

*Maurizio Cambi*

## Tommaso Campanella : epilessia, malinconia e profezia

**Abstract:** *This study aims, first of all, to reconstitute the manner in which modern utopists, especially T. Campanella, collected and interpreted an entire philosophical tradition with respect to the influence of natural conditions regarding the functioning of the ideal fortress. In his work, Campanella makes a detailed analysis of pathological manifestations such as epilepsy and melancholy, the spiritual diseases common among the inhabitants of the City of the Sun. They were granted with a physiological basis as well as special gifts. The philosopher pleads against the Aristotelian concept that made no distinction between the manifestations of intuitive melancholic persons and the real gift of prophecy, related to divine inspiration. The ultimate scope of Campanella's measures is the protection of Christian foundations against the heretic judgement that associated clairvoyance and prophecy to deceitful manifestations, either of pathological or demonic origin. Astrologist and visionary in his turn, the utopist "reads" and interprets the signs of future times, as well as, the unity and final triumph of Christian religion.*

**Key words:** *Christian religion, ideal fortress, prophecy, spiritual diseases, utopia.*

### **Individui sani nel corpo e nell'anima**

Non basta all'utopista moderno stabilire un rapporto causale tra la bontà del progetto politico e la felicità dei consociati, in modo che il *ben essere* della città scaturisca dal *ben governare*. È opportuno – perché tutto risulti persuasivo – che il migliore progetto politico trovi ambientazione nel sito considerato più felice. Non si tratta solo di scegliere un luogo ove il clima temperato renda più piacevole la vita, come nel caso dei saggi Ioni, i quali «di tutti gli uomini che noi conosciamo – scriveva Erodoto – sono quelli che hanno fondato le loro città sotto il più bel cielo e nel miglior clima»<sup>1</sup>. Ma anche di scegliere un sito che renda gli uomini più atti ad essere governati. L'utopista moderno pare condividere la teoria

---

<sup>1</sup> Erodoto, *Le storie*, edizione a cura di L. Annibaletto, Milano, Mondadori 1982, vol. I, libro I, §142, p. 114.

ippocratica secondo la quale «per lo più alla natura dei luoghi si improntano sia l'aspetto sia le caratteristiche degli uomini»<sup>2</sup>. Per lui le condizioni ambientali favorevoli influiscono beneficamente sul corpo e sull'indole dei fortunati abitanti delle città ideali<sup>3</sup>.

Lasciato sullo sfondo da More<sup>4</sup>, il collegamento tra il luogo e i munifici effetti della meteorologia viene assunto dagli utopisti successivi. Nelle loro opere è ricorrente la corrispondenza tra quella che sarà la migliore organizzazione politica, lontana da ogni eccesso e dominata dalla razionalità, e una temperatura che non conosce le rigidità degli inverni né l'afa torrida delle estati. Un clima ottimale che inclina gli uomini alla docilità e li predispone a diventare buoni sudditi<sup>5</sup>.

Francesco Patrizi da Cherso individua per la sua *Città felice* un luogo salubre «tra 'l freddo e il caldo [...] dove niuna di questa due qualità sia preponderante ed eccessiva»<sup>6</sup> e il pesarese Ludovico Agostini, autore dei *Dialoghi dell'Infinito* all'interno dei quali si traccia il profilo di una *Repubblica immaginaria*, crede che «l'aria di questi paesi suole per natura produrre uomini temperati ne' vizi, docili in ogni sorte di scienza, civili nella pace, amici d'ogni uomo [...] ben avvezzi all'obbedienza»<sup>7</sup>. Gli Eudemoni immaginati dall'erasmiano svizzero Kaspar Stüblin vivono in simbiosi con una natura pura e generosa e sono, conseguenzialmente, buoni, sani e belli<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> *Le arie, le acque, i luoghi* in *Opere di Ippocrate*, edizione a cura di M. Vegetti, Torino, Utet 1965, p. 201. Sul rapporto «clima-corpo-indole», si vedano anche le pp. 187-189, 191-195, 199-202. Gli Egiziani, secondo Erodoto, godono gli effetti della moderazione climatica. Essi «dopo i Libici, sono i più sani di tutti gli uomini [...] anche a causa delle stagioni, perché non cambiano molto temperatura; infatti, è dai cambiamenti, soprattutto, che derivano i malanni per gli uomini: mutamenti d'ogni genere, ma, in modo speciale, delle stagioni» (Erodoto, *Le storie*, cit., vol. I, libro II, § 77, p. 201).

<sup>3</sup> M. Eliav-Feldon, *Realistic Utopias. The Ideal Imaginary Societies Renaissance. 1516-1630*, Oxford, Clarendon Press 1982, pp. 31-55.

<sup>4</sup> Thomas More non fa cenno a benefiche influenze climatiche sull'indole degli Utopiani. Ciò esalta ancor di più le misure politiche che hanno consentito a quel popolo di raggiungere – in un secolare periodo che va dalla fondazione di Utopo allo sbarco di Itlodeo – «un tal grado di civiltà e costumatezza da superare quasi ogni altro mortale» (*Utopia*, edizione a cura di L. Firpo, Napoli, Guida 1979, p. 169). Che però More credesse all'influsso della meteorologia, lo rivela un cursorio riferimento che si trova nel primo libro. Nel raccontare le sue peregrinazioni a Gilles e More, Raffaele Itlodeo ricorda che oltrepassando l'equatore e le sue «terre aspre e incolte, abitate da belve, da serpenti e magari da uomini, non meno feroci delle belve né meno pericolosi» è possibile, inoltrandosi, trovare zone dove «a poco a poco tutto si addolcisce, il clima si fa più mite, la terra si allietta di verzura, gli esseri viventi appaiono meno aggressivi [...]» (ivi, p. 114).

<sup>5</sup> R. Klein, *La forma e l'intelligibile*, Torino, Einaudi 1975, p. 339. Cfr. anche C. Forno, *Fra realtà e utopia. Dialoghi e trattati del Cinquecento sulla città ideale*, in G. Barberi Squarotti (a cura di), *I mondi impossibili: l'utopia*, Torino, Tirrenia Stampatori 1990, pp. 111-138.

<sup>6</sup> Di M. Francesco Patrizio *La città felice*, in Venetia, per Giovanni Griffio MDLIII, p. 7v.

<sup>7</sup> *La repubblica immaginaria di Ludovico Agostini*, edizione a cura di L. Firpo, Torino, Ramella 1957, p. 83.

<sup>8</sup> K. Stüblin, *Trattatello sullo Stato degli Eudemoni. Breve descrizione dello Stato di Eudemone, città del paese di Macaria*, edizione a cura di L. Firpo, in *Omaggio a Pietro Nenni*, «Quaderni di Mondo Operaio», 1973, p. 101.

Tommaso Campanella non si sottrae a questo *topos* quando scrive *La città del Sole*. Anzi, rispetto agli altri utopisti si può dire che faccia anche di più.

Prima di scegliere il luogo, il filosofo stabilisce il tempo più propizio per la fondazione della città. E lo fa interrogando le stelle per far sì che essa nasca sotto un buon oroscopo astrale, con i corpi celesti in favorevole posizione in modo che sia garantita alla consociazione una perpetua felicità<sup>9</sup>. Solo dopo aver “legato” in felice armonia la città al macrocosmo, Campanella sceglie lo spazio migliore per costruirla.

Il sito sul quale essa dovrà sorgere si trova «proprio sotto l’equinoziale»<sup>10</sup>; una zona dal clima ideale, che perfino prima degli effetti del buon governo predispone gli individui alla

<sup>9</sup> G. Ernst (in T. Campanella, *La città del sole e Questione quarta sull’ottima repubblica*, edizione a cura di G. Ernst, Milano, Rizzoli 1996, nota n° 100 p. 75) ricorda che negli *Astrologicorum libri VII in quibus Astrologia omni superstitione Arabum et Iudaeorum eliminata physiologicè tractatur*, VI, 4, 1, pp. 1305-1306 (cito dall’edizione anastatica curata da L. Firpo di T. Campanella, *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*, Torino, Bottega d’Erasmus 1975, tomo secondo) il filosofo calabrese aveva indicato quali sono i segni fissi che garantiscono alla città la necessaria stabilità. «2. Civitatem potest homo fundare quando voluerit. Pone ergo signa fixa in 4 angulis, et Leonum in M.C. vel in horoscopo, et angulorum dominos in bono aspectu Luminarium: faciesque Solem apertam, vel aliquem planetam ponderosum dominum temporis. 3. Optimus est Saturnus in bono situ, si ei Luminaria et planetae omnes applicant. Significat enim durationem maximam, et quod regum, et populorum, divitiae, honores, et arma servient illi civitati. Iovis consimiliter potens erit bonus. Omitte planetas leves quoniam parvi temporis sunt iudices. Mars in bono situ cum satellitio, et dignitate, victoriosam faciet civitatem» (p. 1305).

<sup>10</sup> T. Campanella, *La città del Sole*, cit., p. 47. Con la scelta dell’isola di Taprobana, Campanella sembra condividere l’opinione di Ippocrate che considerava «l’Asia, il paese [...] più fecondo e i costumi degli uomini più gentili e più miti. La causa di questo è la contemperanza delle stagioni, poiché essa giace tra l’uno e l’altro sorgere del sole, e verso oriente, e piuttosto lontana dal freddo. [...] e gli uomini vi sono ben nutriti e bellissimi d’aspetto e di grandissima taglia e ben poco diversi l’uno dall’altro sia per l’aspetto sia per l’altezza; è evidente, questa regione molto somiglia alla primavera per la natura e la temperanza delle stagioni». Anche Ippocrate come Aristotele (*Politica*, VII, 7, 1327b) pensa che però «coraggio [...] e resistenza non potrebbero generarsi in siffatta natura, né fra gli indigeni né fra gli stranieri» (cfr. *Le arie, le acque, i luoghi* in *Opere di Ippocrate*, cit., p. 188). Nel dibattere alcuni aspetti della sua utopia, nella *Questione quarta*, il filosofo calabrese ribalta la tesi di coloro (tra cui Tolomeo, Virgilio, Aristotele) che ritenevano le terre vicine all’equatore inidonee ad ospitare (come avviene per le zone temperate) grandi civiltà. Ricorrendo a fonti altrettanto autorevoli Campanella scrive che «all’equatore c’è una temperie climatica costante, poiché il giorno e la notte sono sempre di uguale lunghezza: e gli uomini sono probi là dove i luoghi della terra, i monti e le valli non variano tale temperie, e Plinio narra che nell’isola di Taprobana vi sono abitanti eccellenti, che vivono una vita più fisica che civile. Avicenna e Alberto la pensano allo stesso modo, mentre s. Tommaso ritiene che quella zona sia addirittura inabitabile, seguendo in ciò Aristotele, anziché la ragione e l’esperienza, che ormai sono dalla parte di Alberto. È vero che ai tropici ogni cosa diventa squallida, la terra è arida e le complessioni sono fuliginose per il permanere del sole e del giorno e per la variazione dell’orizzonte. Tuttavia la zona equinoziale è felice, afferma Telesio e coloro che la abitano non sono in nulla inferiori agli ottimi. Durando e molti teologi collocano in quei luoghi il paradiso terrestre a causa del clima» (*Questione quarta sull’ottima repubblica*, cit., pp. 113-115). Sulle ragioni dell’individuazione del sito e sulle fonti campanelliane, si veda *La città del Sole – Civitas Solis. Edizione complanare del manoscritto della*

socievolezza e all'assenza di prevaricazione (non è quindi un caso che tra loro non si manifestino «latrocinii, né assassinii, né stupri e incesti, adultèri»<sup>11</sup>).

Nel caso non bastasse il contatto con la natura a rendere buona la stirpe dei Solari, questi si industriano mettendo in campo le cospicue competenze dei loro astrologi e medici i quali, sotto l'attento controllo del Sapienza (uno dei tre principi che coadiuvano nel governo il Metafisico), studiano gli allineamenti astrali più favorevoli<sup>12</sup> "sotto" i quali diviene fausto ogni concepimento. Seguendo i precetti di una rudimentale eugenetica vengono scelti i maschi e le femmine che, all'ora stabilita, dovranno accoppiarsi «per far temperie», cioè per produrre una generazione futura priva di grandi differenze ed omologata nel bene<sup>13</sup>. I nascituri protetti dagli astri benigni verranno alla luce ben formati nel fisico e nello spirito perché solo da un'armoniosa corporatura può scaturire la virtù. «E dicono che la purità della complessione, onde le virtù fruttano, non si può acquistare con arte, e che difficilmente senza disposizione naturale può la virtù morale allignare, e che gli uomini di mala natura per timor della legge fanno bene, e, quella cessante, struggon la republica con manifesti o segreti modi. Però tutto lo studio principale deve essere nella generazione, e mirar li meriti naturali, e non la dote o la fallace nobiltà»<sup>14</sup>. Tale "programmazione genetica" e una dieta salutare consentiranno a questo popolo di vivere «almeno cento anni, al più centosettanta o duecento al rarissimo»<sup>15</sup>. Inoltre, l'invidiabile longevità dei Solari – essi che hanno scoperto il «secreto di rinovar la vita ogni sette anni, senza afflizione, con bell'arte»<sup>16</sup> – è del tutto aliena da infermità invalidanti: «tra di loro non ci è podagre, né chiragre, né catarri, né sciatiche, né doglie coliche, né flati»<sup>17</sup>. Per i pochi e banali disturbi che possono occasionalmente manifestarsi, hanno già pronto ogni rimedio<sup>18</sup>.

