*, come il precedente *Amphitheatrum*¹⁹, esprime «lo stesso progetto filosofico di razionalistica demolizione della tradizione teologica e di costruzione dell'ateismo moderno sulle fondamenta di quello antico»²⁰.

¹⁷ G. PAPULI, *Recenti studi vaniniani* (1985), in *Giulio Cesare Vanini dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit. Atti del Convegno di Studi Lecce - Taurisano 24-26 ottobre 1985*, a cura di Francesco Paolo Raimondi, Galatina, Congedo, 2003, pp. 19-55, ora in G. PAPULI, *Studi vaniniani*, cit., pp. 435-465: 452.

¹⁸ F.P. RAIMONDI, *Monografia introduttiva*, in G.C. VANINI, *Tutte le opere*, cit., pp. 7-293: p. 48.

¹⁹ Cfr. *Amphitheatrum Aeternae Providentiae Divino-Magicum, Christiano-Physicum, nec non Astrologo-Catholicum. Adversus veteres Philosophos, Atheos, Epicureos, Peripateticos, et Stoicos. Autore Iulio Caesare Vanino, Philosopho, Theologo, ac Iuris utriusque Doctore. Ad Illusterrimum, ac Excellentiss[imum] Dominum, D. Franciscum de Castro, Comitem Castris, Ducem Taurisani, et c. Serenissimi Hispaniarum Regis ad Summum Sacerdotem, Sacerdotumque Principem Legato amplissimo. Lugduni, Apud Viduam Antonii De Harsy, ad insigne Scuti Coloniensis, M. DC. XV. Cum Privilegio Regis*. Tr. it. in G.C. VANINI, *Tutte le opere*, cit., pp. 320-771.

²⁰ F.P. RAIMONDI, *Monografia introduttiva*, cit., p. 49. Raimondi evidenzia che l'apparente diversità tra le due opere vaniniane dipende non soltanto dalla diversità dei temi trattati, ma, soprattutto, dalla «diversa condizione psicologica ed esistenziale in cui si trovò l'autore nei tempi pur così ravvicinati in cui procedette alla loro compilazione»: *Ivi*. Infatti, la stesura dell'*Amphitheatrum* è successiva al concludersi del passaggio dall'anglicanesimo al cattolicesimo, sicché Vanini si trovava sotto la protezione ecclesiastica e diplomatica; il *De admirandis* è redatto, invece, quando Vanini «è ormai riuscito a defilarsi da tali ingombranti protezioni e si è accostato ad ambienti più liberi e più aperti alle istanze libertine»: *Ivi*. Dunque, il *De admirandis* è fortemente ispirato dalla «libertà culturale e intellettuale» che pervade la Parigi del tempo e, come avverte Raimondi, «senza questo clima di

Riguardo al *De admirandis*, anche Papuli aveva interpretato il testo «come una sorta di specchio attraverso il quale Vanini accetta nuove verità e demolisce quelle in cui ha sin'allora creduto: e ne risulterebbe maggiormente sottolineato l'andamento autobiografico dell'opera»²¹. E con questo approccio interpretativo Papuli aveva considerato il ruolo svolto dai due maggiori interlocutori protagonisti dei dialoghi del *De admirandis*. Si tratta di Giulio Cesare e di Alessandro, che rinviano, quanto al nome, a Vanini e a suo fratello minore; in effetti, Alessandro non è identificabile con il fratello di Vanini, in quanto è presentato come «studente di filosofia nelle scuole della Sorbona»²²; si può dire che sia un modello, il modello dell'intellettuale «attanagliato da quella profonda crisi filosofica che fu particolarmente avvertita nella Francia del Seicento, nella fase di passaggio dal Rinascimento al pensiero scientifico moderno»²³.

I due interlocutori – Alessandro e Giulio Cesare - sono entrambi filosofi ed entrambi esprimono le posizioni care a Vanini, sicché, come ha osservato Papuli, «le due figure si integrano reciprocamente, anche se Giulio Cesare giuoca il ruolo del maestro che insegna e Alessandro quello del discepolo che apprende»²⁴. Quanto, poi, ai contenuti trattati nei diversi dialoghi, «Alessandro rappresenta l'immediato passato speculativo dello stesso autore, cioè le convinzioni – pur ben avanzate rispetto al conformismo del tempo – professate prima della radicale adesione all'ateismo libertino e che, anche nell'ambito di quest'ultimo, possono tuttavia restare valide»²⁵.

Uno dei libri più interessanti del *De admirandis*, nel quale sono presentati con coerenza i principi naturalistici, è il IV libro, contenente 11 dialoghi, il primo dei quali, il *Dialogo L*, è intitolato *Dio*, mentre l'ultimo, il *Dialogo LX*, è intitolato *I sogni*. Tra questi due dialoghi si dipana una trattazione volta a mettere in luce alcuni caratteri salienti della religione pagana, ma con chiarissimi riferimenti a quella cristiana, in modo da poter proporre, senza rischi eccessivi, un ateismo basato sulla confutazione di ogni forma di trascendenza e di ogni argomentazione metafisica. A titolo di esempio, basta ricordare ciò che Vanini risponde ad una domanda che Alessandro gli rivolge. La domanda di Alessandro è la seguente: «In quale religione gli antichi filosofi ritennero che Dio fosse venerato con sincera

esaltazione delle energie spirituali e creative e di emancipazione intellettuale, il *De admirandis* non è concepibile»: *Ivi*, p. 50.

²¹ G. PAPULI, *Giulio Cesare Vanini di Taurisano e le sue opere*, in ID., *Studi vaniniani*, cit., pp. 15-141: 88-89; il saggio era stato pubblicato originariamente in GIULIO CESARE VANINI, *Opere*, a cura di Giovanni Papuli e Francesco Paolo Raimondi, Galatina, Congedo, 1990, pp. 11-154.

