

TOMMASO CAMPANELLA, UN PROTAGONISTA DELLA MODERNITÀ

Alessio Panichi

1. Trent'anni or sono Germana Ernst pubblicò sulla rivista «*Nouvelles de la république des lettres*» un documento inedito, la cui importanza storica e culturale è difficilmente sottovalutabile. Si tratta dei verbali del dibattito interno alla commissione inquisitoriale che, istituita per volere di Urbano VIII e presieduta dal cardinale Desiderio Scaglia, si riuní fra il novembre 1627 e il febbraio 1628 al fine di conseguire uno scopo ben preciso: giudicare 160 asserzioni o proposizioni sospette «estratte dalla redazione manoscritta» dell'*Atheismus triumphatus* di Tommaso Campanella¹. Ebbene, nel corso della prima seduta della commissione, la cui data non fu registrata ma che ebbe luogo probabilmente il 15 novembre², due degli undici censori, il domenicano Niccolò Riccardi e il carmelitano Domenico Campanella, espressero un giudizio sul filosofo che non può certo passare inosservato. Riccardi – noto con l'appellativo di «Padre Mostro» e allora reggente del collegio di S. Tommaso d'Aquino presso S. Maria sopra Minerva – affermò a chiare lettere che il confratello calabrese «*Velut anguilla elabitur, et se excusat, suspectus de haeresi exemplo Erasmi*». In modo analogo, anche se con minore icasticità espressiva, Campanella – procuratore generale del suo ordine e priore del convento Transpontino – sentenziò: «*Protheus videtur Auctor, modo philosophus, modo theologus, modo Gentilis, modo Christianus, modo Catholicus, modo haereticus*»³. Ora, questi giudizi, sebbene formulati a proposito del famoso (e famigerato) secondo capitolo dell'*Atheismus*, hanno una valenza ben più generale, o per meglio dire, sono latori di un messaggio che travalica lo sfondo specifico su cui si staglia. La

¹ G. Ernst, *Cristianesimo e religione naturale. Le censure all'Atheismus triumphatus di Tommaso Campanella*, in «*Nouvelles de la république des lettres*», 1989, 1-2, pp. 137-200: 137.

² Ivi, p. 141.

³ Ivi, pp. 174-175.

scelta di ricorrere al sostantivo «anguilla» e il riferimento a Proteo, infatti, segnalano una difficoltà a comprendere Campanella, a collocarne la figura e il pensiero entro il perimetro di dicotomie concettuali chiare e usitate, tali da permettere una interpretazione univoca e perciò rassicurante. E questa difficoltà è stata avvertita non solo da custodi dell'ortodossia cattolica quali Riccardi, contro cui Campanella non mancò di scagliare i propri strali polemici, accusandolo a più riprese di tenere un atteggiamento persecutorio nei suoi confronti; ma anche da non pochi degli studiosi ed eruditi che, dal XVII secolo in poi, si confrontarono tanto con l'*Atheismus* quanto con gli altri scritti del domenicano. Nasce anche da qui, dal disagio provato al cospetto di un pensatore la cui identità è o sembra essere sfuggevole, l'esigenza di risolvere quello che – non certo a caso (e non senza ragione) – è stato definito «il segreto di Campanella»⁴ o «Le mystère Campanella»⁵.

Va da sé che tale esigenza, alimentata inoltre dall'eccezionalità dell'esperienza biografica campanelliana, abbia dato corpo a interpretazioni diverse e divergenti, le quali rispecchiano ovviamente la temperie culturale della fase storica a cui appartengono, oltre alle sensibilità e agli orientamenti dei singoli interpreti. Da questo punto di vista, la storia della ricezione delle opere campanelliane, al pari di quella concernente altre figure di spicco della filosofia rinascimentale, si pone alla confluenza di interessi e obiettivi «pratici», radicati a fondo nel movimento della realtà («Die Bewegung der Wirklichkeit»), per usare un'espressione impiegata da Karl Marx negli *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. Ed è un dato di fatto che tale movimento comprenda al proprio interno i conflitti di idee, quei contrasti fra opposte *Weltanschauungen* che contribuiscono a modellare la geografia intellettuale di una determinata epoca. In altre parole, le differenti letture che nel corso dei secoli sono state offerte del filosofo calabrese hanno, almeno in parte, una origine polemica, si sviluppano cioè a partire dal confronto-scontro fra correnti di pensiero che – ora religiose e confessionali, ora politiche e ideologiche – fanno del testo, o meglio, dei testi di Campanella un pretesto per strutturare o rafforzare le proprie architetture identitarie. Una origine, questa, di cui tuttavia si è persa traccia con il passare del tempo, quando siffatte letture si sono cristallizzate in stereotipi e paradigmi, se non addirittura in autentici miti, giungendo fino al punto di esercitare una sorta di egemonia sul

⁴ E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, vol. II, Torino, Einaudi, 1966, p. 213.