---

*prima redazione italiana (1602) e dell'ultima edizione a stampa (1637), traduzione, apparati critici, note di commento e appendici a cura di T. Tornitore, Milano, Edizioni Unicopli 1998, nota 3.4, pp. 142-143.*

<sup>11</sup> T. Campanella, *La città del Sole*, cit., p. 54.

<sup>12</sup> Ivi, p. 61.

<sup>13</sup> Cfr. M. Moneti, *Il paese che non c'è e i suoi abitanti*, Firenze, La Nuova Italia 1992, pp. 160-164; R. Trousson, *Viaggi in nessun luogo. Storia letteraria del pensiero utopico*, Ravenna, Longo 1979, p. 57.

<sup>13</sup> T. Campanella, *La città del Sole*, cit., pp. 60-62 («non accoppiano se non le femine grandi e belle alli grandi e virtuosi, e le grasse a' macri, e le macre alli grassi, per far temperie»; ai sapienti, ufficiali e sacerdoti i quali «per la molta speculazione, han debole lo spirito animale [...] si donano [...] a donne vive gagliarde e belle; e gli uomini fantastichi e capricciosi a donne grasse, temperate, di costumi blandi»).

<sup>14</sup> Ivi, p. 62.

<sup>15</sup> Ivi, p. 75.

<sup>16</sup> Ivi, p. 78.

<sup>17</sup> Ivi, p. 77.

<sup>18</sup> «Patiscono più tosto d'infiammazioni e spasmi secchi alli quali con la copia del buon cibo e bagni sovvengono; e all'etica con bagni dolci e latticini, e star in campagne amene in bello esercizio. [...]. Curano le febbri ardenti con acqua fresca, e l'efimere solo con odori e brodi grassi e con dormire, o con suoni e allegrie; le terzane con levar sangue e con reubarbaro o simili attrattivi, e con bere acque di radici d'erbe purganti e acetose. Di rado vengono a medicine purganti. Le quartane son

Una malattia, però, si palesa di frequente nella loro comunità. Per lenire gli effetti di questa, i Solari «usano li bagni e l'olei all'usanza antica, e ci trovâro molto più secreti per star netto, sano, gagliardo. Si forzano con questi e altri modi aiutarsi contro il morbo sacro, ché ne pateno spesso»<sup>19</sup>.

### Il morbo del genio

Sembra implausibile che i Solari, esenti dal contagio di ogni affezione diffusa nel mondo reale, «pateno spesso» del morbo sacro. Ma è noto che al tempo di Campanella un alone magico (o superstizioso<sup>20</sup>) accompagnava dall'antichità ancora l'epilessia, le cui manifestazioni improvvise erano considerate dalla cultura popolare (e non solo) come il segno di un rapporto con la divinità<sup>21</sup>. Le cadute improvvise provocate dal male, chiaro sintomo del *raptus*, sarebbero state indizio del favore o di una punizione divini<sup>22</sup> (come

---

facili a sanare per paure sùbite, per erbe simili all'umore od opposite; e mi mostrârò certi secreti mirabili di quelle. Delle continue tengono conto assai, e fanno osservanze di stelle ed erbe, e preghiere a Dio per sanarle. Quintane, ottane, settane poche si trovano, dove non ci sono umori grossi» (ivi, p. 77).

<sup>19</sup> Ivi, pp. 77-78.

<sup>20</sup> È interessante ricordare che già Teofrasto (*I caratteri*, trad. di G. Pasquali, Milano, Rizzoli 2000, p. 29) esaminando i comportamenti del superstizioso ricorda che se questi «vede un pazzo o un epilettico, rabbrivendo si sputa in grembo». Plinio sostiene che sputare sugli epilettici è un gesto apotropaico (come già in Plauto, *Captivi*, 550, 554-555) che allontana il demone della malattia. «Sputiamo sugli epilettici durante gli attacchi: così facendo rigettiamo il contagio» (*Storia naturale*, trad. e note di U. Capitani e I. Garofalo, Torino, Einaudi 1986, l. XXVIII, 35-36, vol. IV, p. 47). Tale usanza autorizzò a definire l'epilessia anche come *morbus insputatus*.

<sup>21</sup> Cfr. L. Kanner, *The Names of the Falling Sickness. An Introduction to the Study of the Folklore and Cultural History of Epilepsy*, «Human Biology», II (1930), pp. 109-127 (soprattutto pp. 111-118); O. Temkin, *The Falling Sickness. A History of Epilepsy from the Greeks to the Beginnings of Modern Neurology*, Baltimore, John Hopkins Press 1979, pp. 3-27; S. Iannaccone, *La luna, il sangue, l'incenso. Intervista sull'epilessia tra scienza e mito*, Napoli, A. Guida editore 2000, pp. 27, 30.

<sup>22</sup> Ad esempio, Celio Aureliano, che in ciò segue Soriano, ritiene l'epilessia un morbo inviato da «un potere divino» (cfr. J. Pigeaud, *La follia nell'antichità classica. Le manie e i suoi rimedi*, Venezia, Marsilio 1995, p. 58).

riteneva la medicina più antica<sup>23</sup>) oppure di un'influenza demoniaca (come in diversi orizzonti culturali<sup>24</sup> ancora nel Seicento qualcuno credeva<sup>25</sup>).

Campanella, però, non accoglie queste credenze. Pur conservando l'usuale dicitura di *morbo sacro* (adottata anche da Platone<sup>26</sup>), egli mostra di ritenere, come Ippocrate, l'epilessia non più sacra di altre patologie<sup>27</sup>. Essa non è causa né effetto di un contatto col divino né sintomo di una possessione demoniaca; ipotesi quest'ultima che pure aveva trovato una legittimazione nell'indubitabile fonte dei Vangeli ove si narra che Cristo guarì l'epilettico con un esorcismo: il malato fu risanato solo quando, alle «parole minacciose» del Messia, «il demonio uscì da lui»<sup>28</sup>.

Vicino alla prognostica ippocratico-galenica, Campanella giudica il *mal caduco* una disfunzione che ha origine nel cervello. Il morbo «generatur a succis flatuosis, vel flatibus succulentis, caput occupantibus non ita, ut cellas obstruant prorsus, neque nervorum poros

<sup>23</sup> Cfr. E.R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, Firenze, Sansoni 2003, pp. 110-112; D.F. Scott, *La storia della terapia dell'epilessia*, Salerno, Momento Medico 1994, pp. 15, 17-18, 20. Nella medicina babilonese il morbo (insieme ad altri come la malaria, l'itterizia, l'ictus, etc.) era considerato un segno della privilegiata contiguità con gli dei o la loro punizione per una colpa imperdonabile. In quest'ottica, per completare la diagnosi non bastava l'osservazione dei sintomi. Parallelamente alla «semeiotica rigorosa, si cercavano minuziosamente i precedenti del malato al fine di scoprire il peccato commesso di recente e di identificare il genio responsabile della malattia» (J.-C. Sourmia, *Storia della medicina*, Bari, Dedalo 1994, pp. 22-23).

<sup>24</sup> Cfr. M. Kichelmacher – G. Caviglia, *Il valore simbolico dell'epilessia nell'universo biblico talmudico*, in *Epilessia: la malattia sacra*, a cura di L. Pinkus, Roma, Borla 1992, p. 37; L. Pinkus, *L'epilessia nella «tradizione» della Chiesa cattolica*, ivi, pp. 70-72; A. Vanzan, *Uno spaccato dell'Islam: l'epilessia nella cultura persiana*, ivi, pp. 81, 92-99.

<sup>25</sup> Cfr. A. De Rosa – R. Vizioli, *Epilessia e cultura psichiatrica*, Napoli, Liguori 1979, p. 92; D.F. SCOTT, *La storia della terapia dell'epilessia*, cit., pp. 28-29; L. Pinkus, *Scienza, epilessia, religione: un legame «necessario»*, in *Epilessia: la malattia sacra*, cit., pp. 23-24; L. Sterpellone, *Epilessia, una storia. Dal morbo sacro alle molecole*, La Nuova Italia scientifica, Roma 1999, pp. 23-25.

<sup>26</sup> Platone, *Timeo*, 58 a-b (*Opere complete*, trad. it. di F. Sartori e C. Giarratano, vol. VI, Laterza, Bari 1985, p. 437): «Pericolosa è la pituita bianca [...] mescolata poi alla bile nera e diffusa nelle circolazioni del capo, che sono le più divine, le conturba: più mite, se viene nel sonno, ma più difficile ad esser cacciata, se assale nella veglia. E questa malattia, essendo di natura sacra, molto giustamente è chiamata sacra».

<sup>27</sup> Ippocrate, *Il male sacro*, in *Opere di Ippocrate*, cit., pp. 271-272: «Circa il male cosiddetto sacro questa è la realtà. Per nulla – mi sembra – è più divino delle altre malattie o più sacro, ma ha una struttura naturale e cause razionali: gli uomini tuttavia lo ritengono in qualche modo opera divina per inesperienza e stupore, giacché per nessun verso somiglia alle altre. E tale carattere divino viene confermato per la difficoltà che essi hanno a comprenderlo, mentre poi risulta negato per la facilità del metodo terapeutico col quale curano, poiché è con purificazioni e incantesimi che essi curano». Un'acuta ed esauriente analisi di tutti i motivi trattati in quest'opera, si trova in J. Pigeaud, *La follia nell'antichità classica. Le manie e i suoi rimedi*, cit., pp. 58-76. Cfr. anche O. Temkin, *The Falling Sickness*, cit., pp. 4-6.

<sup>28</sup> *Matteo*, XVII, 14-18 (cfr. anche *Marco*, IX, 17-27; *Luca*, IX, 37-42).

obstruant prorsus; sed ex parte. Spiritus enim eos excutere volens, in caput confluit, et conflictatur: proptereaque fiunt motus illi varij distorti, et tremores»<sup>29</sup>.

Tutt'al più la malattia può essere favorita o aggravata dalle ostili "angolature" dei corpi celesti<sup>30</sup>. La patologia è quindi ricondotta da lui a cause fisiologiche (e a influenze astrologiche). Ad essa però il filosofo calabrese attribuisce una valenza simbolica: l'epilessia sarebbe una manifestazione della personalità non comune di chi ne è affetto.

Questo è il vero motivo per cui i Solari ne «pateno spesso». Messo al corrente della malattia che colpisce frequentemente gli abitanti della città, l'Ospitalario commenta: «Segno d'ingegno grande, onde Ercole, Socrate, Macometto, Scoto e Callimaco ne patiro»<sup>31</sup>.

Il pregiudizio che attribuisce agli epilettici facoltà straordinarie ha radici antiche. Nei trattati "minori" attribuiti ad Aristotele si avanza l'ipotesi di un nesso tra la genialità di alcuni soggetti, il loro temperamento melanconico e l'epilessia (considerata una manifestazione patologica dipendente dagli squilibri dell'atrabile). Coloro nei quali «il calore eccedente affiora in percentuale moderata»<sup>32</sup> sono di fatto «persone eccezionali non per malattia ma per natura»<sup>33</sup>, per cui godono di alcune prerogative che li portano a primeggiare nelle attività intellettuali<sup>34</sup>. Questi individui, che «molto distaccano gli altri per la loro superiorità, sia essa culturale, o artistica, o politica» sono propensi «alle sindromi melanconiche». I sintomi

<sup>29</sup> Thomae Campanellae *Medicinalium, iuxta propria principia libri septem. Opus non solum medicis, sed omnibus naturae et privatae valetudinis studiosis utilissimum*, Lugduni, ex officina Ioannis Pillehotte, sumptibus Ioannis Caffin et Francisci Plaignard, 1635, p. 360. Per una minuziosa ricognizione dei contenuti dell'opera medica campanelliana si veda, M. Mönnich, *Tomasso Campanella. Sein Beitrag zur Medizin und Pharmazie der Renaissance*, Stuttgart, Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft 1990. Utili, su alcuni temi trattati dal filosofo calabrese nei suoi libri medici, le brevi indicazioni di R. Amerio (*L'enciclopedia delle scienze nel pensiero di Tomasso Campanella*, «Filosofia», XVII 1966, p. 172).

<sup>30</sup> L'epilessia troverebbe nelle congiunzioni astrali influssi che ne favorirebbero l'insorgere o il perdurare. Nel quarto degli *Astrologicorum libri VII* (cit., pp. 1243-1244), Campanella, in un capitolo intitolato *De vitiis et morbis animi reduntantibus ex temperamenti et spirituum animalium passionibus a caelo generaliter*, considera l'epilessia una manifestazione patologica (meno grave solo del furore o della demonoplessia) causata da un allineamento nefasto («Si Saturnus de die, aut Mars de nocte sit in horoscopo, et laedant Mercurium et Lunam nulla configuratos ratione, sit epilepsia. Idemque evenit si malefica elevetur super illos, aut illorum dominetur locis.»). Un'incidenza negativa delle stelle sul morbo nella fase infantile è descritta dal filosofo nei *Medicinalium, iuxta propria principia libri septem* (cit., p. 361). Sugli influssi astrologici nefasti per gli epilettici, ha richiamato l'attenzione, con preziosa puntualità, T. Tornitore (*La città del Sole – Civitas Solis*, cit., pp. 254-255).

<sup>31</sup> T. Campanella, *La città del Sole*, cit., p. 78.

<sup>32</sup> Aristotele, *Problemata physica*, XXX, I 954b 5 (la traduzione si trova nell'edizione curata da C. Angelino e E. Salvaeschi di Aristotele, *La "melanconia" dell'uomo di genio*, Genova, Il melangolo 1994, p. 21).

<sup>33</sup> Ivi, 955a 39-40 (trad. it., p. 27).

<sup>34</sup> Cfr. ivi, 953a 10-15 (trad. it., p. 11).

ricorrenti di queste possono «consistere per alcuni in epilessia, apoplessia, forti depressioni, per altri in esaltazioni eccessive»<sup>35</sup>.