²² G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in ID., *Tutte le opere*, cit., p. 793.

²³ F.P. RAIMONDI, *Monografia introduttiva*, cit., p. 51.

²⁴ G. PAPULI, *Giulio Cesare Vanini di Taurisano e le sue opere*, cit., p. 88. Il terzo, ma marginale interlocutore dei dialoghi, un giovane famiglia e discepolo di Giulio Cesare, di nome Tarsio, secondo Papuli, avrebbe una chiara connotazione autobiografica, in quanto *Tarsius* rinvierebbe al cognome De Paulo e varianti, assai diffuso a Taurisano, città natale di Vanini.

²⁵ *Ivi*.

devozione?»²⁶. La risposta di Giulio Cesare è molto precisa e nella spiegazione è messo in luce sia il ruolo strumentale delle religioni, qualificate come «superstiziose favolette» escogitate dai principi per ammaestrare i sudditi e costringerli all'obbedienza, sia l'origine delle stesse religioni, che già Lucrezio aveva chiaramente individuato quando, nel *De rerum natura*, aveva affermato che era stato il timore a fare introdurre gli déi nel mondo. Dunque, alla domanda di Alessandro relativa a quale fosse la religione che, secondo gli antichi filosofi, proponesse un dio veramente degno di venerazione, Vanini risponde che i filosofi antichi hanno indicato come degna di venerazione soltanto la legge naturale: «La stessa Natura, che è Dio (infatti è il principio del moto), scolpi tale legge negli animi di tutti i popoli. Le altre religioni, invece, non erano – a loro dire – se non *figmenta et illusiones* (finzioni ed illusioni)»²⁷.

Vanini esclude ogni forma di spiegazione dei fenomeni che trascenda i limiti del mondo naturale, supponendo influenze divine o demoniache, e non esita a denunciare la falsità dei miracoli, che le religioni invocano come testimonianza di interventi sovranaturali. Dunque, tutte le manifestazioni definite 'miracolose', dalle profezie agli oracoli, dalle divinazioni alle guarigioni, dalle resurrezioni dei morti alla stregoneria e agli incantesimi, per finire con le premonizioni dei sogni sono rappresentabili come fenomeni naturali, prodotti dalle leggi di natura e non da poteri occulti, la cui esistenza e attività sono riconosciute, sciocamente, dalla credulità popolare.

3. *Dalla fisiologia del sonno all'interpretazione dei sogni*

Vanini definisce 'favolette', prive di qualsivoglia validità e assolutamente non degne di credito tutte le credenze relative al sonno e ai sogni, le cui manifestazioni vanno ricondotte alle leggi della natura e, nello specifico, all'attività della vita vegetativa e sensitiva che si presenta durante il sonno, quando gli spiriti vitali sono in quiete e danno modo al sangue di rigenerarsi.

Come ha esemplarmente interpretato Papuli, Vanini assegna soprattutto al cervello la capacità di ricrearsi durante il sonno. Il cervello è «l'organo corporeo che – come chiarisce inequivocabilmente il Vanini – esplica le funzioni della cosiddetta anima intellettuale. Ora, fra queste funzioni del cervello una delle più importanti è la funzione della memoria, che altro non è che la conservazione delle nostre conoscenze e, dunque, anche delle nostre immagini; e la memoria resta in qualche modo attiva anche durante il sonno, sicché da tale attività, legata in qualche modo alla quantità e alla qualità dei cibi ingeriti e ai processi della digestione, si genera il sogno»²⁸.

²⁶ G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in ID., *Tutte le opere*, cit., p. 1363.

²⁷ *Ivi.*

²⁸ G. PAPULI, *Giulio Cesare Vanini di Taurisano e le sue opere*, cit., p. 102.

Vanini riconduce il sogno tra i fenomeni naturali, legati alla psicofisiologia del cervello e, dunque, spiegabile secondo leggi assolutamente naturali.

Il sogno «non è affatto un fenomeno misterioso né un ponte che ci congiunga con il sovrannaturale, anche se la massima attenzione va prestata perché manifestazioni quali le premonizioni, la venere notturna, gli incubi, e così via, che spesso si accompagnano al sogno, trovino la loro esatta spiegazione in un'approfondita conoscenza del nostro corpo e dei meccanismi del suo funzionamento»²⁹. Conclusivamente Papuli scrive: «Anche il discorso sui sogni, come quello su tutti i 'miracoli', induce, dunque, alla respinzione del sovrannaturale e all'obbedienza ai precetti della natura»³⁰; dai precetti della natura conseguono gli insegnamenti morali, sicché anche la morale, secondo Vanini, dipende da un sostrato naturale e materiale e in esso trova giustificazione. E la natura propone insegnamenti che possano orientare i comportamenti umani: «Ci dice di non ricordare i mali trascorsi, di non preoccuparci di quelli futuri, di fuggire quelli presenti e, soprattutto, di spendere la nostra vita nell'amore»³¹.

Il ricorso alle conoscenze, sia pur limitate e non definitive, della fisiologia e della psicofisiologia tardo-rinascimentale consente di evitare qualsiasi ricorso al sovrannaturale e di spiegare la causa dei fenomeni, anche di quelli che sono definiti eccezionali o, addirittura, miracolosi, in termini esclusivamente naturali e razionali. In base a questa impostazione di fondo, «l'uomo non può che respingere i contenuti della sua fede religiosa e sostituirli con altre certezze relative alla sua posizione in seno alla natura e alla storia»³².