⁵ J. Delumeau, *Le mystère Campanella*, Paris, Fayard, 2008.

panorama degli studi campanelliani. Sciogliere queste cristallizzazioni, portarne in superficie gli elementi costitutivi, primi e originari, significa perciò ricondurre il piano della storiografia a quello propriamente storico, ossia rammentare che le chiavi di lettura storiografiche, anche le piú solide o le piú accreditate, sono pur sempre storicamente determinate. In questa lezione di metodo, relativa sí alla letteratura su Campanella ma amente al tempo stesso un significato ben piú generale, risiede uno dei meriti principali dell'ultima fatica di Luca Addante, *Tommaso Campanella. Il filosofo immaginato, interpretato, falsato*⁶.

2. Composto da una premessa, da cinque capitoli e dalle conclusioni, alle quali fanno seguito ben 62 pagine di note erudite e fitte di rimandi bibliografici, il volume è dedicato a ricostruire le tappe principali del *Nachleben* di Campanella dalla seconda metà del Seicento a oggi, senza tuttavia ignorare, anzi dando il giusto spazio e rilievo ai pareri dei contemporanei. L'autore, infatti, prende in esame non solo il giudizio espresso, Campanella vivente, dai dotti nei loro volumi, quali ad esempio il *Compendio dell'Istoria del Regno di Napoli* (1613) di Tomaso Costo, *Il forastiero* (1634) di Giulio Cesare Capaccio, nonché le *Quaestiones celeberrimae in Genesim* (1623) e l'*Impiété des déistes, athées et libertins de ce temps* (1624) di Marin Mersenne⁷; ma anche e soprattutto quello formulato dagli inquisitori nei «tribunali della coscienza»⁸, che lo condannarono due volte e sancirono dunque l'immagine di un frate ribelle e ateo o in forte odore di ateismo. Il libro inoltre – come specificato da Addante nella breve ma incisiva premessa, intitolata significativamente *I due Campanella* – muove dalla volontà di comprendere una specifica questione storica, riassumibile nella seguente domanda: quale intreccio di «rappresentazioni, percezioni e interpretazioni»⁹ ha fatto sí che una immagine del genere, dominante lungo tutto il corso del XVII secolo, si sia trasformata in quella di un cattolico ortodosso o comunque devoto, nonché sincero difensore delle prerogative papali *in spiritualibus et temporalibus*?

⁶ L. Addante, *Tommaso Campanella. Il filosofo immaginato, interpretato, falsato*, Roma-Bari, Laterza, 2018.

⁷ Cfr. ivi, pp. 7-9.

⁸ Ovvio il riferimento ad A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missiōnari*, Torino, Einaudi, 1996.

⁹ Addante, *Tommaso Campanella*, cit., p. IX.

Nel tentativo di fornire una risposta a questa domanda, sulla quale tornerò fra breve, l'autore – docente di Storia moderna presso l'Università di Torino ed esperto conoscitore dei movimenti eretici e radicali italiani – ha messo a frutto le proprie vaste conoscenze storiche e storiografiche, oltre che una robusta familiarità con le opere di Campanella, al quale ha dedicato in passato più di un contributo¹⁰. In particolare, vista la natura della ricerca, Addante ha posato la lente focale sulle numerose pagine consacrate al filosofo italiano dai suoi giorni fino ai nostri, leggendole in vista di un obiettivo che implica la domanda in questione e rimanda a quanto detto in chiusura del paragrafo precedente: presentare Campanella «nella sua vera luce ma soprattutto distorto, cangiante, rifratto sotto i più diversi prismi apologetici e ideologici», il che significa *ipso facto* mostrare «quanto i robusti tronchi delle interpretazioni storiografiche affondino le radici in discorsi alieni da ogni preoccupazione storica». Detto altrimenti, l'autore ha voluto mettere in evidenza che le «costruzioni, decostruzioni e ricostruzioni del profilo del filosofo» dipesero dagli «scontri confessionali e politici che percorsero l'Europa, dal Seicento all'Ottocento»¹¹, mostrando così al tempo stesso

quanto interpretazioni storiche raffinate e solide possano essere gravate da distorsioni che si ripetono da secoli, acriticamente. Legittimate da tradizioni storiografiche circondate da aure di prestigio; ma originate da interessi politici, confessionali, se non del tutto [...] personali¹².