L'analisi aristotelica, escludente cause occulte ed insondabili influenze metafisiche, aveva stabilito una contiguità così intima tra epilessia e malinconia da alimentare per molti secoli la tradizione medica.

Fatta eccezione per Celso (il quale, benché scettico riguardo a una completa guarigione, aveva preferito descrivere con precisione sintomi e cure, tralasciando la diagnosi aristotelica<sup>36</sup>), molti altri medici illustri, che non misero in dubbio l'effettività di quel rapporto, si posero semmai il problema di definire se fosse la malinconia causa dell'epilessia o il contrario. Galeno (insieme a Celso indicato da Campanella nel *De libris propriis et recta ratione syntagma*<sup>37</sup> quale riferimento attendibile in campo medico) riteneva il *morbus divinus* derivante da un'alterazione dell'encefalo<sup>38</sup>. Il danno cerebrale, comunque provocato (dallo stomaco, da qualche altro organo, o dal «sangue malinconico» che «si fissa nei condotti» dell'encefalo), poteva anche produrre «quella sorta di pazzia che si chiama melanconia»<sup>39</sup>.

Che la principale causa dell'epilessia, fosse la parziale ostruzione di un ventricolo cerebrale (provocata dal surriscaldamento degli umori) era teoria diffusa anche dal conoscitissimo *Canon Medicinæ* di Avicenna<sup>40</sup>. Il medico arabo (che Campanella giudica aver offerto «alla medicina un contributo rilevantisimo»<sup>41</sup>), credeva inoltre che la compresenza di epilessia e malinconia fosse all'origine della più pertinace tra tutte le forme di *lues deifica* («Et epilepsia melancholica fortis est deterior, quamvis phlegmatica plus

<sup>35</sup> Ivi, 954b 5-30 (trad. it., pp. 21-23). Per i brani in cui Aristotele tratta della bile nera e dei suoi effetti è utilissima la ricognizione di F. Roussel, *Le concept de mélancolie chez Aristote*, «Revue d'histoire des sciences», XLI (1988), pp. 299-330 (si veda soprattutto quanto è scritto a p. 310). O. Temkin (*The Falling Sickness*, cit., p. 51) ricorda che «in ancient medical literature epilepsy and mental diseases, such as melancholy and mania, were clearly separated in the descriptions of their clinical symptoms».

<sup>36</sup> Cfr. *Della medicina di Aurelio Cornelio Celso libri otto fatica dell'abate Chiari di Pisa*, appresso Domenico Occhi, in Venezia MDCCXLVII, pp. 220-223.

<sup>37</sup> *Sintagma dei propri libri e sul corretto modo di apprendere*, in Tommaso Campanella, a cura di G. Ernst, introduzione di N. Badaloni, Roma, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato 1999, p. 405.

<sup>38</sup> Cfr. anche O. Temkin, *Galen's "Advice for a Epileptic boy"*, «Bulletin of the History of Medicine», II (1934), p. 179; Id., *The Falling Sickness*, cit., pp. 37, 61-64; J. Starobinski, *Storia del trattamento della malinconia dalle origini al 1900*, Milano, Guerini e Associati 1990, p. 41.

<sup>39</sup> Galeno, *De locis affectis*, in *CLAUDII GALENI Opera omnia*, editionem curavit C.G. Kühn, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung 1965, vol. VIII, III, 9, pp. 176-179 (il brano è citato in traduzione italiana in R. Klibansky – E. Panofky – F. Saxl, *Saturno e la melanconia*, Torino, Einaudi 1983, p. 49). Per la relazione tra epilessia e malinconia cfr. ancora Galeno *ascripta introducti seu medicus* in *Claudii Galeni Opera omnia*, cit., vol. XIV, pp. 739-741.

<sup>40</sup> Avicennae *Liber Canonis*, Venetiis, apud Iuntas MDLXII, pp. 208v, 209r. Sulla diffusione del testo e sulla fortunata traduzione latina di Gherardo da Cremona circolante in Occidente fin dal XII secolo, cfr. M.-T. D'Alverny, *Les traductions d'Avicenne (Moyen Age et Renaissance)*, in *Avicenna nella storia della cultura medioevale*, Roma, Accademia dei Lincei 1957, pp. 71-87 (in particolare 83-85).

<sup>41</sup> *Sintagma dei propri libri e sul corretto modo di apprendere*, in Tommaso Campanella, cit., p. 405.



accidat, quam malincolica fortis, magis oppilat transitus spiritus»<sup>42</sup>). Al tempo stesso annotava che molti erano indotti a confondere le due patologie fino a ritenere che l'una potesse trasformarsi nell'altra («et multoties quidem permutatur melancholia ad epilepsiam; et multoties quidem mutatur epilepsia ad melancholiam»<sup>43</sup>).

Per altri ancora, fedeli a un'indicazione fornita dal trattato ippocratico sulle *Epidemie*<sup>44</sup>, non si trattava di due malattie diverse quanto piuttosto dello stesso morbo che si manifesta come epilessia se colpisce il corpo, come malinconia se affligge lo spirito. Insomma, il legame tra epilessia e malinconia, pur con significative distinzioni, era accolto da diverse tradizioni mediche<sup>45</sup>.

Campanella conosce le diverse ipotesi sull'eziologia, le varie valutazioni della sintomatologia del *mal caduco* e i supposti rapporti tra questo e la malinconia. Senza avere un'esperienza medica diretta, egli si dimostra in possesso di una buona conoscenza della letteratura medica. Tra le autorità del passato recente il medico e matematico parigino Jean Fernel (1497c.–1558) svolge per lui, più di altri, una funzione di guida<sup>46</sup>. Sono prova di ciò le numerose citazioni e i rimandi alle teorie del medico francese che Campanella propone quali riferimenti certi – ad esempio nella *Philosophia sensibus demonstrata* – cui rifarsi per correggere protocolli curativi di diversa impostazione<sup>47</sup>. Anche se sintetiche, le indicazioni sul morbo sacro che il medico francese aveva pubblicato nella *Medicina* (e successivamente nell'*Universa medicina*<sup>48</sup>, silloge che ebbe diffusa circolazione) confermano il filosofo di Stilo nella convinzione che, pur essendo di tre tipi diversi (dipendenti dai sintomi e dagli

<sup>42</sup> Avicennae *Liber Canonis*, p. 209r. Per i sintomi dell'epilessia derivante dalla malinconia, cfr. p. 210r.

<sup>43</sup> Ivi, p. 208v. Per le inquietanti patologie che possono trarre origine dalla malinconia, si veda il cap. XXI (*Insania lupina, aut canina, vel de lycantropia*) pp. 206 r-v.

<sup>44</sup> Ippocrate, *Epidemie*, introduzione, testo critico, commento e traduzione a cura di D. Manelli e A. Roselli, Firenze, La nuova Italia 1982, VI, 8, 31, pp. 193-195: «I melanconici per lo più tendono a diventare epilettici e gli epilettici malinconici. Prevale una di queste due malattie a seconda della direzione in cui si volge l'affezione, se al corpo sono epilettici, se alla mente melanconici». Su quest'aggiunta tarda al testo ippocratico, si veda R. Klibansky – E. Panofsky – F. Saxl, *Saturno e la melanconia*, cit., p. 19 nota 38.

<sup>45</sup> Cfr. J. Starobinski, *Storia del trattamento della malinconia dalle origini al 1900*, cit., pp. 25-26.

<sup>46</sup> M. Mönnich, *Tommaso Campanella. Sein Beitrag zur Medizin und Pharmazie der Renaissance*, cit., p. 234. Mönnich ritiene che la *Medicina* (1555) del medico francese Jean Fernel sia l'opera che ha avuto la maggiore influenza su Campanella. Non solo il filosofo calabrese frequentemente si riferisce ad essa (cfr. p. 82), ma addirittura suddivide i suoi sette libri tenendo presente l'impostazione (Fisiologia, Patologia, Terapia) che il medico francese per primo aveva introdotto (p. 30). Mönnich segnala tutte le corrispondenze tra i paragrafi dell'opera di Fernel e quella di Campanella (pp. 31-33). Sul rapporto Fernel-Campanella, cfr. M.-D. Couzinet, *Notes sur les Medicinalia de Tommaso Campanella*, «Nuncius», XIII (1998), pp. 39-67 (soprattutto pp. 57-60).

<sup>47</sup> Cfr. la seconda disputa dal titolo «Sui principi sia efficienti sia materiali della generazione del feto» in T. Campanella, *La filosofia che i sensi ci additano*, Introduzione, traduzione e note di L. De Franco, prefazione di L. Firpo, Napoli, Libreria Scientifica Editrice 1974, pp. 267-346. Sulle questioni inerenti il concepimento, il testo di Fernel più frequentato da Campanella è il *De abditis rerum causis* (cfr. nota 5, p. 269).

<sup>48</sup> Io. Fernelii Ambiani *Universa Medicina*, apud A. Wecheli heredes, Francofurti MDXCII.

organi da cui si propaga), l'epilessia è provocata dall'abbondante distillazione della bile nera e del flegma che ottura i dotti cerebrali<sup>49</sup>.

Insomma, una serie di autorevoli terapeuti aveva teorizzato che il nesso tra malinconia ed epilessia fosse fondato su cause fisiologiche. Campanella condivideva tali conclusioni ritenendo che l'ascensione dei succhi al capo fosse un fenomeno verificantesi nella maggior parte degli individui "saturnini"<sup>50</sup> (che potevano curarsi astenendosi dal consumare carne di animali atrabiliosi e vecchi<sup>51</sup>). Egli è convinto a tal punto di questa diagnosi che i medesimi personaggi storici indicati ne *La città del Sole* come epilettici vengono poi nuovamente menzionati ne *Il senso delle cose e la magia* (1604) come soggetti malinconici<sup>52</sup>: «Vero è che molti solo patiscono passion naturale di malinconia, come Socrate, Callimaco, Scoto, Ercole e Macometto e spesso cadeano smorti d'epilessia, ascendendo il vapor nero in testa, benché fossero acuti e ingegnosi nella sanità»<sup>53</sup>.

### Vantaggi e svantaggi della malinconia

Sorprende il lettore delle opere campanelliane constatare che in alcuni luoghi il filosofo, dopo aver dato prova di credere alla proficuità della relazione tra epilessia, malinconia e genialità, sembri addirittura circoscriverla fino a mettere in dubbio le doti intrinseche della bile nera.

Il filosofo di Stilo non dà affatto per scontato che dall'atrabile (fredda o calda, abbondante o lievemente eccedente che fosse) derivassero sempre dei vantaggi. Tommaso, ad esempio, aveva dibattuto le tesi aristoteliche con equilibrio e prudenza senza tacere i preoccupanti

<sup>49</sup> Io. Fernellii Ambiani *Medicina*, Lutetiae Parisiorum, apud A. Wechelum, 1554, l. V, cap. III, p. 131: «Causa interior traditur humoris pituitosi aut melancholici ingens copia, quae repente cerebri ventriculos meatusque inferciens, efficit ut aeger cohibitio animali spiritu corruat. Haec tamen non affatim ac penitus spiritum ductus obturat, sed eius nonnihil etiam praeterfluit, quo cerebrum concussionem adnititur quicquid noxium est excutere». Si metta in confronto il brano di Fernel con quanto sostiene il filosofo calabrese sul medesimo tema (*Medicinalium, iuxta propria principia libri septem*, cit., p. 361): «Sic epilepsia ex elevatione ad caput flatulentorum succorum, ut plurimum tamen melancholicorum: quoniam hi aptiores ad terrefaciendum spiritum. [...] Etenim vacuo ventriculo eructat lien faecem melancholicam, unde flatus elevabatur. Ergo non passio ventriculi hoc facit, sed passio spiritus in cerebro a flatibus, sicut in caeteris. Puer quoque ex crure auram ascendere in caput sentiens, nostram confirmat sententiam: etenim in vapores redacti humores eo confluentes ex agitatione, ascendebant, repercussi; nec exitum ibinacti: sicut in aliis ascendunt ex ventriculo, liene, aliisque visceribus, et ex fuliginoso sanguine in plexu retiformi, per pilorum nutritionem non satis expurgatio». Si veda anche quanto Campanella sostiene, nel medesimo trattato (p. 358), al Caput IV (art. III.6: *Medicorum sententia de causis praedictorum morborum*).

<sup>50</sup> Cfr. Thomae Campanellae *Medicinalium, iuxta propria principia libri septem*, cit., p. 361.

<sup>51</sup> Ivi, p. 362. Per i farmaci naturali utili per la cura dell'epilessia, cfr. p. 363.

<sup>52</sup> T. Campanella, *La città del Sole*, cit., nota 112 p. 78.