L'approccio finalizzato ad una descrizione naturalistica del sonno e dei sogni si era manifestato e diffuso già all'inizio dell'età moderna, quando gli eventi considerati soprannaturali o, più semplicemente, 'spirituali' vennero ricondotti ad elementi naturali, soprattutto con l'opera di Pietro Pomponazzi³³ (1462-1525), di Giulio Cesare Scaligero³⁴ (1484-1558), di Gerolamo Cardano³⁵ (1501-1576) e di Giovan

²⁹ *Ivi.*

³⁰ *Ivi.*

³¹ *Ivi.*

³² *Ivi.*, p. 131.

³³ Cfr. P. POMPONAZZI, *De incantationibus*, a cura di Vittoria Perrone Compagni, Firenze, Olschki, 2011; ID., *Le incantazioni*, introduzione, traduzione e commento a cura di Vittoria Perrone Compagni, Pisa, Edizioni della Normale, 2013; ID., *Tutti i trattati peripatetici*, a cura di Francesco Paolo Raimondi e José Manuel García Valverde, Milano, Bompiani, 2013.

³⁴ Cfr. I.C. SCALIGER, *Exotericarum exercitationum Liber Quintus Decimus, De Subtilitate, ad Hieronymum Cardanum*, Lutetiae, Ex officina typographica Michaelis Vascosani, 1557. Sullo Scaligero cfr. il saggio, ormai 'classico' di A. CORSANO, *G. C. Scaligero*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XXXVII (1958), pp. 34-63, ora in ID., *Per la storia del pensiero del tardo Rinascimento*, a cura di Ennio De Bellis, Galatina, Congedo Editore, 2002, pp. 9- 41.

³⁵ Cfr. G. CARDANO, *Sul sonno e sul sognare*, a cura di Mauro Mancina e Agnese Grieco, Venezia, Marsilio Editori, 1989; ID., *Sogni*, a cura di Agnese Grieco e Mauro Mancina, Venezia, Marsilio, 1993. Cfr. anche ID., *Della mia vita*, a cura di Alfonso Ingegno, Milano, Serra e Riva Editori, 1982; il testo autobiografico contiene, nel capitolo XXXVII, intitolato *Alcune qualità naturali tra cui è mirabile quella dei sogni*, la descrizione di alcuni sogni 'veritieri' (pp. 122-126).

Battista Della Porta³⁶ (1535-1615); nelle loro riflessioni, in particolare, sostennero l'unità inseparabile dei fatti fisici e dei fatti psichici, si espressero a favore di un ripensamento e di un superamento dell'*auctoritas*; talvolta, con accenti di segno decisamente antiprovidenzialistico, non esitarono a sostenere il materialismo nell'ambito della psicologia.

Intorno alla metà del Cinquecento, l'interesse per lo studio dei sogni era stato sollecitato anche dalla traduzione in latino dell'opera di Artemidoro di Daldi (II sec. d. C.), *Oneirocritikà*, in 5 libri, realizzata da Pietro Lauro Modonese (1510-1568) e pubblicata dall'editore Gabriel Giolito de Ferrari di Venezia nel 1542³⁷. Nel testo di Artemidoro, i sogni sono distinti dalle immagini ipniche e questa distinzione trova piena rispondenza nella precisazione del traduttore: i sogni «cioè quelli che noi visioni chiamiamo» si differenziano dagli insogni «che niente altro manifestano, che una presente affetione del corpo, come sognare di mangiare all'affamato non predice cosa alcuna, ma la presente affetione fa manifesta»³⁸.

Al sonno, che oggi sappiamo essere un'attività strettamente connessa con l'equilibrio fisico e cognitivo, tale da influenzare la qualità della vita di un individuo, Vanini dedica diverse trattazioni, mettendolo in relazione con il sogno, che oggi si potrebbe definire come 'visione ad occhi chiusi', o come fenomeno paradossale, se considerato nella prospettiva della percezione e della fisiologia della vista.

La posizione vaniniana è senz'altro profondamente critica nei confronti dell'approccio mistico-religioso o, comunque, legato alla dimensione trascendente, ed è volta, invece, verso un approccio di tipo naturalistico e, per certi aspetti, scientifico, in quanto riconduce il fenomeno del sogno ad un momento dell'attività umana, ad un'esperienza suscettibile di essere indagata come un fenomeno da osservare all'interno dei meccanismi, e delle varie funzioni, propri della vita umana. Dunque i sogni, lungi dall'essere espressioni di interventi soprannaturali, sono un prodotto del tutto naturale.

Alcune notazioni sul sonno sono contenute già nel *Dialogo XLVI* del *De admirandis*, intitolato *L'odorato*. Si tratta di un dialogo molto breve, nel quale Vanini fornisce anche un riferimento autobiografico. Nel testo fa riferimento all'espressione con la quale si era rivolto alla propria amante, di nome Isabella, donna che non è stato possibile identificare: in una 'canzonetta amorosa' l'aveva amorevolmente chiamata «mio occhio sinistro», ma questa espressione aveva

³⁶ Cfr. I.B. PORTA, *Magia naturalis libri XX*, Neapoli, apud Horatium Salvianum, 1589.

³⁷ Artemidoro era nato a Efeso, ma si considera di Daldi, nella Lidia, patria di sua madre. Esercitava l'arte dell'interprete dei sogni e a tale attività avviò anche il figlio, suo omonimo. La sua unica opera pervenutaci *Onirocritica*, in cinque libri, ebbe alterna fortuna, quanto alla sua diffusione, in età ellenistica. Di essa si possiedono più codici manoscritti. Nel 1939, a Basilea, Giano Cornaro ha pubblicato la traduzione latina del testo e, nel 1963, a Lipsia presso Teubner, Roger A. Pack ha pubblicato l'edizione critica del testo greco. Della traduzione latina del Modonese, del 1542, furono pubblicate due ristampe, nel 1547 e, poi, nel 1558.