3. Credo non ci siano dubbi sul fatto che Addante abbia conseguito felicemente questo obiettivo, consegnando alla comunità degli specialisti – e a quella, ben più ampia, dei «semplici» lettori – un volume che spicca per almeno due aspetti, diversi ma correlati. In primo luogo, traccia o approfondisce linee di ricerca che in precedenza non avevano riscosso la dovuta attenzione da parte degli studiosi o, peggio ancora, erano state ignorate, aprendo così nuove e feconde prospettive di studio. Penso al secondo capitolo, nel quale l'autore si sofferma sulla presenza di Campanella negli scritti degli Illuministi, che, fatte salve poche eccezioni, provarono scarsa simpatia nei confronti di un uomo il cui interesse per la magia, l'astrologia e la profezia lo qualificava ai loro occhi come rappresentante di un'epoca

¹⁰ Si veda L. Addante, *Campanella e Machiavelli: indagine su un caso di dissimulazione*, in «Studi Storici», XLV, 2004, pp. 727-750; Id., *Campanella et l'Ateismo trionfato: du paragisme au texte original*, in «Les Dossiers du Grihl», 2008 (<http://dossiersgrihl.revues.org/2112>).

¹¹ Addante, *Tommaso Campanella*, cit., pp. IX e 158-159.

¹² Ivi, p. 160.

oscura, non bagnata dalla luce della ragione, e quindi meritevole dell’oblio più profondo. Varrebbe la pena riprendere e sviluppare le considerazioni dell’autore al riguardo, soprattutto quelle relative agli ambienti illuministici italiani, tanto milanesi (Alessandro Verri) quanto napoletani (Antonio Genovesi, Giuseppe Galanti e Mario Pagano). Nonostante alcune «oscillazioni nel giudizio sul filosofo», anche i seguaci nostrani delle *Lumières* portarono acqua al mulino della svalutazione di Campanella, sancendone così una nuova immagine:

La figura restava inquietante; ma quelle rappresentazioni che condensavano nel filosofo il ribelle in religione, politica e filosofia erano ormai sfumate quando non del tutto deformate. Salvo rari casi, era ormai il mago, l’astrologo e il profeta; l’imbrogliatore, l’anomalo ed il folle a prevalere nell’immaginario dell’Europa¹³.

Vorrei soffermarmi ancora un poco su questo aspetto del volume, perché permette di parlare, seppur brevemente, del terzo capitolo, concernente la ricezione del pensatore calabrese nel lungo e cruciale Ottocento italiano, che vide l’affermarsi di un nuovo paradigma interpretativo. Il quale sancí il passaggio dalla svalutazione alla celebrazione di Campanella e si sviluppò in concomitanza con le diverse fasi del processo di ideazione, progettazione e realizzazione dello stato nazionale unitario. In pagine dense e stimolanti, che costituiscono un punto di partenza (e riferimento) obbligato per future ricerche al riguardo, Addante ricostruisce le fasi di questo processo lento ma progressivo, situandone il punto di svolta negli anni Quaranta, «quando mutò profondamente lo scenario: col tramonto della Restaurazione e della Carboneria, con l’ascesa di una nuova generazione risorgimentale, col movimento rivoluzionario del 1848». Fu allora che, secondo l’autore, le immagini sei-settecentesche di Campanella lasciarono spazio a quelle di segno opposto, ma pur sempre «distorte» e «rifratte dai prismi dell’attualità politica e dell’apologetica», promosse sia dal fronte progressista e radicale, che, per bocca di Giuseppe Ferrari e Carlo Pisacane, fece del filosofo un cospiratore continuo, un antesignano con la *Città del Sole* della rivoluzione socialista; sia da quello moderato e neoguelfo, la cui lettura del pensiero campanelliano in chiave d’ortodossia, dovuta a studiosi del calibro di Bertrando Spaventa e Francesco De Sanctis, si rivelò vincente e dominante. Ferme restando queste differenze, sostanziali e irriducibili, va precisato tuttavia che entrambi i fronti contribuirono a strappare Campanella all’oblio

¹³ Ivi, p. 32.