<sup>53</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, edizione a cura di A. Bruers, Bari, Laterza 1925, p. 202. Su questo brano si vedano le notazioni di T. Tornitore (*La città del Sole – Civitas Solis*, cit., pp. 254-256).

disturbi del comportamento derivanti dalla «complessione terragna»<sup>54</sup> dei malinconici. Con diverso (e incauto) atteggiamento era incorso in un errore perfino un esimio medico “del corpo e dell’anima” come Marsilio Ficino (che comunque rappresentava un riferimento assai stimabile) considerando indistintamente «quell’inchiostro» fonte di ragguardevoli benefici. Il filosofo neoplatonico che aveva riaffermato con forza<sup>55</sup> la derivazione, teorizzata da Aristotele, della genialità dalla malinconia, con troppa disinvoltura «nel suo libro de vita celeste», ha sostenuto che l’unione della bile nera al sangue «fa ambi spiriti aurei e belli, atti alla conoscenza»<sup>56</sup>. Inoltre, dichiarando le sue fonti, Ficino aveva scritto che gli individui “mercuriali” posseggono un animo «ricolmo dall’alto di influssi e oracoli divini» che «medita sempre cose nuove e inconsuete e sa predire il futuro; come non solo affermano Democrito e Platone, ma ammettono anche Aristotele nei *Problemi* e Avicenna nel libro *Delle cose divine* e in quello *Dell’anima*»<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Tommaso d’Aquino, *Summa Theologica*, II-II, q. 156 a. 1: «Per un impeto passionale può capitare che uno segua subito la passione prima che la ragione abbia deliberato. Ora, questo impeto di passione può provenire, o dalla pronta irritabilità come nei collerici; o dalla violenza come nei melanconici, i quali per la loro complessione terragna s’inflammiano in modo violentissimo» (*La Somma teologica*, traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani. Testo latino dell’edizione leonina, Bologna, Edizioni Studio Domenicano 1984, vol. XXI, p. 298).

<sup>55</sup> Cfr. M. Ficino, *De vita*, edizione a cura di A. Biondi e G. Pisani, Pordenone, Edizioni dell’Immagine 1991, I, 5, pp. 23, 31. Sulle qualità e gli effetti della malinconia in Ficino, si veda G. Minois, *Storia del mal di vivere*, Bari, Dedalo 2003, pp. 72-75. Per la ripresa di motivi aristotelici inerenti i vantaggi della malinconia, si vedano: R. e M. Wittkower, *Nati sotto Saturno*, Einaudi, Torino 1968, p. 117; R. Klibansky – E. Panofsky – F. Saxl, *Saturno e la melanconia*, cit., pp. 240-257.

<sup>56</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 193. Su questa tesi, cfr. G. Ernst, *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*, Roma-Bari, Laterza 2002, p. 189. In realtà Campanella sintetizzava troppo la posizione molto articolata del medico e filosofo toscano. Ficino non aveva negato che «l’umore malinconico, se è in eccesso e si infiamma, tormenta l’animo con angosce costanti e frequenti deliri e offusca la capacità di giudizio» (*De vita*, cit., I, 3, p. 17). Come aveva precisato che «la malinconia, cioè la bile nera, è di due specie: i medici chiamano naturale la prima specie, mentre la seconda è contingente e si produce per adustione. La bile nera naturale non è altro che una parte, più nera e più secca, del sangue: la bile nera adusta si distingue a sua volta in quattro specie: a seconda che si generi dalla combustione della bile nera naturale, o dal sangue più puro, o dalla bile gialla, o dalla pituita salata. Comunque, ogni bile che si genera da combustione è nociva al retto giudizio e alla saggezza. [...] Dunque solo quel tipo di bile scura che abbiamo definito naturale ci guida a senno e saggezza» (ivi, I, 5, pp. 23-25). Le parti della bile nera, inoltre, devono scaldarsi solo «un po’, quel tanto che dia luminosità ma non ustione, in modo da non scottare e agitare troppo, come legno troppo secco quando s’infiama, e in modo da non raffreddare troppo, quando raffredda. [...] Bisogna, in conclusione, che la bile nera sia opportunamente temperata» (ivi, I, 5, p. 27). Contro i nocuenti provocati dalla bile nera, Ficino aveva predisposto una lunga serie di rimedi (ivi, I, 10, 17, pp. 49-51, 63-64). Sui rimedi ficiniani si legga quanto scrive J. Starobinski, *Storia del trattamento della malinconia dalle origini al 1900*, cit., pp. 56, 101-103.

<sup>57</sup> M. Ficino, *De vita*, cit., I, 6, p. 31.

Per Campanella si tratta per lo più di sterili luoghi comuni. Quel legame tanto celebrato, può in talune circostanze, addirittura – come aveva stimato Della Porta<sup>58</sup> – produrre rischi e mostruosità. Ciò accade, ad esempio, quando nell'uomo «il tetro e negro umore misto col sangue, genera spiriti orribili e se non si purga il sangue, fa licanthropia e paure e pensieri brutti, che si veggono gli uomini smaniare»<sup>59</sup>. Quando questo infausto connubio si verifica, i malinconici «fuliginosi», perfino inclini «ad indemoniarsi», si aggirano sinistri in «luoghi fetidi e lordi», frequentando «sepulture e cadaveri». In costoro – e qui lo Stilese richiama l'*auctoritas* di Origene – «la malinconia è sedia di spiriti maligni e del demonio, il quale vedendo infetto lo spirito corporeo di quel vapore, e che la mente è legata dall'orrore a non poter operare, esso, ch'è impuro e lordo, si diletta di quelle fuligini et entra e si serve di quelle per dar orrore alla mente e frenarla, et ei si gode la sedia aliena»<sup>60</sup>. L'assai probabile pericolo per i malinconici privi di raziocinio, è quello di diventare, a causa della loro connaturata tendenza all'oscuro, facile e gustosa preda del demonio che delle tenebre è il monarca.

Secondo Campanella «la melancolia non è né causa disponente né causa efficiente della profezia e delle scienze, come pretendono anche i medici nel Peripato». Può dirsi, invece, che favorisca la contemplazione perché «mortificando lo spirito [...] lo richiama all'interno»<sup>61</sup>. Essa, «feccia nera di sangue arso», può essere tutt'al più un segno dell'inclinazione alla previsione, ma di certo «non è causa di sagacità e d'antivedere»<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> G.M. Barbuto, *Savonarola, Machiavelli e la profezia politica di Campanella*, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia*, Firenze, Edizioni del Galluzzo 1998, p. 160. Di questo bel saggio si vedano le pp. 159-160 per le posizioni ficiniane su malinconia e profezia e per il giudizio di Campanella su di esse.

<sup>59</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 193. Cornelio Agrippa di Nettesheim nel *De occulta philosophia libri tres*, (edizione a cura di V. Perrone Compagni, Brill, Leiden 1992, l. I, cap. LI, p. ) distingue l'atrabile, che secondo fisiologi e medici può attrarre demoni maligni, dalla bile bianca (o naturale) che invece, se in combustione e "fortificata" da influenze celesti, conduce alla scienze e alla divinazione. Cfr. sulle manifestazioni orribili della malinconia "fuliginosa" e sugli autori che ne trattarono nell'antichità, si veda R. Klibansky, E. Panofky, F. Saxl, *Saturno e la melancolia*, cit., pp. 19-20. Sulle teorie che consideravano l'umore nero come *balneum diaboli*, si legga il capitolo "L'umore del diavolo. Demonio e malinconia nel Cinquecento", in P. Lombardi, *Streghe, spettri e lupi mannari. L'«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Utet 2008, pp. 95-123.

<sup>60</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 193. Sui "fuliginosi" si vedano anche gli *Astrologicorum libri VII*, cit., p. 156 (soprattutto i giudizi riportati nel testo, di Origene e Grisostomo). Pregevoli le riflessioni di G. Ernst sull'argomento, (*Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*, cit., p. 186).

<sup>61</sup> T. Campanella, *Magia e grazia (Theologicorum liber XIV)*, Roma, Cedam 1957, p. 65 (d'ora in poi citerò con *Magia e grazia* e il numero della pagine). Cfr. su questo punto: G. Ernst, *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*, cit., pp. 185-186.

<sup>62</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 193. La malinconia «è soltanto indizio di molto calore e di spirito sottile, e questo, quando è puro, è idoneo ad ogni scienza, mentre quando è impuro, inclina alla pazzia e all'alienazione, poiché vien facilmente impressionato dalle azioni dell'atmosfera, e dagli effetti pronostica le cause. Si dimentica invece quel che fu detto nel delirio, perché lo spirito svanisce e per la celerità non comunica le proprie impressioni conoscitive allo

La possibilità di anticipare quello che accadrà dipende – per ciò che riguarda il corpo – dalla sottilità degli spiriti, caratteristici degli individui “sagaci”.

«Ma quando li malinconici sono sensati, avviene perché il sangue è ben cotto e le fuligini traspirano fuori per mezzo le fibre e la malinconia molta si ripone nella milza, e questo è segno di gran calore perché annerisce e arde il sangue; dunque produce spiriti sottili e passibili assai, come il legno, ardendo, nel principio fa fumo grosso e tetro, poi fumo mediocre e più puro, ma nell’ultimo fumo sottilissimo e invisibile per l’azione grande del caldo; ma vi restano i carboni negri: così resta la malinconia alli molto caldi, *et essa è segno di spiriti sagaci, ma non causa; causa è la sottilità e passibilità delli spiriti.* [...] Dunque il malinconico in sogno antivede più che gli altri, perché più atto è lo spirito sottile a ricevere i spiccoli insensibili moti dell’aria, che non è il grosso, come più de facile riceve moto l’aria che l’acqua e li moti languidi sono più facilmente ricevuti nelle cose tenui»<sup>63</sup>.

Soltanto i malinconici *sensati*, «facili ad ogni scienza»<sup>64</sup> proprio a causa degli spiriti sottilissimi e volatili che albergano in loro, sono inclini ad acquisire ed esercitare con successo le facoltà di presentire gli avvenimenti. Grazie alla loro acuita “sensitività” captano nell’aria respirata tutto ciò che essa contiene<sup>65</sup>. Mentre dormono (perché «li malinconici d’ogni cosa han sagace sogno»<sup>66</sup>) essi colgono quegli elementi utili alla previsione, impercettibili per la moltitudine. Questo raro fenomeno si verifica in sogno perché durante il giorno ognuno è troppo intento alle «cose che vede e tocca e negozia» mentre nelle ore

---

spirito sopravveniente, e perciò quelli che profetano in queste condizioni non ricordano la profezia» (*Magia e grazia*, cit., p. 63). Su questo passaggio, cfr. G.M. Barbuto, *Savonarola, Machiavelli e la profezia politica di Campanella*, cit., p. 161.

<sup>63</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., pp. 194-195 (il corsivo è mio). «Quelli poi che son melanconici, hanno grandissima sottigliezza di spirito: la melancolia infatti è feccia del sangue, simile al carbone residuo alla combustione del legno. Perciò essa è indizio di molto calore che genera spiriti sottilissimi (il poco calore invece li produce densi) esenti da fuliggine: il molto calore, se invece la materia è molto eterogenea, li produce impuri e fuliginosi. I malinconici adunque apprendono immediatamente grazie alla sottigliezza sensitiva dello spirito, ma non possono ritenere, a cagione della sua fluidità, poiché lo spirito non aspetta la perfezione del successivo, e inoltre le fuliggini, interrompendo i movimenti, rendono oscuri e perplessi i sillogismi. Quelli invece che non hanno uno spirito così sottile o puro, apprendono e ritengono facilmente, e sono idonei alle scienze mediante discorso e l’interpretazione delle verità» (*Magia e grazia*, cit., pp. 63-65). Per un’analisi di questi passi si rimanda ancora a quanto scrive G. Ernst, *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*, cit., p. 190.

<sup>64</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 195.

<sup>65</sup> «Questo succede a me soventissimo: mentre qualcuno pensa o desidera o vuol dire qualchecosa, guardandolo attentamente, io intuisco gran parte di quel che pensa, perché il mio spirito sottile percepisce le impressioni dell’aria espirata dall’altro, come gli uomini comuni percepiscono le passioni manifeste, quando con un sospiro e con una veemente agitazione comunicata all’aria qualcuno esprime l’ira o l’amore» (T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 63).

<sup>66</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 189. La trattazione di questo tema – come accade di sovente negli scritti campanelliani – è richiamata nella *Metafisica* (edizione a cura di G. Di Napoli, Bologna, Zanichelli 1967, vol. III, p. 313). *Sui plagi interni del Campanella* si veda quanto ha scritto R. Amerio, *Il sistema teologico di Tommaso Campanella*, Milano-Napoli, Ricciardi 1972, pp. 331-334.

notturme – libero dalle percezioni continue – il suo spirito può agevolmente carpire e interpretare «ogni passion debole» che l'aria porta con sé. Il fenomeno migliora se le condizioni dell'aria sono ottimali: se essa non è perturbata «da venti e piogge, ben comunica li moti com'ella li riceve»<sup>67</sup>.

«Dunque bisogna dire che facendosi tutte le cose nostre in aria, ella s'infondi di quel che ha da essere, come noi dalla promessa o dal consiglio sappiamo quel che ha da seguire; e così l'aria inspirata a noi ce lo manifesta»<sup>68</sup>. I sensitivi conoscono le cause prima che queste producano effetti («come la morte di chi corre al precipizio non visto e in quel corso noto a chi da alto il vede correre») e percepiscono anzitempo – loro che partecipano pienamente all'armonia del tutto – le influenze che le «stelle, dalle quali tutti i calori e moti e passioni qui basso si fanno, ordinano quello che ha da essere, secondo la legge imposta a loro»<sup>69</sup>.

Il futuro anticipato da questi veggenti malinconici è però solo quello più immediato. La loro previsione sembrerebbe, dagli esempi forniti dal filosofo (comprese le esperienze personali<sup>70</sup>), non andare oltre l'indomani<sup>71</sup>. Questo tipo di antiveggenza, pur sorprendente,

<sup>67</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 190. Campanella riprende qui una teoria che Aristotele aveva esposto nel suo trattato su *La divinazione durante il sogno* [464 a 9 – 464 a 18]. A proposito della funzione dell'aria durante i sogni, lo Stagirita aveva scritto che «nulla impedisce che un certo movimento e una percezione si portino fino alle anime che sognano, provenendo da quelle cose da cui Democrito fa provenire simulacri ed effluvi e, dovunque capita che arrivino, esse siano maggiormente percepibili di notte perché quelli trasportati di giorno si dissolvono maggiormente, essendo l'aria notturna meno disturbata a causa della maggiore assenza di vento delle notti, e producano sensazione nel corpo a causa del sonno, dal momento che chi dorme percepisce di più di chi è sveglio anche i piccoli movimenti interni» (la traduzione del brano è di L. Repici e si trova in Aristotele, *Il sonno e i sogni*, Venezia, Marsilio 2003, p. 141).