³⁸ P.L. MODONESE, *All'illustre don Diego Hurtado di Mendoza Cesareo consiglieri et ambasciatore*, in ARTEMIDORO DI DALDI, *Dell'interpretatione de' sogni*, traduzione di Pietro Lauro Modonese, introduzione di Cesare Musatti, Milano, Fabbri Editori, 2001, p. 27.

provocato l'ira dell'amata. Vanini spiega che l'espressione 'mio occhio sinistro' non era affatto dispregiativa; al contrario, era molto lusinghiera, per il fatto che l'occhio sinistro «è di gran lunga più nobile di quello destro»³⁹. La spiegazione della differenza tra i due occhi dipende dalla posizione prevalentemente assunta durante il sonno, quando si è appoggiati sul lato destro: da questa diffusa abitudine deriva che «i vapori notturni confluiscono nell'occhio destro, a causa della loro densità rendono più densi gli spiriti visivi e così l'occhio destro ha minore capacità visiva»⁴⁰. A questa spiegazione si aggiunge un'altra considerazione: nella vecchiaia l'occhio destro diventa più secco perché il calore del fegato «devasta e assorbe gli umori che aiutano la vista»; al contrario, l'occhio sinistro è più umido e, quindi, è «più atto alla vista e più nobile dell'occhio destro»⁴¹.

Spostandosi dalle riflessioni originate da una personale esperienza amorosa verso questioni di carattere generale, Vanini, nel *Dialogo XLIX*, intitolato *Gli affetti dell'uomo*, stabilisce una relazione tra il sonno e la tristezza e si pone, attraverso l'interlocutore Alessandro, la seguente domanda: «Perché quando siamo tristi non riusciamo a dormire?»⁴². La spiegazione tiene conto delle tesi espresse sia da Cardano⁴³ sia da Aristotele in *De somno et vigilia*⁴⁴.

Vanini ricorda che, secondo Cardano, l'insonnia è causata dalla «contrazione del calore», mentre in Aristotele la contrazione del calore è la causa del sonno, non dell'insonnia; i favori di Vanini vanno alla tesi aristotelica, che integra con una personale spiegazione dell'insonnia: «Il sonno è impedito a causa dell'agitazione della facoltà immaginativa intorno all'immagine che è la causa del dolore. Siamo altresì tormentati dall'insonnia, perché si consuma l'umido, il cui scioglimento si produce a causa di un intenso moto dell'animo che si agita e si tormenta intorno ad un unico oggetto»⁴⁵. Con questa tesi Vanini prende le distanze da Cardano, rispetto al quale anche lo Scaligero, nel *De subtilitate*, si era posto in modo critico.

Tra gli arcani più suggestivi di cui si tratta nel testo vaniniano, che va letto tenendo conto della vicenda biografica dell'autore, ossia del fatto che si trovasse in una condizione di maggiore libertà culturale, che lo rendeva più pronto a muoversi verso il libertinismo, la questione dei sogni, esaminata nel dialogo conclusivo dell'opera, presenta frequenti riferimenti autobiografici, quasi a volerla legare ad

³⁹ G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in ID., *Tutte le opere*, cit., p. 1263.

⁴⁰ *Ivi*.

⁴¹ *Ivi*.

⁴² *Ivi*, p. 1317.

⁴³ Cfr. G. CARDANO, *Sul sonno e sul sognare*, cit.

⁴⁴ Cfr. ARISTOTELE, *L'anima e il corpo*. Parva naturalia. Testo greco a fronte; introduzione, traduzione e note di Andrea L. Carbone, Milano, Bompiani, 2002; in particolare cfr. i seguenti testi aristotelici: *Il sonno e la veglia*, pp. 152-175; *I sogni*, pp. 176-197; *La divinazione nel sogno*, pp. 198-209. Inoltre, cfr. ID., *L'anima*. Traduzione, introduzione e commento a cura di Giancarlo Movia, Napoli, Loffredo Editore, 1991², pp. 137-139; pp. 178-181; 189-191.

⁴⁵ G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in ID., *Tutte le opere*, cit., p. 1317.

alcuni significativi dati dell'esperienza personale: per esempio, nell'ultima parte del dialogo è citato il cognome della madre di Vanini, Lopez de Noguera⁴⁶ e da altri riferimenti autobiografici, in filigrana, si potrebbe scorgere persino qualche allusione a quello che sarebbe stato il prematuro termine della vita del Nostro, che, probabilmente, ben conosce i dati del suo oroscopo personale relativi al momento della nascita, quando Marte era nell'ottava casa dello zodiaco, cioè nella medesima posizione in cui si trovava anche nell'oroscopo di Cristo.

Il *Dialogo LX*⁴⁷, dedicato ai sogni, si svolge quando sta per finire una lunga giornata, lunga forse perché è una giornata della tarda primavera o forse anche estiva. Si apre con le parole di Giulio Cesare, che si dichiara stanco e pronto ad andare a letto e dormire. L'obiezione di Alessandro, che sostiene che non potrà dormire senza aver cenato, dà avvio ad una lunga ed articolata analisi sul sonno e su alcuni dati anatomici e fisiologici ad esso correlati.

Per la fisiologia Vanini fa riferimento al celebre medico e astronomo francese, archiatra di Enrico II, Jean Fernel (1497-1558), noto come 'Galeno moderno' e alla sua opera *De spiritibus et innato calido*⁴⁸; come Fernel, anche Vanini non esita ad attribuire alle qualità degli alimenti le conseguenti qualità psichiche e temperamentali e, per questo, il naturalismo fisiologico ferneliano assume in Vanini un carattere esclusivamente materialistico.