a cui rischiava di condannarlo il movimento illuministico, decretandone l'appartenenza al novero dei protagonisti principali della storia culturale italiana. Ciò non toglie però che il Campanella entrato a pieno titolo nel *pantheon* della cultura nazionale fosse ancora per larghi tratti sconosciuto o frainteso, vuoi per l'insufficienza di informazioni certe e verificabili; vuoi per la conseguente perduranza di preconcetti e stereotipi a suo carico; vuoi infine per la scarsa o nulla affidabilità delle edizioni dei suoi testi, letti attraverso il filtro deformante delle battaglie di idee combattute dalle varie correnti risorgimentali. Stando così le cose, risulta difficile dissentire da Addante quando afferma che il nome del filosofo fece il suo ingresso nella «cultura ufficiale» del Regno d'Italia

gravato dalla zavorra d'una serie infinita di fraintendimenti, errori e pregiudizi, che ostacolavano il passaggio dalle distorsioni degli usi apologetici e politici alla realtà concreta, analizzata con gli strumenti della storiografia. Del resto, era così anche per Machiavelli e altre grandissime figure della storia italiana¹⁴.

4. Il secondo aspetto è collegato e dunque rimanda all'interrogativo da cui ho preso le mosse, poiché concerne le origini di quella tesi, oggi prevalente tra gli studiosi di Campanella, che ne costituisce la risposta adeguata. Mi riferisco alla tesi della conversione, autorevolmente avallata da interpreti della levatura di Luigi Firpo e Germana Ernst, le cui fondamenta poggiano su un racconto dello stesso Campanella, compiuto con finalità difensive e autoapologetiche. Come noto, il racconto verte sulla (presunta) esperienza personale di apparizioni demoniache e visioni che, rendendo Campanella sicuro dell'esistenza di angeli e diavoli, avrebbero provocato una grave crisi spirituale, conclusasi con il suo ritorno nel grembo della Chiesa cattolica. In una parola, questa esperienza avrebbe segnato un autentico spartiacque nel percorso esistenziale del filosofo, operando una netta e profonda cesura tra un «prima», contraddistinto dalla professione di quelle idee che campeggiano nelle testimonianze raccolte dal fiscale Andrea Sebastiano circa i fatti del '99, e un «dopo», caratterizzato da un'adesione pugnace e convinta alle verità del cattolicesimo. Ora, tale racconto – consegnato da Campanella alle pagine dell'*Ateismo trionfato*, ma anche ad alcuni memoriali e componimenti poetici – non suonò certo persuasivo alle orecchie della commissione voluta da Urbano VIII, il cui orientamento in proposito trovò una sintesi efficace nelle parole del conventuale Ludovico Corbuzio, il qua-

¹⁴ Ivi, p. 55.

le affermò causticamente che Campanella «fuit igitur antea haereticus, et modo, docente diabolo, fit catholicus»¹⁵. Ciò nonostante, esso divenne uno degli argomenti più forti addotti da coloro che ambivano a fare di Campanella un uomo dalla specchiata fede cattolica; un pensatore il cui itinerario spirituale, svoltosi fra gravi errori dottrinali e sinceri ripensamenti, illumina e conferma la forza del cattolicesimo, capace di richiamare a sé le pecorelle smarrite e trasformarle in figliuoli prodighi.

Ebbene, il volume di Addante ha senz'altro il merito di illustrare che la tesi della conversione, se da un lato si staglia sullo sfondo del racconto in questione, dall'altro risponde al desiderio di appagare una ambizione apologetica, sorta nell'ambito dei conflitti interconfessionali e dei contrasti interni al variegato universo cattolico. Lo studioso mostra – testi alla mano e con argomentazioni solide – che i primi tentativi di riabilitazione di Campanella, basati sulla convinzione che egli ritrattò le idee eterodosse ed ereticali professate in gioventú, sorsero nel diciottesimo secolo per iniziativa di alcuni frati domenicani. In particolare, Jacques-Hyacinthe Serry nella *Historia congregationum de auxiliis divinae gratiae* (1709) e Jacques Échard nella biografia sul confratello edita negli *Scriptores ordinis praedicatorum* (1721). Una iniziativa, questa, che fu dettata da ragioni eccentriche rispetto alla realtà della filosofia campanelliana, ossia dall'urgenza di «purificare i lombi del proprio ordine che i Savonarola, Bruno e, appunto, Campanella esponevano facilmente alle accuse, *in primis* da parte degli odiati gesuiti»¹⁶ e poi da parte degli altrettanto odiati luterani. I quali furono, lungo tutto l'arco del Seicento, i più attivi nel promuovere e diffondere la convinzione che i libri di Campanella, specialmente l'*Atheismus*, emanassero un chiaro e inequivocabile odore di zolfo. Insomma, Addante sottolinea come Serry ed Échard, pur ammettendo che il filosofo aveva errato in materia di fede, soprattutto in tema di grazia e predestinazione, fossero gli artefici di una ricostruzione del suo pensiero che ruotava attorno alla tesi del ravvedimento e della ritrattazione, configurandosi quindi alla stregua di una strategia difensiva. Scrive infatti l'autore, riferendosi alla biografia compilata da Échard:

Naturalmente, visto il grado zero della storiografia campanelliana al tempo, si trattava di una ricostruzione arbitraria, che trasudava zelo apologetico filo-domenicano. Eppure, l'autorevolezza della pubblicazione aprí una prima crepa nel quadro

¹⁵ Ernst, *Cristianesimo*, cit., p. 195.

¹⁶ Addante, *Tommaso Campanella*, cit., pp. 20-21.

del filosofo incredulo e ribelle, una crepa che col tempo si sarebbe estesa al punto da diventare il quadro stesso¹⁷.

5. Colui che, a distanza di circa due secoli, contribuì in modo decisivo a effettuare questa estensione, conferendo nuovo vigore all'immagine di un Campanella convertito e ortodosso, fu il teologo luganese Romano Amerio, autore di ben noti studi sulla *vexata quaestio* della religiosità campanelliana, nonché curatore della monumentale *Teologia*. Vista la sua importanza nel recupero e consolidamento della tesi della conversione, non sorprende che Amerio occupi un posto di rilievo nel volume di Addante; il quale gli dedica infatti un numero cospicuo di pagine, in cui non mancano gli spunti critici e le considerazioni polemiche, tali da configurare un giudizio d'insieme che è tanto rigoroso quanto a tratti severo. Non posso, per ragioni di spazio, soffermarmi su questi spunti, concernenti la «difficoltà e involuzione» del linguaggio dello studioso svizzero; i criteri con cui «costruì e portò avanti per decenni l'*editio princeps* della *Teologia*»; i limiti di un modello interpretativo che non conobbe il pungolo del dubbio o dell'incertezza, finalizzato com'era a riportare in auge «il filosofo cattolico di tanta parte del Risorgimento» e «il pensatore convertito» di Échard¹⁸. Mi preme invece compiere due osservazioni al riguardo: in primo luogo, la severità del giudizio di Addante non dipende certo da ostilità preconcetta, bensí riflette e quindi si spiega alla luce di una convinzione di fondo, che innerva tutto il suo libro e ne costituisce per cosí dire il cuore pulsante: lungi dall'essere un attardato epigono della cultura medioevale, Campanella svolse un ruolo da protagonista nella complessa e travagliata fase di gestazione della modernità occidentale, avviatasi sotto la spinta del dissenso filosofico, politico e religioso cinque-seicentesco, di cui egli fu a suo modo un rappresentante. Al contrario, il modello ameriano costrinse il filosofo nel cerchio stretto dell'ortodossia e, cosí facendo, finí con l'operare una «trasfigurazione teologale che lo pose nuovamente ai margini del grande affresco del moderno»¹⁹. In secondo luogo – e a riprova di quanto detto in precedenza – Addante, cogliendo gli intenti apologetici di tale modello, lo riconduce al dibattito sviluppatosi in seno al cattolicesimo negli anni in cui il teologo luganese, noto per le sue posizioni tradizionalistiche, scrisse e pubblicò i saggi su Campanella. Sia ben chiaro: l'autore è consapevole che Amerio svolse il

¹⁷ Ivi, p. 21.

¹⁸ Ivi, pp. 100 e 108.

¹⁹ Ivi, pp. X e 117.

proprio ragionamento anche in polemica con la cosiddetta interpretazione deistica, la quale, affermatasi grazie a Giovanni Gentile e divenuta dominante nella prima metà del XX secolo, presupponeva l'esistenza di uno scarso tra le dottrine religiose campanelliane e l'ortodossia cattolica²⁰. In altre parole, Amerio avrebbe letto le opere del filosofo con un occhio rivolto al campo degli studi specialistici e l'altro attento a quei fermenti che agitavano (e dividevano) il mondo cattolico:

Insomma, tutta la complicata ragnatela interpretativa dello studioso svizzero era spinta dalle urgenze del dibattito teologico a lui contemporaneo, come svela del resto il suo capolavoro, *Iota unum*, in cui Campanella appare spesso in chiave attualizzante. Ora, se dopo gli anni '60 ebbero in ciò ruolo essenziale le aperture al moderno del Concilio Vaticano II, di cui Amerio fu sempre implacabile avversario, nella prima fase del suo impegno c'era la diffusione del «modernismo», l'«eresia del Novecento» che tanto preoccupò gli ambienti più retrivi del cattolicesimo²¹.