<sup>68</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 189. Le condizioni ottimali per percepire durante il sonno ogni “notizia” che l'aria conduce sono riassunte da Campanella nel capitolo XIV («De somno et vigilia et pulsatione») della *Physiologia* (Id., *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*, edizione a cura di L. Firpo, Torino, Bottega d'Erasmus 1975, t. II, pp. 166-167). Al proposito cfr. *Epilogo magno*, edizione a cura di C. Ottaviano, Roma, Reale Accademia d'Italia 1939, pp. 491-494. Nei *Theologicorum libri* il filosofo scrive: «Infine convien notare che la profezia naturale avviene più nel sogno che nella veglia, perché lo spirito, liberato allora dalle funzioni e dalle sensazioni esterne, percepisce facilmente ogni piccolo moto dell'aria: perciò gli uomini solitarii sono più adatti alla profezia» (*Magia e grazia*, cit., p. 69).

<sup>69</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 191.

<sup>70</sup> Ivi, pp. 189-191: «Cicerone e Valerio scrivono di due compagni alloggiati in una taverna, che il tavernaro andando per occider l'uno, l'altro dormendo vide in sogno quello che gli domandava aiuto, e levatosi, non credendo al sogno tornò a dormire, e subito lo vide che il tavernaro l'uccideva, e si svegliò, né credette al sogno; terzo s'addormenta, e vide l'amico che lo pregava che il vendicasse, mostrandoli come il tavernaro l'aveva nascosto in un carro di letame, per portarlo fuor della città a sotterrare. Poi levato la mattina e non trovando l'amico, vide il carro del letame, andò agli ufficiali e scopersero e trovarono il morto e punirono il reo. Ma di questi esempi io assai ne vidi. [...] Così spesso cose insolite vedo in sogno, e la mattina si verificano, perché chi negozia di farle, per parole e per atti comunica all'aria serena, e quella a noi, e tanto più quando ci pensiamo. [...] un amico mio e del vino, mezzo vigilante, sognò che si spargeva il vino lontano cento passi; andò e trovò la botte aperta e il vino in terra; tutto a sei ore di notte. Don Lelio Orsino si sognò che un paggio da lui

non ha nulla di miracoloso o di arcano e va spiegato facendo ricorso esclusivamente a fattori fisici. Tutte le componenti che concorrono alla premonizione appartengono all'ambito naturale: la «sottilità e passibilità delli spiriti» del soggetto, l'aria che funge da veicolo («sendo serena, non disturbata da venti e piogge») e gli elementi fisici da cogliere e interpretare («umori e vapori e affetti intrinseci moversi in noi»).

La spiegazione sensistica che giustifica la preveggenza dei malinconici consente al filosofo calabrese di superare in acutezza e profondità gli aristotelici che, nell'analisi del fenomeno, si erano rivelati manchevoli e superficiali: «Però nel Peripato non si spiega quando e come e perché queste qualità si trovino nei melanconici, mentre noi ne diamo una ragione evidente secondo la dottrina esposta nella Fisiologia, nella Metafisica e nel II del Senso delle cose»<sup>72</sup>.

Inoltre, la strada “telesiana” percorsa da Campanella si dimostra gravida di ulteriori, preziose argomentazioni in prospettiva antiaristotelica.

### Malinconici, epilettici ed antiveggenti

La premonizione “a breve termine” propria dei malinconici *sensati* – resa possibile dalla predisposizione corporale del veggente, il quale “legge” negli elementi presenti in natura i segni di ciò che accadrà – non deve essere confusa con la vera profezia. In entrambi i casi si tratta di forme oracolari ma esse vanno rigorosamente distinte<sup>73</sup>.

Ne *Il senso delle cose e la magia* il filosofo calabrese aveva differenziato la profezia naturale, che «comincia dallo spirito corporeo, come nei malinconici e bruti»<sup>74</sup>, dalla profezia soprannaturale, che invece «comincia nella mente» nella quale Dio ha infuso le visioni anticipatrici del futuro e nella quale «mostra le cose altissime, et egli solo in quella reside, muove e insegna e opera»<sup>75</sup>. Questa precisazione è sufficiente per comprendere perché i

---

amato cascava da cavallo, si rigava la faccia di sangue e morì; e poi il dì seguente disse a quel paggio che cavalcasse avvedutamente (ch'erano in viaggio): nondimeno cascò, si rigò la faccia e morì nel medesimo modo che il prevede». I medesimi temi in *Magia e grazia*, cit., p. 63.

<sup>71</sup> Secondo Aristotele (*La divinazione durante il sonno*, 463 a 24-32) se le azioni del giorno sono “materiali” per le immagini che si presentano durante il sonno, anche ciò che sogniamo di notte può essere principio di ciò che accadrà l'indomani: «[...] come quando stiamo per compiere azioni o le stiamo compiendo o le abbiamo compiute spesso siamo coinvolti in esse e le compiamo in sogni lineari – causa di ciò è il fatto che il movimento si trova la strada preparata dai principi diurni – così viceversa è necessario che anche i movimenti durante il sonno spesso siano principi di azioni diurne, perché a sua volta anche il pensiero di esse si trova la strada preparata nelle immagini notturne. In questo modo è dunque possibile che alcuni sogni siano segni e cause» (trad. cit., pp. 137-139). Su questi temi, cfr. G. Cambiano – L. Repici, *Aristotele e i sogni*, in G. Guidorizzi (a cura di), *Il sogno in Grecia*, Roma-Bari, Laterza 1988, pp. 121-135.

<sup>72</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 63.

<sup>73</sup> Cfr. E.R. Harvey, *The Inward Wits. Psychological Theory in the Middle Ages and the Renaissance*, London, The Warburg Institute 1975, p. 50.

<sup>74</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 197.

<sup>75</sup> *Ibidem*. I medesimi temi sono dibattiti dal filosofo anche nella *Metafisica*, cit., vol. III, pp. 307-315.

malinconici *sensati* non sono veri profeti. «Dunque il profeta naturale non vede il futuro in se stesso, ma nelle sue cause e preparazioni, il che conviene anche alle bestie, seppur in altro modo: i corvi prevedono le piogge e gli alcioni la bonaccia»<sup>76</sup>.

Somiglianti al mago naturale, essi colgono e interpretano elementi che trovano in natura. Si tratta pur sempre di individui eccezionali perché possiedono una tale sensibilità che consente loro di intercettare nell'aria i "frammenti di futuro", ma sono ben distanti da coloro «che profetano delli Regni e cose lontanissime non preparate ancora nell'aria»<sup>77</sup>.

Solo questi ultimi sono veri profeti perché hanno ricevuto la chiaroveggenza in dono quale *grazia gratisdata*<sup>78</sup>, elargita in vista di obiettivi precisi (mostrare l'onnipotenza di Dio, rafforzare gli adepti nella fede, favorire le conversioni dei Gentili, etc.) che l'Altissimo attraverso gli uomini di fede<sup>79</sup> – secondo un compito illustrato da S. Paolo nella *Lettera ai Romani* (XII, 3-8) – intende realizzare. Solo i profeti, infatti, hanno avuto in dono «la ricchezza delle cognizioni», che hanno poi diffuso allo scopo di «ammaestrare altri» attraverso l'esercizio di altri mirabili omaggi di Dio: «la parola della sapienza, la parola della scienza, l'interpretazione dei linguaggi e la molteplicità delle lingue»<sup>80</sup>.

Nel XIV dei *Theologicorum libri*<sup>81</sup> (stesi tra il 1613 e il 1624), facendosi guidare dalle indicazioni di san Tommaso<sup>82</sup>, Campanella sgombra il campo da ogni possibile equivoco precisando che tra le varie specie di profezia (morale, naturale, artificiale, diabolica, divina) solo quella ispirata da Dio «è profezia in senso proprio, mentre tutte le altre soltanto in senso analogico in quanto hanno ordine a questa»<sup>83</sup>.

La precisazione, che compare in più di uno scritto, è finalizzata a salvaguardare il ruolo di Dio quale unico ispiratore della predizione.

Il filosofo calabrese, infatti, ravvisava, nell'indicazione delle cause della vegggenza che Aristotele aveva fornito nei *Problemata*, un'indiretta minaccia per la fede cristiana<sup>84</sup>. Con

<sup>76</sup> Id., *Magia e grazia*, cit., p. 61. Il motivo è presente anche in Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, II-II, q. 172 a. 1; e ancora Id., *Quaestiones disputatae de veritate*, q. XII, a. 3.

<sup>77</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 198.

<sup>78</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, I-II, q. 111 a. 1 e a. 4; Id., *Quaestiones disputatae de veritate*, q. XII, a. 3 e a. 4.

<sup>79</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 21: «La profezia infine e la discrezione degli spiriti costituiscono una prova indiretta della fede, perché soltanto Iddio e l'uomo a cui egli l'abbia voluto rivelare, conosce i futuri contingenti e gli spiriti e i pensieri dei cuori».

<sup>80</sup> Ivi, p. 17.

<sup>81</sup> Per una ricognizione precisa sulla numerazione dei *Theologicorum libri* ricavabile dai due archetipi esistenti, e sulla consistenza di tali codici, cfr. M. Muccillo, *La pubblicazione della Theologia di Campanella*, «Bruniana & Campanelliana», 1992/2, pp. 547-550.

<sup>82</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, II-II, qq. 171-175. Sulla ricorrenza di citazioni tomistiche nelle opere campanelliane riguardanti la profezia, G.M. Barbuto, *Savonarola, Machiavelli e la profezia politica di Campanella*, cit., pp. 156-158.

<sup>83</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 49. Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, II-II, q. 172, art. 3.

<sup>84</sup> Al proposito R. Amerio introducendo la traduzione del *De gentilismo non retinendo* (T. Campanella, *Della necessità di una filosofia cristiana*, prima traduzione italiana con introduzione e commento di R. Amerio, Torino, Società editrice internazionale 1953, p. VIII) ha scritto che il compito datosi dal



l'attribuire di fatto agli atrabiliari (malinconici, epilettici, apoplettici, etc.) facoltà previsionali scaturenti dalla loro particolare complessione, lo Stagirita aveva autorizzato a credere che queste miracolose facoltà "derivassero" da quantità e qualità di quell'insignificante ricettacolo del peccato che è il corpo dell'uomo. Inoltre il filosofo greco aveva specificato che quando la bile, «calda ed eccessiva», si posiziona «vicino all'organo intellettivo», i pazienti diventano «preda di accessi di invasamento entusiastico». Così accade per «le sibille, gli indovini e tutti i posseduti dalla divinità»<sup>85</sup>.

La supposta relazione tra umori, patologie del corpo e della mente e capacità previsionali del futuro, oltre che falsa, poteva dare origine ad ipotesi inquietanti e posizioni eterodosse. Se le visioni venivano ridotte ad effetti degli squilibri umorali, oppure causate dalle turbe della mente, i profeti biblici e i santi cristiani non andavano più considerati illuminati campioni della fede ma deliranti invasati, soggetti malinconici o ebbri sotto l'influsso del vino.

Criticando severamente il domenicano pugliese Bartolomeo Sibilla (vissuto nella seconda metà del XV secolo<sup>86</sup>) reo di aver «osato attribuire a fantasia patologica gli insegnamenti e le profezie tanto utili di Santa Brigida e di Santa Caterina, mostrandosi in questo punto più aristotelico che teologo», Campanella ha inteso dimostrare a quali intollerabili conclusioni poteva giungere perfino un religioso che avesse scelto, quali premesse del suo discorso, le posizioni del filosofo greco. «Aristotele infatti nella sezione 30 dei *Problemi* attribuisce stoltissimamente queste manifestazioni alla nera bile, che è un umore insensibile e corrotto, come se essa e il vino potessero mettere nell'uomo la profezia e le divine rivelazioni»<sup>87</sup>.

---

filosofo calabrese consisteva non più in «un'espurgazione dell'Aristotelismo dalle incompatibilità religiose, quale era stato l'ufficio di tutto il secolo XIII dietro al *donec expurgetur* della celebre condanna di Gregorio IX (1229), ma un'espurgazione della filosofia del Cristianesimo da quanti elementi sono, a detta del Campanella, entrati nella sintesi scolastica non a sorreggere ma a contaminare».

<sup>85</sup> Aristotele, *Problemata physica*, XXX, I 954 a 30-35 (trad. it., p. 21). Cfr. su questo passo R. Klibansky – E. Panofsky – F. Saxl, *Saturno e la melanconia*, cit., pp. 29-30.

<sup>86</sup> Cfr. M. De Nichilo – G. Desantis, *Fra Bartolomeo Sibilla oratore*, in D. Cofano (a cura di), *Monopoli nell'età del Rinascimento*, Monopoli, s.e. 1988, vol. II, pp. 683-713 (per le notizie biografiche pp. 690-693). Sulle tesi dal domenicano pugliese espresse nello *Speculum peregrinarum quaestionum* (Venezia 1587, dec. I, cap. VIII, q.I, 6, pp. 293-294) che tanto contrariarono Campanella si veda G. Ernst, "L'alba colomba scaccia i corbi neri". *Profezia e riforma in Campanella*, in R. Rusconi (a cura di), *Storia e figure dell'Apocalisse fra 500 e 600*, Roma, Viella 1996, p. 122.