Vanini afferma che l'organo fondamentale per il sonno è il cervello, definito come «il primo strumento dell'agire», ossia la causa di tutte le attività; quando esso è «indebolito», stanco per un «lungo esercizio», si assopisce e, di conseguenza, «cadono nel sonno» anche i sensi, definiti «satelliti delle affezioni». Anche le energie dei sensi, dunque, se sono affaticate, grazie al sonno, si liberano dalla fatica, «come se andassero in ferie».⁴⁹ E il sonno, infatti, arriva di soppiatto, quando le energie dei sensi sono esauste.

Alessandro si chiede perché, quando non si assumono cibi, non si producono nella testa le 'esalazioni' per le quali viene il sonno. Una prima questione riguarda, dunque, la fisiologia del sonno e la relazione tra sonno e alimenti, relazione sulla quale Vanini ritornerà anche in un'altra parte del *Dialogo*, a proposito dei cibi di cui si nutrono le streghe di Benevento.

⁴⁶ Vanini scrive che sarebbe stato opportuno aggiungere, secondo l'uso spagnolo, il cognome materno al cognome paterno, in modo da garantire una corretta attribuzione degli scritti ed evitare che qualche omonimo fosse riconosciuto come autore degli stessi. Invero, le affermazioni relative all'identità dell'autore sono alquanto inquietanti, se non fossero chiaramente inverosimili, ma riferite con il fine di creare confusione circa la paternità di testi, evidentemente ritenuti pericolosi; inoltre scrive: «A Roma c'è un teologo che ha il mio nome, prenome e cognome e quindi la lode non tocca a me che sono stanco di studi tanto faticosi più che a quel pigro»: *Ivi*, p. 1549.

⁴⁷ Il titolo latino del dialogo è *De insomnijs*; in latino, sonno è *somnum* e sogno è *somnium* o *insomnium*, sia in senso letterale, sia in senso figurato, come fantasticheria.

⁴⁸ Cfr. J. FERNEL, *De spiritibus et innato calido*, (cap. XII, p. 111), in *Id.*, *Opera Medicinalia*, Venetiis, apud Rutilium Borgominerium, 1564.

⁴⁹ G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in *Id.*, *Tutte le opere*, cit., p. 1531.

Vanini mette in dubbio la relazione tra esalazioni e sonno e, per smentirla del tutto, fa esempi riferiti ad animali: i cervi presentano abbondanti esalazioni, eppure dormono poco; al contrario, altri animali, quali i gatti, le lucertole, i serpenti, pur avendo un cervello secco, privo di esalazioni, dormono frequentemente e a lungo; in particolare, il sonno delle lucertole e dei serpenti dura ben quattro mesi, pur mancando di esalazioni. Invero, la conclusione è che nel cervo sono le corna, e non il sonno, a svilupparsi per i vapori cerebrali.

Nonostante queste prime precisazioni sulle cause del sonno, Alessandro sostiene che se Giulio Cesare andrà a dormire senza aver cenato, nel sonno vedrà molti spettri; al contrario, egli stesso, dopo una lauta cena in compagnia di un giovane ed affascinante amico – Louis Brûlard, discepolo di Vanini –, dormirà senza essere turbato dagli spettri, perché il suo cervello sarà colmo di vapori e gli spiriti saranno a riposo.

Giulio Cesare lega i sogni, o, meglio, le immagini ipniche, all'ingestione di cibi, sottolineando la radice naturale e materiale di tali immagini, per niente riconducibili ad entità esterne agli individui e tutte spiegabili, invece, in base ad un principio materialistico relativo a tutti i fenomeni vitali, siano essi organici o psichici. Gli spiriti, il *calor*, l'anima vegetativa, quella sensitiva e quella razionale hanno una matrice biologica; quindi, anche le funzioni psichiche superiori, come l'intelligenza o la memoria o l'immaginazione, sono legate ad organi materiali, al *soma*.

La matrice degli spiriti è negli alimenti di cui gli uomini si nutrono e, come scrive Raimondi, per Vanini «noi ci nutriamo di ciò da cui siamo composti e siamo composti di ciò di cui ci nutriamo, perché il cibo è la sostanza futura del corpo. L'alimentazione diventa fattore condizionante del colore della pelle, agisce sulla vita onirica e svolge tra l'altro azione di freno o di stimolo sugli appetiti sessuali. [...] Per Vanini il corpo è un sistema dinamico che interagisce con l'ambiente: i suoi principi vitali si ricostituiscono e si reintegrano nella naturale mistione che si determina nei processi alimentari e digestivi. Tutto il processo vitale è un *continuum* scandito dal calore naturale che, più attivo nella prima fase della vita, pur essendo reintegrato attraverso l'alimentazione, si affievolisce progressivamente fino a consumarsi del tutto. Come la vita vegetale così anche la vita animale è influenzata dall'ambiente»⁵⁰.

Il riduzionismo biologico e, se fosse possibile usare questa espressione per un periodo che precede la nascita della chimica, la riduzione della complessità della vita umana addirittura alle componenti chimiche, esprime il radicale materialismo vaniniano, che non esita a pronunciarsi contro il creazionismo, quanto all'origine della vita, e contro i condizionamenti teologici relativamente sia alla concezione della morte e alle presunte resurrezioni, sia alla presenza di un'anima immortale.

Per le concezioni relative al sonno e ai sogni Vanini cita due *auctoritates*: Aristotele e Galeno.

⁵⁰ F.P. RAIMONDI, *Monografia introduttiva*, cit., p. 227.