6. Le molte pagine dedicate da Addante alla tesi della conversione, che a suo dire si trasformò prima in teoria grazie ad Amerio e poi in paradigma grazie a Firpo²², hanno dunque il merito di indurre gli studiosi, in particolare coloro che la condividono, a riflettere consapevolmente sulle sue origini apologetiche, a guardare a essa con quel distacco critico che è la cifra costitutiva di ogni serio atteggiamento storiografico. E a questo proposito mi sia concesso di aprire una piccola parentesi personale. Ho sempre avuto ben chiaro in mente che Campanella assegnasse alle opere scritte nei lunghi anni dell'isolamento carcerario anche una finalità difensiva, nel tentativo di ottenere la propria liberazione conquistandosi i favori e la fiducia delle autorità politiche ed ecclesiastiche. Dal che ne consegue che opere quali la *Monarchia di Spagna* e la *Monarchia Messiae*, per non parlare delle lettere e dei memoriali indirizzati ai potenti dell'epoca, vanno lette *cum grano salis*, avendo cioè in mente quella finalità e le relative strategie propiziatorie. Al contempo, ho sempre creduto che Campanella non possa essere considerato, con buona pace di Spaventa e Di Napoli, un filosofo della restaurazione cattolica, un campione ossequioso e devoto dell'ortodossia romana, a meno di non voler ignorare o banalizzare le specificità della sua riflessione e la selva di critiche che suscitarono fra i lettori del tempo, soprattutto tra i censori e gli inquisitori. Ecco perché la tesi della conversione al cattolice-

²⁰ Si veda al riguardo ivi, pp. 91-98.

²¹ Ivi, p. 115.

²² Ivi, pp. 117-119.

simo ortodosso è suonata alle mie orecchie come una forzatura interpretativa, che, giova ripeterlo, espone al grave rischio di spogliare la filosofia campanelliana di quegli elementi specifici che ne fanno un'esperienza unica ed eccezionale nel panorama del tardo Rinascimento. Mi trovo perciò d'accordo con Addante quando scrive che la conversione «probabilmente non avvenne mai, quanto meno non a un cattolicesimo o comunque un cristianesimo ortodosso»²³. Non nascondo tuttavia di avere a lungo pensato che l'adozione di tale tesi, al netto dei suoi limiti, fosse comprensibile e giustificabile in funzione difensiva contro la tentazione di riproporre un'altra tesi, altrettanto datata ma ai miei occhi ben più grave e pericolosa: quella cioè, risalente a Ferrari e Luigi Amabile, che vede in Campanella un costante dis/simulatore, un cospiratore continuo che vergò migliaia di pagine con il solo scopo di ingraziarsi le autorità e nascondere i propri autentici convincimenti politico-religiosi, emersi dalle testimonianze sulla congiura calabrese ed espressi nelle poche carte della *Città del Sole*. Ebbene, anche da questo punto di vista la lettura del libro di Addante si è rivelata istruttiva e preziosa, stimolandomi a riconsiderare in un'ottica diversa la questione della dis/simulazione negli scritti di Campanella.

Richiamandosi ai lavori di Rosario Villari e Jean-Pierre Cavaillé²⁴, l'autore sottolinea infatti come tale questione – ormai uscita «dalle secche dell'improponibile e peloso moralismo che s'è visto gravare a lungo»²⁵ su di essa – sia imprescindibile ai fini di una corretta comprensione della vita culturale seicentesca e quindi dell'itinerario biografico-intellettuale del filosofo, che del resto si confrontò più volte con il tema dell'impostura e della menzogna. Tuttavia – e qui sta il punto – Addante assume in proposito un atteggiamento prudente ed equilibrato, che muove dall'invito (quanto mai condivisibile) a lavorare sui testi campanelliani con i delicati strumenti della filologia e dell'erudizione; i quali, se ho ben capito, devono essere impiegati al fine di individuare quei passi in cui il filosofo ricorre al dispositivo dis/simulatorio e, in questo modo, distinguerli dai brani che esprimono invece aspetti genuini e fondamentali del suo pensiero. Detto altrimenti, Addante sembra rivolgere agli studiosi l'invito ad applicare, nei riguardi del

²³ Ivi, p. 153.

²⁴ Cfr. R. Villari, *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 1987; 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 XVII^e siècle*, Paris, H. Champion, 2002.