<sup>87</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., pp. 39-41. Qualche pagina più avanti, Campanella ribadisce la sua accusa ad Aristotele aggiungendo alla sua contestazione solo qualche particolare: «Aristotele invece nella sezione 30 dei Problemi e nel libro dei Sogni attribuisce la profezia a fenomeni umorali, e Ippocrate nel libro delle Carni sembra che consenta con lui, poiché attribuisce al calor nativo il potere di intendere, prevedere e profetare. E secondo Galeno nel libro sui Morbi non comuni, i soggetti di atrabile calda hanno lo spirito così acuto, che in attimo percorre e riconosce ogni cosa. Così secondo Aristotele le Sibille e le Baccanti profetano per uno squilibrio fisiologico, allo stesso modo che gli uomini ebbri cantano, indovinano, hanno visioni meravigliose e improvvisano versi. I Peripatetici applicano questa loro teoria anche ai nostri profeti, perché Eliseo si dispose alla profezia mediante la musica, la quale rettifica gli umori, e i profeti in generale erano di umore malinconico, amanti della solitudine, severi, amari, duri, il che è proprio dei malinconici. Tolomeo poi vuole che

Insomma, le teorie di un filosofo pagano – in virtù dell'autorità della quale ancora godeva – rischiavano di svilire uno degli aspetti più carismatici della religiosità cristiana<sup>88</sup>. Inoltre la nutrita e longeva schiera degli aristotelici era incline a ritenere, senza operare le dovute distinzioni tra i vari tipi di vaticinio, che la profezia rientrasse del tutto nell'orizzonte umano («Avicenna, Algazel e molti altri Peripatetici riconoscono questa sola profezia dovuta ad industria e ad acume umano»<sup>89</sup>).

Con preoccupazione Campanella è costretto ad ammettere che «questa dottrina ha preso tanta forza»<sup>90</sup>. Per neutralizzare gli effetti esiziali di tale diffusione egli si assume il compito – come ha sottolineato G. Ernst – di negare «l'interpretazione radicalmente naturalistica della profezia, spiegata alla luce di dottrine mediche»<sup>91</sup>. Non si trattava più di una disputa medica sulle prerogative della bile nera o sulle cause dell'epilessia: in gioco c'era l'integrità della fede cristiana.

Dimostrare la vacuità del convincimento di Aristotele non doveva essere difficile dal momento esso appariva privo di ogni fondamento. Era sufficiente riflettere sul fatto che «l'umor malinconico e il vino e il calore non sono dotati di cognizione del futuro in guisa da poterlo notificare all'anima». In aggiunta si poteva obiettare che negli stessi autori i quali l'hanno inizialmente propugnata, questa teoria si trova in contraddizione con i principi stessi della loro filosofia: «[...] per Aristotele, Ippocrate e Galeno gli elementi sono privi affatto di senso: come potrebbe dunque succedere che essi esercitino operazioni divine e insegnino lingue straniere incognite e le cose future, che lo Spirito Santo ha largito agli Apostoli? Infatti non potevano gli Apostoli essere tutti atrabiliari, come pretende Aristotele, né ubriachi come sembrava ai Giudei, poiché non per effetto del naturale temperamento, ma repentinamente e tutti insieme in un attimo ebbero i doni delle scienze e delle lingue»<sup>92</sup>.

---

la profezia sia propria dei saturnini, ed è citato con lode da S. Tommaso nel libro sul Governo dei Principi» (ivi, p. 51). Sugli stessi temi, cfr. anche p. 55 e *Metafisica*, cit., vol. III, p. 307. Ancora nel testo *Della necessità di una filosofia cristiana* (cit., p. 28) il filosofo scrive che lo Stagirita «nei Problemi (sez. 30) insegna che tutti i profeti e le sibille profetano non per la divina ispirazione, ma per insania dovuta ad umor melanconico. Onde seguendo questa empia e stolta dottrina Frate Bartolomeo Monopolitano ed Enrico d'Assia teologi scrissero che S. Caterina da Siena e S. Brigida non profetarono per divina ispirazione, ma per eccitazione fantastica, e Antonio della Mirandola dice il medesimo di tutti i profeti, e il Pomponazzi ed altri, i quali negano le azioni diaboliche e le suggestioni angeliche, professano la medesima teoria, come Giovanni Lorenzo Anania ricorda nel libro sulla *Natura dei Diavoli*».

<sup>88</sup> G. Ernst, *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*, cit., p. 163: «Se lo scopo, rigorosamente ortodosso, è quello di evitare la radicale naturalizzazione di queste operazioni e prerogative, al fine di preservare i carismi divini della Chiesa, e ribadire che non ogni profezia è naturale né i miracoli sono da considerarsi alla stregua dei prodigi naturali».

<sup>89</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 51. In realtà il filosofo calabrese era preoccupato anche dalle erronee tesi «di coloro i quali riducono la profezia a un'industria umana, come gli Epicurei, o a un effetto del cielo, come Ruggero Bacone» (ivi, p. 115).

<sup>90</sup> Ivi, p. 55.

<sup>91</sup> G. Ernst, *Tommaso Campanella. Il libro e il corpo della natura*, cit., p. 173. Cfr. anche G.M. Barbuto, *Savonarola, Machiavelli e la profezia politica di Campanella*, cit., p. 157.

<sup>92</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 55.

Accogliere le tesi presenti nei *Problemata* condurrebbe a esiti paradossali per un buon cristiano. Se considerassimo la complessione fattore determinante per la preveggenza dovremmo attribuire al corpo una potenza che esso non ha; infatti «se il temperamento ha tanto potere, creatore della natura sarebbe il temperamento e non Dio, mentre invece il temperamento è posteriore agli elementi creati»<sup>93</sup>. Inoltre, mai la materia può influenzare lo spirito. Piuttosto avviene il contrario<sup>94</sup>. Si osservi, per trarne un'argomentazione persuasiva, ciò che accade nell'estasi. Nei casi di rapimenti mistici il corpo viene "trascinato" dalla mente. Ad esempio, i corpi di san Francesco, santa Caterina «e altri assai», «si son visti [...] levati in aria» poiché essi «innamorati di Dio, vinsero il corpo e non furo vinti»<sup>95</sup>.

### **L'ombra del demonio e il caso di Maometto**

Il compito di fugare ogni perplessità sull'origine divina della profezia sembra esaurito. In un lungo brano (che val la pena di rileggere per intero) il filosofo riunisce tutte le argomentazioni contro chi ha sostenuto, nel tempo, che nel corpo si trova l'origine delle capacità predittive.

Onde è strano che Ippocrate, che nega il senso agli elementi, lo dia poi alle cose elementate e attribuisca loro anche la profezia veniente non da Dio, ma dal calore nativo che si origina dagli elementi. Ma se il calore è sensitivo in noi e negli elementi, come afferma il Telesio, non per questo potrà comunicare i segreti del cuore e gli arcani di Dio e gli eventi futuri e il dono delle lingue, poiché in questo caso qualunque calore in qualunque uomo produrrebbe lo stesso effetto.

Ma, obiettano, non ogni calore, ma soltanto quello degli atrabiliari e dei lunatici produce la profezia. Ma perché, ribatto io, dovrebbe dar la profezia l'atrabile stupida ed oscura, che mortifica piuttosto gli spiriti animali, e impedisce il raziocinio colla sua fuligine e rende incerto il sillogismo? Non vediamo noi che gli atrabiliari son piuttosto dementi che sapienti? Ed essendo, secondo Aristotele e Galeno, di natura terrea e la terra il più crasso ed inerte degli elementi, è impossibile che la bile, né come causa, né come dispositivo, abbia a produrre tale sapienza; anzi piuttosto la impedirà. Perciò i medici Farnelio e Codronchio, seguendo Psello, ascrivono questi effetti alla presenza di diavoli e di angeli. Aristotele ritiene che questa virtù sia propria dell'atrabile calda, mentre quella fredda è priva di senso. Secondo il Ficino invece sarebbe l'atrabile nera, che vien resa flava dalla mistura del sangue, quella che reca con sé la facoltà profetica: gli spiriti infatti, che si svolgono da questa crasi, sono molto impressionabili grazie alla densità dell'atrabile, e molto sensitivi grazie alla lucidità del sangue che vi si mescola. Aristotele prova il suo asserto con l'analogia di quel che succede nell'uomo ubriaco, e il Ficino adducendo i casi di atrabiliari che profetano. Tuttavia s'ingannano entrambi: se infatti il calore non può per se stesso comporre carmi e parlare le

<sup>93</sup> Ivi, p. 171.

<sup>94</sup> Sul rapporto "spirito-corpo", cfr. M. Mönnich, *Tommaso Campanella. Sein Beitrag zur Medizin und Pharmazie der Renaissance*, cit., pp. 115-143.

<sup>95</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p.198.

lingue e profetare, molto meno lo potrà quand'è congiunto coll'atrabile la quale repugna a tali operazioni.

Inoltre se la tua anima ignora le cose che sono nel giardino, nonché quelle che sono nella mia anima, come può apprendere grazie all'atrabile le cose che sono nel giardino e nella mia anima, e il passato e il futuro?

Così paion confutate due teorie false: che ogni profezia sia naturale, il che si è dimostrato falso, non essendo gli arcani di Dio e dell'anima e i futuri contingenti soggetti alla conoscenza di una natura particolare, e che la profezia sia naturale e cagionata dalle stelle e dall'atrabile, sebbene possa essere agevolata dalle disposizioni cagionate dal cielo, come insegna S. Tommaso contro i Gentili. Invece dall'atrabile non può essere cagionata né come causa né come disposizione, essendo quell'umore contrario alla cognizione per la sua densità e oscurità. L'espedito del Ficino è nullo: sarebbe infatti stato meglio dar densità al sangue, in guisa che ne vaporassero spiriti consistenti, che non mescolarlo con secrezioni nere per ottenere quegli spiriti consistenti. Inoltre siccome la divinazione si riscontra in quegli uomini che son dotati di spirito sottilissimo e perciò impressionabilissimo, così da penetrare le cose e gli affetti latenti, non si doveva introdurre la bile in vista della consistenza, tranne forse per rendere la memoria più tenace. Ma quelli che sono dotati di profezia naturale, non ricordano quel che han predetto durante l'accesso, come neppure gli ubriachi quel che hanno detto nel delirio. E perciò è strano che il Ficino tragga da umori insensibili gli spiriti destinati ad avere una conoscenza sottile. Telesio poi, coerente coi propri principi, li trarrà molto meglio da umori sensitivi, ma non potrà loro attribuire virtù profetica né cognizione delle cose lontane, essendo anch'essi materie individuate, quantunque tenuissime. I più accorti tra i Platonici ritengono che la profezia non si possa attribuire sicuramente al cielo e agli umori, ma credono che sia innata alla mente, la quale ha innata la cognizione di tutte le cose e la partecipazione delle idee, dimenticate poi da lei a cagione dell'opacità e della mutevolezza del corpo a cui si unisce, in una maniera analoga a quella onde gli ubriachi dimenticano<sup>96</sup>.

Tutto ciò sembra comporre la *pars destruens* necessaria per affermare poi, senza più ombre, che la vera preveggenza è un dono esclusivamente elargito da Dio. L'Altissimo sceglie i profeti e li seleziona in base alla funzione che essi, secondo un disegno per noi imperscrutabile, dovranno svolgere. «Però questi doni lo Spirito Santo li distribuisce come vuole, non agli spiriti assolutamente migliori, ma agli spiriti migliori per tale officio: anche nella repubblica si danno le magistrature non ai più santi, ma ai più idonei»<sup>97</sup>. Ma c'è ancora una remota, inquietante ipotesi che rischia di invalidare le dimostrazioni campanelliane: l'intervento diabolico.

Se il corpo umano è un *vaso* (o una *sedia aliena*) allora è concreto il pericolo che esso venga "riempito" dai demoni. Un involucro, insomma, che Satana tenta di usare strumentalmente per perpetrare i suoi scopi. Nella pratica della magia nera si verifica qualcosa di analogo: i suoi ministri si illudono di provocare effetti stupefacenti e invece essi soltanto «per arte del demonio fan cose mirabili»<sup>98</sup>. Forma di magia tanto esecranda che

<sup>96</sup> Id., *Magia e grazia*, cit., pp. 57-61.

<sup>97</sup> Ivi, p. 117.

<sup>98</sup> T. Campanella, *Il senso delle cose e la magia*, cit., p. 224. Secondo Tommaso d'Aquino (*Summa Theologica*, II-II, art. 172 a. 5) c'è un motivo ontologico per credere che i demoni si introducano nei

Giordano Bruno definì *magia desperatorum*, cioè di quelli «che divengono ricettacoli di cattivi demoni»<sup>99</sup> e, senza esserne consapevoli, “prestano” la loro persona al progetto del Maligno.

Introdursi nel corpo umano è un passaggio necessario perché nessuno (neppure Dio)

può agire sull'uomo senza la mediazioni delle cause naturali<sup>100</sup>. Ed allora, i seguaci di Lucifero cercano con ogni mezzo di alterare (magari con l'aiuto di maghi<sup>101</sup> e streghe<sup>102</sup>) l'equilibrio degli umori, arroventare l'atrabile, rendere impuri gli spiriti sottili<sup>103</sup> e provocare la malattia malinconica. Così facendo i soggetti prescelti “sentono” il proprio corpo affetto dalla malinconia e si convincono di essere ispirati dalla divinità. Non solo si credono profeti

---

corpi umani per profetare falsamente. «Ma al di sopra dell'intelletto umano non c'è soltanto l'intelletto divino, bensì almeno nell'ordine naturale, anche l'intelletto degli angeli buoni e cattivi. Perciò i demoni con la semplice conoscenza naturale conoscono delle cose che sono lontane dalla conoscenza umana, e che possono rivelare agli uomini. Le più lontane ed estranee in senso assoluto sono quelle che solo Dio conosce. E quindi la profezia propriamente detta avviene solo per rivelazione divina. Ma anche le rivelazioni fatte dai demoni in un certo senso possono dirsi profezie. Perciò quelli che hanno delle rivelazioni diaboliche non sono chiamati dalla Scrittura profeti in senso assoluto, ma con una qualifica particolare, e cioè “falsi profeti”, o “profeti degli idoli”. Di qui le parole di sant'Agostino: “Quando uno spirito maligno s'impossessa di un uomo mediante qualche visione, ne fa degli indemoniati, degli ossessi o dei falsi profeti”» (*La Somma teologica*, trad. it. cit., vol. XXII, p. 76).