Vanini riprende da Aristotele la concezione secondo la quale le idee delle cose si conservano nell'anima. L'anima ha bisogno di strumenti corporei per svolgere le proprie funzioni; perciò, essendo il cervello il substrato materiale dell'anima, che si potrebbe fare corrispondere alla 'mente', se questo è 'offeso', in parte o totalmente, ne consegue che l'anima non potrà riprodurre le idee e si avrà l'oblio delle stesse. Talvolta basterà una «grattatina» sulla parte posteriore del cranio, ma l'interlocutore di Vanini usa, impropriamente, il termine 'cervello', o basterà passarsi la mano sulla fronte, quasi a volerla stringere, per richiamare la memoria di un'immagine o per fermare un'idea che sta per sfuggirci, appunto, dalla testa⁵¹.

Da Galeno Vanini riprende la tripartizione degli spiriti – vitali, animali e naturali – e delle loro differenti funzioni⁵², ma critica l'idea che le immagini delle cose si trovino negli spiriti. In riferimento ai sogni, poiché sogniamo anche cose mai viste e mai udite, Vanini, in primo luogo, nega che le immagini si trovino nei sensi; nega anche che si trovino negli spiriti, come invece affermava Galeno, perché gli spiriti nascono e muoiono quotidianamente, mentre nel sogno si presentano immagini di cose viste da lungo tempo.

Quanto agli spiriti, Vanini sostiene che, in generale, gli spiriti non sono mai a riposo; infatti, finché si è in vita, non hanno riposo gli spiriti vitali, né gli spiriti animali, dai quali viene il sogno, né gli spiriti naturali, perché, anche durante il sonno, continua, sia pure in forme diverse, il processo dell'alimentazione, tant'è che il sangue, come prevede la fisiologia galenica, continua a generarsi e a trasformarsi e gli animali continuano a crescere anche quando sono in letargo.

Alle immagini oniriche Vanini lega la spiegazione dei fenomeni della memoria e dell'oblio, che descrive nel modo seguente: nell'anima, o mente, è presente l'immagine concepita; lo spirito animale, che è davanti all'anima dove si manifesta tale immagine, trasferisce quest'ultima all'immaginazione. In questo processo dinamico gli spiriti sono in grande quantità e si muovono a grande velocità; pertanto accade, talvolta, di ricordare e di dimenticare nello stesso tempo. Analogamente, coloro i quali, stando a scuola, imparano velocemente, poi, più velocemente dimenticano, come succede ai fanciulli, nei quali vi è grande quantità di calore e grande quantità di spiriti. Al contrario, i vecchi presentano scarso calore, dunque freddezza, e lentezza degli spiriti, il che li porta facilmente all'oblio.

Il processo descritto da Vanini si può così sintetizzare: le idee, quasi infinite, delle cose che sono in atto sono ricevute e conservate dall'anima, che è una 'forma'; gli spiriti afferrano le idee delle cose e le trasferiscono dall'anima all'immaginazione, dove eccitano e 'avvolgono' quelle immagini che già sono lì presenti. Pertanto, nel

⁵¹ Cfr. G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in *Id., Tutte le opere*, cit., p. 1533.

⁵² Cfr. GALENO, *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur*; tr. it. *Le facoltà dell'anima seguono il temperamento dei corpi*, in *Id., Opere scelte*, a cura di Ivan Garofalo e Mario Vegetti, Torino, UTET, 1978, pp. 957-997.

sogno si vedono immagini diverse e incomplete, a causa della velocità e della varietà degli spiriti che, più sono veloci, più sono idonei al ricordo.

Tra i numerosi argomenti legati al tema dei sogni, Vanini esamina la questione dei sogni profetici, legandolo al problema della stregoneria.

Anche Aristotele aveva trattato il tema del sogno dal punto di vista della credenza nei sogni divinatori, ma a questa credenza aveva dato una spiegazione di tipo fisiologico e non teologico o metafisico. Secondo Aristotele, infatti, il sogno, che si può considerare divinatorio o profetico o premonitore, non esprime un segnale rispetto all'avvenimento previsto, né è causa dello stesso. Per la spiegazione del fenomeno si deve fare riferimento al verificarsi di 'coincidenze', e, tuttavia, è possibile una spiegazione in termini fisiologici, relativamente alla diversa costituzione psicofisiologica dei soggetti autori di tali sogni. Riguardo alla premonizione, le argomentazioni di Aristotele sono esposte in modo da eliminare la causa divina, da considerare illogiche altre eventuali cause, per affermare che sono semplici coincidenze, che non hanno né necessità né probabilità di un rapporto con gli eventi che sarebbero stati previsti per effetto di una premonizione divina o magica.

Per molti versi, le tesi vaniniane si mostrano concordi con l'impostazione aristotelica. Anche Vanini, seguendo Aristotele, descrive in termini naturalistici il rapporto tra sonno e sogni, spiegando che il sonno, se non è agitato per eccesso di cibo o per qualche alterazione presente nel soggetto, per esempio a causa di malinconie o per ebbrezza, rappresenta una pausa di riposo nella quale gli impulsi che, nello stato di veglia, erano rimasti latenti o che erano stati sopraffatti da altri impulsi più forti, 'affiorano' all'immaginazione. È come se, con la sospensione delle funzioni percettive, quale si realizza nel sonno, l'organismo venisse a trovarsi in una situazione di 'isolamento' e, pertanto, sarebbe più sensibile sia ai più piccoli stimoli esterni, sia a cogliere gli impulsi interni.

Dunque, nel rapporto tra sonno e veglia, si manifesta una sostanziale continuità, con la precisazione che alcune azioni della veglia possono avere le loro determinazioni nel sonno, in forza della doppia appartenenza di entrambi – veglia e sonno – alla *psyché* e al *soma*.