²⁵ Addante, *Tommaso Campanella*, cit., p. 144.

Campanella dis/simulatore, quel metodo della distinzione e specificazione che non può non figurare nella «cassetta degli attrezzi» dello storico, evitando così di formulare interpretazioni che, nella loro genericità, rischiano di far torto a «una delle grandi e più complesse personalità che forgiarono il pensiero moderno nella nostra Europa». Non stupisce perciò che l'autore, pur essendo convinto che simulazione e dissimulazione «sono decisive per capire Campanella, ancor più vedendole dispiegarsi per tutta la sua vita: dal giovanile *Epilogo magno*, alle *Poesie* alla più tarda *Rhetorica*»²⁶, voglia sgombrare il campo da ogni equivoco o fraintendimento compiendo la seguente affermazione:

Partire dal presupposto che Campanella dis/simulasse, però, non significa certo tornare alla tesi estrema e insostenibile del «simulatore continuo». Per cogliere se e quando simulazione e/o dissimulazione siano effettivamente dispiegate, occorre un complicatissimo lavoro filologico, erudito ed ermeneutico²⁷.

7. In realtà, le considerazioni di Addante sulla dis/simulazione sono degne di nota anche per un secondo motivo, che riconduce al punto di partenza di questo mio lavoro, vale a dire all'*Atheismus triumphatus*, per la precisione al suo secondo capitolo, in cui Campanella elenca notoriamente alcuni dubbi libertini ed eterodossi vertenti sulla dottrina cristiana e l'autorità della Chiesa. È noto che questi dubbi corrispondono in gran parte alle idee che il filosofo, stando alle deposizioni dei congiurati, professava durante la fase preparatoria della ribellione. Di conseguenza, lo sforzo di confutarli, sostenuto da Campanella nei capitoli successivi, risponde anche a preoccupazioni ed esigenze autodifensive, alla volontà di persuadere chi possedeva le chiavi della sua cella del fatto che egli, viandante in cerca di riparo, aveva percorso fino in fondo la lunga strada della riconciliazione con Cristo. È altrettanto noto che questo sforzo fu compiuto invano ed ebbe effetti opposti a quelli sperati: oltre a essere accolto con freddezza e sospetto dai censori, esso fu giudicato – trasversalmente alle varie confessioni – come debole rispetto alla forza argomentativa dei relativi dubbi, andando perciò a suscitare la *communis opinio* secondo cui Campanella, dietro la cortina fumogena delle numerose citazioni bibliche e patristiche, dissimulasse le proprie convinzioni ateistiche. Ora, le pagine finali del volume di Addante concernono appunto tale vicenda e, in particolare, gli argomenti contro

²⁶ Ivi, pp. 106 e 157.

²⁷ Ivi, p. 146.

la fede elencati dal filosofo nella redazione in volgare dell'*Atheismus*, che, come noto, fu scoperta da Ernst nella Biblioteca Apostolica Vaticana durante «un quieto pomeriggio di aprile», mentre era «intenta ad altri studi»²⁸. Si tratta di pagine dense e stimolanti, nelle quali l'autore giunge a conclusioni che esprimono le sue idee circa il rapporto fra Campanella e il complesso della tradizione cristiana. Egli è infatti convinto che questa redazione (completata nel 1607 e rimasta tale almeno fino al 1615) ponga la parola fine al paradigma della conversione (avvenuta secondo i suoi sostenitori entro il 1606), poiché fa emergere, «nudo e crudo, un testo che solo forzature storicamente inaccettabili potrebbero assegnare a ortodossia cristiana»²⁹. Reputo tuttavia che l'interesse principale di queste pagine risieda non tanto in siffatte conclusioni – meritevoli di un discorso a sé, ben più ampio e approfondito di quello possibile in questa sede –, bensí quanto nei percorsi di ricerca che Addante vi indica e che, a mio avviso, devono essere battuti al piú presto dagli studiosi.