<sup>99</sup> G. Bruno, *La magia naturale*, in Id., *Opere magiche*, ed. diretta da M. Ciliberto, a cura di S. Bassi, E. Scapparone, N. Tirinnanzi, Milano, Adelphi 2000, p. 163: «In sesto luogo, vi è magia se a ciò si aggiunge il culto o l'invocazione di intelligenze ed efficienti esterni o superiori, con preghiere, consacrazioni, fumigazioni, sacrifici, specifici paramenti e cerimonie dedicate agli dèi, ai demoni e agli eroi; allora o ciò accade per contrarre lo spirito, di cui il mago diviene vaso o strumento, nella propria persona, in modo da apparire dotato di una sapienza, che, tuttavia, si possa eliminare facilmente con un semplice farmaco, assieme allo spirito – e questa è la magia dei disperati, che divengono ricettacoli di cattivi demoni, alla quale si cerca di arrivare attraverso l'arte notoria; oppure, ciò avviene al fine di dominare e comandare ai demoni inferiori con l'autorità dei principi dei demoni superiori, onorando e allettando questi, vincolando con formule e scongiuri quelli – e questa magia è transnaturale o metafisica, e il suo nome specifico è “teurgia”».

<sup>100</sup> Difatti «per mezzo dell'atrabile e di veleni e dell'influsso lunare il diavolo travaglia variamente gli umani corpi, sebbene da se stesso, senza queste cause naturali, non potrebbe travagliarli, come non potrebbe la natura, se non fosse adoperata dall'arte» (T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 213). Su come il demonio possa provocare i sintomi dell'epilessia, si veda O. Temkin, *The Falling Sickness*, cit., pp. 138-141.

<sup>101</sup> I cosiddetti maghi *artificiali* somministrano ad arte «farmaci che assottigliano lo spirito e lo temperano» che possono generare «tristezza, sviluppando l'umor melanconico e le fuliggini, e altre l'ira, accrescendo la bile» (T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 189).

<sup>102</sup> H. Institor – J. Sprenger, *Il martello delle streghe*, Venezia, Marsilio Editore 1982, pp. 239-244 (parte II, cap. XI).

<sup>103</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 65: «Gli spiriti sottili sono inoltre idonei a percepire le rivelazioni fatte dai diavoli e dagli angeli non essendo impediti dalla densità degli umori e dall'impurità dello spirito. Perciò quelli che hanno spiriti puri sono atti alle illuminazioni angeliche, e quelli che li hanno impuri alle illuminazioni diaboliche. Infatti il diavolo usa le cause naturali per le sue operazioni e adopera fuliggini e umori come freno e come sferza quando tormenta l'uomo».

ma vengono anche creduti tali perché – anche questa è opera demoniaca dal momento che «il diavolo parla per la bocca delle baccanti e delle sibille»<sup>104</sup> – pronunciano i loro responsi durante un impressionante delirio.

Questo doppio effetto permette ai demoni di divulgare il pertinace verbo satanico, con grave pregiudizio per l'intera umanità, facendolo passare per parola divina comunicata attraverso la mediazione del profeta.

La partita, a questo punto, si fa più ardua perché non si tratta più di contrastare Aristotele, Ficino e altri sull'interpretazione dei sintomi o sulle capacità del corpo; adesso bisogna reperire i mezzi per riconoscere dietro i segni fisici che sembravano naturali, l'azione di un avversario potente e ingannatore. L'aspetto più difficile di quest'impresa dipende proprio dall'azione subdola del demonio. Ad esempio, indizi e manifestazioni patologiche che orienterebbero un medico a diagnosticare un disturbo della fantasia connesso ad un eccesso di atrabile *adusta*, sono invece astute manipolazioni di diavoli che «provocano gli uomini alla demenza, alla tristezza e alla malinconia, come ricorda Crisostomo nel libro III sulla Provvidenza»<sup>105</sup>.

Un campo adatto ad esorcisti e demonologi ma non precluso a un filosofo (con pretese da medico) che attrezza il suo armamentario acquisendo tutto ciò che serve per la difesa della fede *ex natura et Scriptura*<sup>106</sup>.

Mi sembra che Campanella affronti il difficile compito impegnandosi a scoprire (e divulgare) le menzogne dei sedicenti profeti delle altre religioni. A tal fine per lui è necessario stabilire preliminarmente un criterio sulla base del quale si può dire che un vaticinio è degno di fede. Così come è utile tracciare il profilo del veridico profeta indicando quali caratteristiche ne consentono, senza errore, il riconoscimento.

Come Tommaso d'Aquino<sup>107</sup>, lo Stilese ritiene che la profezia debba essere veritiera in ogni suo aspetto (se è mista a qualche falsità bisogna sospettare che Lucifero sia il «suggeritore») e confermata da qualche miracolo. «Perciò nelle *Decretali* si ammonisce di non accogliere nella Chiesa alcuno come profeta, se non abbia provato la sua missione per mezzo dei miracoli, come Elia, o per mezzo di testimonianze sicure della Sacra Scrittura, come Giovanni Battista»<sup>108</sup>.

È imprescindibile poi che il suo autore sia un cristiano: pagani, giudei e maomettani sono esclusi dal favore divino; «non è infatti credibile che attraverso Montano o un Manicheo o Lutero o Alle o la Pizia di Delfi abbia a parlare uno spirito buono giacché Iddio conserva i suoi carismi, soltanto nella sua Chiesa»<sup>109</sup>.

Restringere l'ambito ai soli fedeli della teologia romana è solo il primo passo. Una volta accertato ciò, va determinato se il veggente «sia maschio o femmina, poiché il sesso

<sup>104</sup> Ivi, p. 69.

<sup>105</sup> Ivi, p. 233

<sup>106</sup> Cfr. R. Amerio, *L'enciclopedia delle scienze nel pensiero di Tommaso Campanella*, cit., p. 161.

<sup>107</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, II-II, art. 171 a. 1.

<sup>108</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 123.

<sup>109</sup> Ivi, p. 155.

femminile è più soggetto all'inganno»<sup>110</sup>. Successivamente è necessario appurare se chi profetizza «sia sobrio o convulsionario» e indagare sulla «costituzione corporea, se sia cioè epilettico, lunatico, frenetico, catalettico, oppure al contrario in buona salute e in senso, giacché sappiamo che nel primo caso si ha sovente inganno diabolico, mentre nel secondo l'uomo diventa strumento degli angeli buoni»<sup>111</sup>.

Di nuovo nei discorsi di Campanella ritorna l'epilessia. Essa, nei libri teologici, è indicata come sintomo decisivo che, quando si manifesta nel sedicente profeta, rivela l'origine diabolica dell'antiveggenza. In altri luoghi – come abbiamo visto – il filosofo pur interpretando l'epilessia quale segno di genialità aveva categoricamente escluso che essa potesse avere una qualsiasi relazione con la profezia. D'altronde il *mal caduco* comportava una forma di *trance* che a suo giudizio costituiva una condizione sfavorevole per ricevere un'ispirazione dall'alto. Aveva più volte criticato quella figura di veggente – che Platone<sup>112</sup> ed Aristotele avevano contribuito ad accreditare – simile ad un ossesso che accoglie ed emette sentenze che non comprende. L'aveva giudicata dozzinale e lontana dal sommo compito svolto dai santi cristiani e che egli stesso, genuino profeta cattolico, eseguiva predicando «della mutazione del secolo e morte del mondo»<sup>113</sup>. I contorcimenti che fanno assomigliare i falsi profeti ai tarantolati sono piuttosto affare di imbrogli o indemoniati. La modalità con cui viene ricevuto lo Spirito Santo non è un aspetto secondario, ma un segnale vero e proprio: la profezia, consapevolmente ricevuta, è «una notizia dotata di verità immutabile» che viene annunciata «con certezza, senza delirio». «Infatti i profeti divini non annunziano come gli ossessi e i maniaci e i furiosi con parole turpi e modi indecorosi e in

---

<sup>110</sup> *Ibidem*. Il filosofo dubitò che vi fosse inganno del demonio perfino quando la sorella Emilia «convulsionaria e visionaria» si mostrò improvvisamente «insignita di infusa sapienza teologica, benché illetterata» (R. Amerio, *Autobiografia medica di fra' Tommaso Campanella*, «Archivio di filosofia», 1969, p. 14).

<sup>111</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 155.

<sup>112</sup> Platone, *Timeo*, 71e–72b; *Fedro*, 244b. Campanella nella *Poetica* (in Id., *Opere letterarie*, edizione a cura di L. Bolzoni, Torino, Utet 1977, p. 567) scrive: «Platone pensa che i poeti e le Sibille siano ispirati da furore divino, poiché la divinazione e l'opera poetica sono superiori alle forze degli elementi naturali; e lo dimostra con gli oracoli delle Sibille e delle Pizie. Esse infatti dicono in versi cose meravigliose e, mentre sono in preda al furore, profetizzano, come la Sibilla cumana in Virgilio; ma, quando il furore se ne va, non sanno cosa hanno detto, né in che modo; è chiaro dunque che sono in balia di una forza esterna; e anche S. Giustino nelle questioni contro i Gentili, dimostra in base ai versi e agli oracoli delle Sibille, che le cose stanno così».

<sup>113</sup> T. Campanella, *Narrazione della istoria sopra cui fu appoggiata la favola della ribellione*, in L. FIRPO, *I processi di Tommaso Campanella*, ed. a cura di E. Canone, Roma, Salerno editrice 1998, p. 292. A questo passo fa riferimento nel suo saggio L. Fedi, *Una fonte della profezia di Campanella: la Bibliotheca Sancta di Sisto da Siena*, in F. Meroi (a cura di), *Con l'ali de l'intelletto. Studi di filosofia e di storia della cultura*, Firenze, Olschki 2005, p. 183. Si vedano, inoltre, di questo scritto le pp. 159-162, 177-183. Sui contenuti e sugli obiettivi delle profezie campanelliane si veda il bel saggio di G. Ernst, «*Redeunt Saturnia Regna*». *Profezia e poesia in Tommaso Campanella*, «Bruniana & Campanelliana», XI (2005) fasc. 2, pp. 429-449 (soprattutto pp. 439-449).

istato inconscio»<sup>114</sup>. Davide sapeva che lo «Spirito Santo parlava in lui profeticamente», Daniele e Giuseppe compresero il senso del sogno loro inviato da Dio e Geremia capi immediatamente «il significato della cintura da lui nascosta profeticamente per comando di Dio»<sup>115</sup>.

Tra i falsi profeti, che si agitano cadendo in deliquio per meglio fingere la chiamata divina, Campanella richiama il caso dei più perniciosi (per la parte cattolica). «Così profetava Maometto, come appare dal Corano, e così Lutero inveiva con parole e moti incomposti furoreggiando con motti sconci e indecenti contro il Papa»<sup>116</sup>.

A Maometto e alla scoperta della matrice diabolica delle sue visioni, lo Stilese dedica un'attenzione particolare. Nella redazione italiana del 1602 della *Città del Sole*, Maometto compare in icona sulla facciata esterna della sesta muraglia della città, tra gli «inventori delle leggi, delle scienze e dell'armi», nobilitato dalla compagnia di «Moisè, Osiri, Giove, Mercurio». Addirittura a poca distanza, «in luogo assai onorato era Giesù Cristo e li dodici Apostoli, che ne tengono gran conto, Cesare, Alessandro, Pirro e tutti li Romani»<sup>117</sup>. Nel testo latino del 1623 il «presunto» profeta di Allah non ha perso il suo posto nella galleria dei personaggi di prima grandezza, pur essendo, stavolta, accompagnato dal giudizio assai negativo dei Solari che lo ritengono «fabulosum ac sordidum legislatorem»<sup>118</sup>. Sia nel primo che nel secondo caso Maometto resta un esempio della connaturata genialità degli epilettici<sup>119</sup>.

Mi sembra di cogliere qui una sfumatura interessante che rivela, più di altre, le profonde convinzioni di Campanella. Non vi è dubbio alcuno che il filosofo calabrese abbia nutrito nei confronti di Maometto una profonda avversione manifestata in più di un'opera. Ciononostante egli non è disposto a rinunciare alla sua tesi secondo la quale la genialità si manifesta tendenzialmente negli epilettici. E Maometto – va riconosciuto – è stato un uomo di genio. Il *mal caduco*, però, rivela solo il suo talento umano e non la creduta contiguità con

<sup>114</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 121, (cfr. anche p. 99). Si vedano le posizioni di San Tommaso sulla comprensione delle visioni apparse ai veri profeti, nelle *Quaestiones disputatae de veritate*, q. XII a. 9.