L'alternanza di veglia e sonno, che la psicologia scientifica oggi spiega nell'ambito della cronobiologia e della cronopsicologia in termini di ritmi circadiani endogeni, è ricondotta all'alternanza di caldo e freddo; in altri termini, è ricondotta alla maggiore o minore fluidità degli elementi corporei, quindi accentuando la dimensione somatica. Lo stato di veglia e quello di sonno sono complementari e sono entrambi necessari. Nello stato di sonno latita la funzione percettiva della facoltà centrale, ma questa facoltà è considerata separatamente dalla facoltà nutritiva, caratterizzata dalle diverse fasi della digestione e dell'assimilazione del nutrimento nell'organismo.

Vanini si richiama al *De insomniis* aristotelico, quando, con riflessioni più stringenti, che partono da una spiegazione psicofisiologica dell'attività onirica, riconduce i sogni ai fenomeni propri dell'attività immaginativa e alla variabilità della capacità immaginativa nello stato di sonno.

Vanini sostiene che gli spiriti sono ‘generati’ dai cibi e che dalla varietà dei cibi dipende la varietà dei sogni. Vi sono alcuni cibi che, a causa della loro ‘secchezza’, producono atrabile e questa, a sua volta, produce flatulenza, che si trasforma, poi, in spirito vitale. I cibi secchi menzionati da Vanini sono i legumi, come fave, fagioli, lenticchie, piselli e ceci; anche ortaggi, quali la cipolla e l’aglio, producono gli stessi effetti: chi li mangia vedrà nel sonno moltissime immagini e sarà agitato. Queste immagini ipniche saranno particolarmente terrificanti, in quanto saranno immagini di cadaveri cremati, di spettri e di fantasmi dei demoni⁵³. A queste immagini è ricondotta una diffusa credenza popolare, ossia «la favoletta messa in circolazione a Napoli sulle streghe di Benevento»⁵⁴. E già il fatto che Vanini usi il termine «fabella», cioè ‘favoletta’, la dice lunga sulla credibilità che egli riconosce al fenomeno descritto.

Anche per le streghe vale la tristezza naturale e l’eccesso di atrabile, accentuato dall’alimentazione ‘spregevolissima’, a base di noci e di castagne. Inoltre, il fatto che le streghe usino spalmare sul loro corpo un particolare unguento, e che usino farlo nelle vicinanze di fuochi ardenti, produce sogni terrificanti e immagini di spettri. Alessandro argomenta che talvolta le immagini oniriche possono essere anche piacevoli, per esempio quando le «stupide serve dei demoni»⁵⁵ sognano splendidi giovani con i quali godono nell’amplesso, oppure che sognano laute cene offerte da demoni. Quanto al sogno erotico, Giulio Cesare smentisce che questo genere di sogni caratterizzi soltanto le presunte streghe o ‘serve del demonio’, in quanto si tratta di sogni ricorrenti in tutte le donne, anche nelle più castigate. A tal proposito, riporta un’esperienza personale riferita ad una *honestissima* donna francese, che negava di aver mai sognato qualcosa di simile e che, proprio per questo, però, doveva ritenersi affetta da patologia. E questa personale valutazione è suffragata dalle *auctoritates* di Aristotele e di Ippocrate.

Quanto al sogno con offerte di cibo da parte di demoni, Vanini spiega, ricorrendo ai testi ippocratici, che sognare cibi o bevande dipende da digiuni prolungati e da malumore. Dunque, la spiegazione dei sogni, perfino di quelli attribuiti alle streghe, non può che avere cause naturali, fisiologiche o psicofisiologiche, come sembra evidente già con il richiamo alle tesi di Ippocrate e al naturalismo in esse implicito.

Parlando di *fabellae* a proposito delle testimonianze riguardanti la stregoneria, è chiaro che Vanini le colloca al di fuori dell’ambito delle tesi colte; le lega, infatti, alle posizioni tradizionali, diffuse a livello popolare e, dunque, espressione di un’immagine della strega identificata più con la fattucchiera, con la ‘maga’ ammaliatrice, e non con chi si occupa della conoscenza del mondo naturale per trarne utili rimedi.

Vanini è nella schiera degli intellettuali critici della credenza nella stregoneria, anche di quella assai diffusa, particolarmente nel napoletano, sull’esistenza delle

⁵³ G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in ID., *Tutte le opere*, cit., p. 1537.

⁵⁴ *Ivi*.

⁵⁵ *Ivi*, p. 1539.

‘streghe di Benevento’. Egli, infatti, riconduce il contenuto di tale credenza ad immagini oniriche e alla stessa origine riconduce anche i racconti concernenti presunte manifestazioni demoniache. In tal modo, respinge qualsiasi spiegazione d’ordine soprannaturale e spiega i fenomeni della stregoneria e della demonologia in termini naturalistici, con motivazioni tratte dalla fisiologia e dalle conoscenze psicologiche, in particolare dalle teorie mediche concernenti la melanconia.⁵⁶

Dunque, se gli studi medici consentono di ricondurre all’ambito psicopatologico le spiegazioni di fenomeni riguardanti la stregoneria e il satanismo, per i quali sono possibili spiegazioni naturali, con riferimento alla prevalenza dell’atrabile, non è necessario chiamare in causa entità o azioni esterne all’organismo, riguardanti una presunta dimensione sovranaturale, anche se Vanini, per non uscire fuori dall’ortodossia, è costretto ad ammettere l’esistenza dei demoni. Come rileva la Pompeo Faracovi, «la negazione dei demoni è un argomento classico dell’aristotelismo eterodosso, che lo sviluppa però all’interno del commento ai testi di Aristotele e della ricerca della loro corretta interpretazione».⁵⁷