Il primo percorso è tracciato dall'urgenza di una edizione critica dell'*Atheismus*, da realizzare mediante un lavoro di collazione che tenga conto non solo delle tre versioni già pubblicate (quella in volgare e le due latine a stampa), ma anche dell'inedito manoscritto latino conservato presso l'Università di Jena, che, salvo errore, aspetta ancora di essere studiato in dettaglio. Non c'è dubbio che una edizione del genere, corredata dall'apparato delle varianti delle redazioni precedenti la definitiva versione parigina del 1636, permetterebbe di fare ulteriore chiarezza sul faticoso lavoro, sia intratestuale che intertestuale, a cui Campanella si sottopose al fine di soddisfare le continue richieste dei censori e agevolare cosí la pubblicazione di un'opera in cui riponeva molte speranze. In una parola, allestire questa edizione significherebbe ricostruire le mosse compiute dal filosofo nell'«avvincente (e avvilente) partita a scacchi trentennale (1606-1636)»³⁰ con gli inquisitori. Il secondo percorso, che Addante disegna con la mano sicura di chi padroneggia le questioni di storia eretica italiana del Cinque e Seicento, è di gran lunga il piú significativo, perché si muove lungo una direttrice che è tanto affascinante quanto ancora da esplorare. Si tratta di una direttrice relativa alle fonti di quelle obiezioni radicali al cristianesimo

²⁸ G. Ernst, *Nota al testo*, in T. Campanella, *L'ateismo trionfato. Overo riconoscimento filosofico della religione universale contra l'anticristianesimo macchiavellesco*, a cura di G. Ernst, 2 voll., Pisa, Edizioni della Normale, 2004, p. LXIII.

²⁹ Addante, *Tommaso Campanella*, cit., p. 152.

³⁰ *Ibidem*.

che sono testimoniate dall'*Ateismo* e dagli incartamenti processuali sui fatti del '99. Fonti che, secondo Addante, abbracciano sì alcune correnti della filosofia antica e del Rinascimento «più radicale», oltre ovviamente alla «fertilissima originalità» del filosofo, ma che al tempo stesso chiamano in causa la possibile influenza esercitata su quest'ultimo da gruppi e personalità della tradizione ereticale. Da una parte, infatti, l'autore pone l'accento sulla necessità di valorizzare il legame tra Campanella e Francesco Pucci, già accennato da Delio Cantimori e in seguito approfondito da Ernst e Giorgio Caravale³¹, che nacque nelle carceri romane dell'Inquisizione, dove i due ebbero l'opportunità di parlare e confrontarsi per tre mesi. Dall'altra parte, Addante indica una nuova pista da seguire, che riconduce al luogo di nascita e formazione di Campanella, ossia a quella Calabria ove il movimento valdesiano si diffuse grazie all'attività di uomini quali Valentino Gentile (menzionato da Campanella stesso nella *Teologia*)³² e il barone napoletano Mario Galeota. Il quale, circa venti anni prima della nascita del filosofo, «aveva impiantato uno *scriptorium* in cui erano trascritti i testi di Valdés» nel suo feudo di Monasterace, lontano poche miglia da Stilo³³. Va da sé che questa pista, seguita sulla scorta delle preziose indicazioni fornite da Addante in merito anche ai rapporti fra Campanella e i Galeota³⁴, potrebbe essere fruttuosa e feconda di risultati, contribuendo ad esempio a spiegare perché il filosofo, mentre era intento a preparare il terreno per la ribellione, non esitasse a propagandare idee religiose che poco dopo, in sede processuale, gli valsero la condanna inquisitoriale al carcere perpetuo. Non è da escludere che dietro questa scelta propagandistica vi fosse la consapevolezza, da parte di Campanella, che certe idee eterodosse potevano essere agitate poiché già circolanti in luoghi e ambienti penetrati dal radicalismo religioso. A prescindere comunque dalla sua fondatezza, tale ipotesi è solo una delle «pressoché infinite»³⁵ vie per studiare Campanella richiamate da

³¹ Cfr. D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi, Torino, Einaudi, 1992, pp. 396-397; G. Ernst, «*Sicut amator insaniens*. Su Pucci e Campanella, in *Faustus Socinus and his Heritage*, ed. by L. Szczyzki, Kraców, Polska akademia Umiejętności, 2006, pp. 91-112; G. Caravale, *Il profeta disarmato. L'eresia di Francesco Pucci nell'Europa del Cinquecento*, Bologna, il Mulino, 2011, pp. 219-222.

³² Non va dimenticato che Addante ha consacrato all'eretico calabrese il volume *Valentino Gentile e il dissenso religioso nel Cinquecento. Dalla Riforma italiana al radicalismo europeo*, Pisa, Edizioni della Normale, 2014.

³³ Addante, *Tommaso Campanella*, cit., pp. 153-157.

³⁴ Cfr. ivi, p. 156.

³⁵ Ivi, p. 157.

Addante a conclusione di un lavoro che, per le ragioni suddette e altre ancora, è destinato a rappresentare un punto di riferimento per gli studiosi, presenti e futuri.