<sup>115</sup> Ivi, p. 113. San Tommaso (*Summa Theologica*, II-II, q. 173 a. 4) esibiva su questo punto una posizione più articolata. Nel considerare la sproporzione tra Dio ispiratore e la limitata mente del profeta, ammette che da parte di costui ci può essere, comprensibilmente, «qualche difetto di conoscenza». Questa parziale inconsapevolezza, che non è indizio di falsa profezia, fa dire a Tommaso che si tratta di «influsso profetico» e non «vera profezia»: «Perciò quando uno conosce di essere mosso dallo Spirito Santo, o a giudicare, oppure ad esprimere qualche cosa con le parole o con le azioni, ciò si deve propriamente alla profezia. Invece quando c'è la mozione dello Spirito, però senza averne coscienza, non si ha una vera profezia, ma un influsso profetico» (*La Somma teologica*, trad. it. cit., vol. XXII, pp. 96-98).

<sup>116</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 121.

<sup>117</sup> Id., *La città del Sole*, cit., p. 52.

<sup>118</sup> T. Campanella, *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*, edizione a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1975, t. II, p. 994 [422]. Negli *Aforismi politici*, scritti nel 1601, Campanella indicava in Maometto e Minosse coloro che «finsero esser mandati da Dio per aver credito» (in *Tommaso Campanella*, cit., p. 818).

<sup>119</sup> T. Campanella, *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*, cit., p. 1020 [448].



Allah<sup>120</sup>. La fonte delle sue visioni, il cui racconto trascritto costituisce il testo del Corano, è dunque da ricercare in altro.

A questo punto Campanella utilizza l'altro motivo legato all'epilessia cui ha fatto cenno nei libri teologici, e cioè che quel morbo è segno di «inganno diabolico». Troppo invitante si mostra l'occasione di presentare il fondatore dell'islamismo come un assatanato.

Grazie ai criteri che gli hanno consentito di distinguere i veri dai falsi profeti, Campanella può affermare – non senza compiacimento – che «Maometto, epilettico» profetizzava solo perché, come Minosse, riceveva in un antro «l'oracolo [...] dal diavolo»<sup>121</sup>.

Inizialmente, il perfido Maometto tentò perfino di trarre vantaggio dai suoi attacchi convulsivi: «siccome preso da accessi di epilessia» – racconta Campanella nel *De Antichristo* – «stramazza a terra spumando e torcendosi, persuase la moglie impaurita che quelli non erano accessi del male, ma effetti della visione dell'angelo Gabriele, del quale, come Daniele, egli non poteva sostenere lo splendore. E quindi si finse profeta»<sup>122</sup>. La simulazione poteva anche trarre in inganno (soprattutto le menti semplici) poiché le “rivelazioni”, accompagnate dalle contrazioni dovute all'aggressione del morbo, venivano proferite «non dopo riflessione ma *ex abrupto* a guisa degli epilettici, come risulta leggendo il Corano». Ma non vi è dubbio che quelle «chimere inaudite» per il loro contenuto «non possono essere state suggerite che dal diavolo»<sup>123</sup>.

---

<sup>120</sup> Sulla vera o presunta epilessia di Maometto e sulla tradizione biografica, prevalentemente araba (ma accettata anche dagli storici occidentali), che interpretava la malattia come un segno divino, cfr. O. Temkin, *The Falling Sickness*, cit., pp. 150-154. Su questi temi si veda anche quanto scrivono A. De Rosa – R. Vizioli, *Epilessia e cultura psichiatrica*, cit., pp. 79-80.

<sup>121</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 101; cfr. anche *Metafisica*, cit., vol. III, p. 271; *Poetica*, cit., p. 569 e p. 294 (*Canzone a Berillo*, madrigale 5). Nelle *Risposte alle censure dell'«Ateismo triunfato»* (in T. Campanella, *Opuscoli inediti*, a cura di L. Firpo, Firenze, Olschki 1951, p. 47) il filosofo calabrese ricorda nuovamente «che Macometto pativa di morbo sacro e astutamente fingeva che era rapito dallo spirito di Dio in quella passione». Campanella qui rivela che la fonte di quest'indicazione è «Giovanni Mondoville». L. Firpo specifica in nota che si tratta del medico belga Jehan de Bourgogne vissuto nel Trecento e autore di un libro di viaggi in parte fantastici che firmò con lo pseudonimo di Jehan de Mandeville. Nel capitolo dedicato alla vita di Maometto si legge che «egli “cascava del mal caduco”, ma dava ad intendere “che, ogni volta che cadeva, l'angiolo Gabriello gli veniva a parlare”». Per le citazioni del testo di Mandeville, Firpo si è servito del volgarizzamento anonimo dei *Viaggi* edito da F. Zambrini, Bologna, appresso G. Romagnoli 1870, vol. I, p. 172.

<sup>122</sup> T. Campanella, *De Antichristo (Theologicorum liber XXVI)*, Roma, Cedam 1965, p. 59.

<sup>123</sup> Ivi, p. 63. In un passo della *Poetica* (cit., pp. 557-559), Campanella ritorna sulle profezie di Maometto suggerite dal demonio. In esso, rispetto ad altri brani sullo stesso tema, il filosofo calabrese ipotizza che il diavolo abbia ingannato con le sue arti lo stesso messaggero di Allah che sarebbe, quindi, un suo inconsapevole strumento: «Infatti mi pare che anche Maometto (discendente da Agar secondo la profezia di Baruch) non avrebbe potuto inventarsi bugie così favolose e così grandi né rispondere con tanta prontezza a tutte le questioni ricorrendo a favolette, se nell'antro dove riteneva di parlare con Gabriele, non fosse stato ingannato dal diavolo, che era poi sempre appiccicato alla sua lingua: infatti se uno esamina i suoi scritti, vedrà che egli parla come un invasato».

Nella descrizione offerta da Campanella nel XIV capitolo degli *Articuli prophetales*, il sedicente profeta di Allah possiede tutte le caratteristiche dell'orribile Bestia dell'Apocalisse<sup>124</sup>. Lo pseudoprofeta<sup>125</sup>, che ha «oculos prophetiae perversae»<sup>126</sup>, si è affermato non per i miracoli ma per la forza della spada. Nelle *Legazioni ai maomettani*, Maometto – che non si dimentichi, discende da Ismaele – è accusato delle peggiori nefandezze e indicato come un pericolosissimo diffusore di intollerabili eresie che spaziano dalla forma della terra<sup>127</sup> alla prospettiva che dopo la morte aspetta i fedeli musulmani<sup>128</sup>. Insomma, quell'arabo impostore – la cui invincibile inclinazione era già scritta nell'oroscopo natale<sup>129</sup> – non possiede alcun tratto dell'ispirato profeta: «non mostrò la patente, che sono li miracoli, né il sigillo, che è il martirio, né l'ambasciata divina, che è la verità». Gli stessi seguaci dell'Islam, che auspicabilmente potranno essere convertiti al cristianesimo, dovranno prendere atto del «ladrone, chè Macometto»<sup>130</sup>.

La sua diabolica eredità è stata poi raccolta, per continuità, dai riformatori anticattolici («Calvinus et Lutherus sunt macometani»<sup>131</sup>), tra i quali Lutero è l'ultimo dei precursori dell'Anticristo<sup>132</sup>. È cominciato con loro il tempo triste del dominio di Satana durante il quale demoni ed eretici minacciano la coesione della *civitas christiana* («Diabolus primo, introduxit [...] scysmata, et haereses, et peccata, contra divinam unitatem»<sup>133</sup>).

<sup>124</sup> Id., *Articuli prophetales*, edizione critica a cura di G. Ernst, Firenze, La Nuova Italia 1976, pp. 231-232. Cfr. anche quanto scrive G. Ernst, «Redeunt Saturnia Regna». *Profezia e poesia in Tommaso Campanella*, cit., p. 446.

<sup>125</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 272.

<sup>126</sup> Ivi, p. 224; *De Antichristo*, cit., p. 62.

<sup>127</sup> T. Campanella, *Legazione ai maomettani (Quod Reminiscentur, libro IV)*, edizione a cura di R. Amerio, Firenze, Olschki 1960, pp. 30-31.

<sup>128</sup> «Machomettus vester paradisum porcinum vobis pollicetur, ubi laute manducatur et bibitur et cum mulieribus commiscetur pulcherrimis semper, nihilque aliud attenditur, nisi continuatio manducandi et coeundi, quae nobis, dum morales sumus, communia sunt cum bestiis mortalibus, eo quod manducatio sit medicina contra mortem individui, coitus vero contra mortem speciei» (ivi, p. 26).

<sup>129</sup> «Machomettum impostorem? Quippe cum natus sit, quando coniunctio magna incepit in 4 gradu Scorpionis, domus Martis, triplicitatis Veneris et Lunae, indicans prophetas falsos, pestiferos, venereos, fabulosos, inanes, viribus gladii, non ratione fretos, stultiloquos» (ivi, p. 127).

<sup>130</sup> T. Campanella, *Discorsi universali del governo ecclesiastico per fare una gregge e un pastore*, in *Opere di Giordano Bruno e Tommaso Campanella*, edizione a cura di L. Firpo e R. Amerio, Ricciardi, Napoli 1956, pp. 1136-1138. Cfr. su temi analoghi quanto Campanella scrive nella *Metafisica*, cit., vol. III, p. 273.

<sup>131</sup> Id., *Legazione ai maomettani*, cit., p. 225; *De Antichristo*, cit., p. 63. Sulla convinzione campanelliana che anche Calvino «avesse tratto la sua ispirazione dal diavolo», cfr. D.P. Walker, *Magia spirituale e magia demonica da Ficino a Campanella*, Torino, Aragno 2002, p. 309.

<sup>132</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 203; *De Antichristo*, cit., pp. 45-89. Al proposito si veda G.M. Barbuto, *Il principe e l'Anticristo*, Napoli, Guida 1994, pp. 38, 95.

<sup>133</sup> Thomae Campanellae *Monarchia Messiae*, Aesii, apud Gregorium Arnezzinum MDCXXXIII, p. 14. Cfr. anche Id., *Secunda delineatio defensionum*, in L. Firpo, *Il supplizio di Tommaso Campanella*, Roma, Salerno editrice 1985, p. 137.

Chiunque si avvicinerà a questi vati del diavolo, cedendo alle loro lusinghe, sarà – come Venezia se si allontanerà dal papato<sup>134</sup> – perduto per sempre.

Con le espressioni visionarie degne di un profeta biblico, il domenicano descrive il quadro fosco dell'età della Riforma luterana durante la quale nuovi e vecchi eretici, ritornati perfino dall'oltretomba, insieme a fameliche locuste insidiano il trono di Pietro<sup>135</sup>. Ma un vero profeta ed esperto astrologo è capace di vedere oltre. Leggendo nei segni celesti coglie l'annuncio di un tempo giunto il quale la depurata religione cristiana, recuperando la sua unità sotto un'unica guida<sup>136</sup>, trionferà su tutte le eresie sconfiggendo per sempre l'Anticristo<sup>137</sup>.

I Solari ne sono già al corrente: appena dopo «l'apparizione della stella nova in Cassiopea, sarà grande monarchia nova, e di leggi riforma e arti, e profeti, e rinovazione. E dicono che a' Cristiani questo apporterà grand'utile; ma prima si svelle e monda, poi s'edifica e pianta»<sup>138</sup>.

Università di Salerno, Italia

---

<sup>134</sup> Maometto, Calvino e Lutero appaiono come mefitici tentatori di Venezia negli *Antiveneti*. Nel caso la città lagunare, «dea dell'Adriatico, monacella di Cristo», cedesse alle loro profferte e non si redimesse, sarebbe traviata *in perpetuum*. Con un linguaggio scabro e ricco di metafore crude, Campanella paventa per la Repubblica Serenissima un futuro apocalittico lontano dalla Chiesa romana. «[Venezia] Sei perduta e non ti avvertisci; sputa, donzella, il primo bascio, chè, per Dio, se non sputi, e non rifiuti questi aguardi e questi presentuzzi, e non rivochi la legge ingiusta, ti passerà il veneno di lussuria spirituale fin alle viscere, più che non ti penetra il carnale, come sai; e non ti basterà Lutero, perché la puttana non si contenta d'uno. Mira tutte le meretrici apostatanti, che mai d'uno si contentano. Ma poi ti cavalcherà Calvino questa tua anima, Calvino, carne asinina dura e cruda, che tutta disfacerratti; poi ti cavalcherà Zuinglio, e poi altri, fin che arrivi il capo dell'Anticristo, Macometto, che con strazi e guai ti smorzerà la foia, perché non si sazia mai l'animo della bugia, e sempre cerca nova dottrina: passa di mastro in mastro, di foia in foia, d'adulterio in adulterio» (T. Campanella, *Antiveneti*, testo inedito a cura di L. Firpo, Firenze, Olschki 1944, p. 35).

<sup>135</sup> T. Campanella, *Magia e grazia*, cit., p. 247

<sup>136</sup> G. Ernst, "L'alba colomba scaccia i corbi neri". *Profezia e riforma in Campanella*, cit., p. 109; V. Frajese, *Profezia e machiavellismo. Il giovane Campanella*, Carocci, Roma 2002, pp. 133-138; G.M. Barbuto, *Il principe e l'Anticristo*, cit., pp. 90-91.

<sup>137</sup> R. Amerio, *Il sistema teologico di Tommaso Campanella*, cit., p. 273.

<sup>138</sup> T. Campanella, *La città del Sole*, cit., p. 91. Su questo brano si veda quanto scrive M. Ciliberto, *Ritratto di Tommaso Campanella*, in Id., *Pensare per contrari. Disincanto e utopia nel Rinascimento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2005, pp. 438-439. Sui contenuti profetici della *Città del Sole*, cfr. ancora G.M. Barbuto, *Savonarola, Machiavelli e la profezia politica di Campanella*, cit., pp. 174-177.