Vanini aveva chiamato in causa considerazioni d’ordine antropologico anche prendendo atto della diffusione di credenze popolari concernenti i poteri di maghi e streghe, nel *Dialogo LIX*, intitolato *De fascinationibus*; per il caso della fascinatura, aveva segnalato cause naturali, pur se incongrue, per esempio l’alito pessimo delle streghe che ‘fascinano’ e i tetri spiriti che le streghe emettono dai loro occhi per colpire con il ‘malocchio’.⁵⁸

Riguardo ai sogni, la tesi che Vanini sostiene è la seguente: «Io credo che tutti i sogni si formino da una conoscenza precedente, anche imperfetta, dalla trasformazione e dalla combinazione delle cose viste (e questa è in qualche modo la loro causa materiale) e dal vario moto degli spiriti in rapporto ai cibi ed agli affetti (e questa è in certo senso la causa efficiente)».⁵⁹ Questa tesi trova conferma nella posizione espressa da Cardano a proposito della possibilità che i neonati, nei primissimi giorni dopo la nascita, possano sognare. Anche Cardano, infatti, che Vanini cita direttamente, sostiene che ogni sogno è ricordo. Dunque i neonati non potrebbero sognare. Se qualcuno provasse il contrario, implicitamente sosterebbe che «l’anima nostra è discesa dal regno dei beati»⁶⁰ e che i sogni vengono dal cielo.

⁵⁶ Cfr. O. POMPEO FARACOVI, *Vanini e la stregoneria* [1985], in F.P. RAIMONDI, *Giulio Cesare Vanini dal tardo Rinascimento al libertinisme érudit*, Galatina, Congedo Editore, 2003, pp. 341- 355. La Pompeo Faracovi prende in considerazione l’interpretazione del problema, contenuta in A. CORSANO, *Il problema storico*, in *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, a cura di Giovanni Papuli, Galatina, Congedo, 1975, pp. 73-120. Corsano aveva rilevato che, secondo Vanini, «le fantasticherie superstiziose di negromanti streghe e fattucchiere andavano curate non con la pia ferocia delle torture e del rogo, ma con i mezzi della comune medicina umorale, dopo averne esattamente diagnosticato l’origine psicosomatica»: *Ivi*, p.117.

⁵⁷ O. POMPEO FARACOVI, *Vanini e la stregoneria*, cit., p. 353.

⁵⁸ G.C. VANINI, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor*, in ID., *Tutte le opere*, cit., pp. 1513-1517.

⁵⁹ *Ivi*, p. 1547.

⁶⁰ *Ivi*.

L'argomento del sogno legato al ricordo spinge Vanini a sostenere che, in base ai sogni, non si può affermare l'immortalità dell'anima. Prudentemente il Nostro si esprime così: «Non dico questo [l'impossibilità che i neonati sognino] per dimostrare che l'anima nostra muore, ma per mettere in chiaro che non si può negare la sua morte con argomenti tratti dai sogni»⁶¹. D'altra parte, Vanini osserva che il divieto dei teologi di prestare fede ai sogni conferma che non si possa provare l'immortalità dell'anima con argomentazioni tratte dai sogni. Ma, di fronte all'esplicita richiesta di Alessandro, che gli chiede di parlare dell'immortalità dell'anima, Vanini preferisce tacere e si limita a rispondere con una battuta alquanto oscura: «Ho fatto voto al mio Dio di non trattare questa questione prima d'essere diventato vecchio, ricco e tedesco»⁶².

L'oscurità deriva dal fatto che Vanini sottolinea che il voto è stato fatto al 'suo' Dio, come se fosse diverso da quello di Alessandro; inoltre, l'affermare che ne tratterà da vecchio può avere il duplice significato: essere diventato più saggio, per trattare una questione così delicata, o che, essendo vecchio, non avrebbe quasi più nulla da temere per eventuali posizioni eterodosse. Ambiguo può essere anche il termine 'ricco': in senso metaforico, potrebbe riferirsi alla sfera della spiritualità e, quindi ad una ricchezza di conoscenze; in senso materiale, potrebbe alludere ad uno stato di agio che lo metterebbe al sicuro da eventuali pericoli relativamente, ancora una volta, a tesi eterodosse. Infine, quasi a mo' di battuta, il termine 'tedesco' alluderebbe ai costumi poco morigerati dei tedeschi, avvezzi ad abusare del vino, come scrive anche in altri luoghi dei suoi testi⁶³, oppure alla maggiore libertà di cui godono i tedeschi dopo la riforma luterana.

Sottraendosi a spiegazioni che potrebbero comprometterlo, Vanini implicitamente esprime dubbi e perplessità su un tema di fondamentale importanza, per il quale non potrebbe non ribadire la completa estraneità di Dio dalle vicende umane; pertanto, la conclusione del *De admirandis* è che l'unica eternità che Vanini può 'sognare' è quella della fama che potrà conseguire per i suoi studi. Anche il 'sogno' della futura fama, secondo i principi del naturalismo materialistico sostenuto da Vanini, andrebbe ricondotto agli spiriti animali che si originano dal cibo, cioè non soltanto alle condizioni materiali del momento, ma anche alla situazione materiale che si potrà verificare nel futuro. In ogni caso, essendo riuscito a liberare la sfera dei sogni dalle catene rappresentate dai pregiudizi, dalla superstizione, dalla sudditanza nei confronti delle formule magiche, dal determinismo astrologico e dalla subalternità nei confronti delle dottrine religiose, a Vanini non resta altro compito se non quello di dare personale testimonianza della libertà del pensiero.

⁶¹ *Ivi.*

⁶² *Ivi.*

⁶³ Cfr. *Ivi.*, p. 823, p. 1217, p. 1491.