

La repubblica «più mirabile del mondo».

Campanella e l'aurea età felice

Corrado Claverini
(Università del Salento)
c.claverini@gmail.com

Articolo sottoposto a *double blind peer review*

Title: «The Most Wonderful Republic in the World»: Campanella and the Golden Age of Happiness

Abstract: This article sets out to make a detailed analysis of the *Città del Sole* [Eng. trans. *The City of the Sun*] by Tommaso Campanella, while bearing in mind the eschatological and prophetic schema that supports his philosophy and the historical context of profound crisis affecting Calabria in his time. In particular, it will highlight three distinct elements of this utopian work. First of all, the book is the idealization of an anti-Spanish revolt organized by Campanella in order to establish a free Calabrian republic. Furthermore, the *Città del Sole* is a utopia of the time, namely the description of an imminent event, a different and better future to the «darkened century» in which the friar from Stilo lived. Lastly, this work is not only literary fiction, a poetic dialogue, but a militant utopia for which the Calabrian philosopher risked his life.

Keywords: Campanella; crisis; *renovatio*; Italian philosophical tradition; utopia.

1. *Per una filosofia della resistenza. Campanella, il genere utopico e la tradizione italiana*

La *Città del Sole* è senza dubbio l'opera più nota di Tommaso Campanella e una delle più celebri utopie. Composto in carcere fra il 1601 e il 1602, questo testo è uno degli esempi più evidenti della funzione critica svolta dalle utopie. Non a caso Campanella fu – come Platone e Moro – filosofo militante, pensatore e uomo d'azione. Utopia e progetto politico concreto non sono termini che si escludono a vicenda. Si pensi all'autore della *Repubblica*. Furono ben tre i viaggi che Platone intraprese a Siracusa al fine di convertire i tiranni della città alla filosofia. Nessuno ebbe l'esito sperato e, anzi, il filosofo greco rischiò la vita in ognuna di queste circostanze, ma quello che importa qui sottolineare è ciò che scrive nella *Lettera VII*, viva testimonianza dello spirito che lo animava: «con questi pensieri e con questa determinazione salpai da casa, non per i motivi che

Giornale critico di storia delle idee, no. 2, 2022

DOI: 10.53129/gcsi_02-2022-14

alcuni credono, ma perché mi sarei vergognato moltissimo se mi fossi scoperto uomo buono solo di parlare e incapace di tradurre in atto le proprie idee»¹.

Parole, queste platoniche, che descrivono bene quello che doveva essere lo stato d'animo di Campanella quando, il 15 agosto 1598, tornò a Stilo, sua città natale, dopo ben nove anni di lontananza dalla terra calabrese. Di fronte alle condizioni di miseria e povertà in cui versava la Calabria a causa del repressivo governo spagnolo, Campanella cominciò a predicare l'imminenza di un'aurea età felice, convinto che «la fine del mondo era presta, et che innanzi a questo havea da essere una Republica la più mirabile del mondo, et che li Monaci di san Domenico l'haveano da preparare secondo l'apocalissi, et che havea da cominciare dall'anno 600»².

Pertanto, Campanella organizzò una rivolta antispagnola al fine di instaurare una libera repubblica calabrese. L'esito non fu quello sperato, il progetto venne denunciato alle autorità e la repressione fu violenta e repentina: numerose furono le esecuzioni sommarie e Campanella fu arrestato insieme agli altri congiurati. La repubblica «più mirabile del mondo» rimase dunque solo un progetto, fallito sul nascere, ma fu proprio in carcere che Campanella, idealizzando l'insuccesso della congiura, scrisse la *Città del Sole*. Fu Norberto Bobbio a sottolinearlo con forza quando – confrontando gli atti del processo che seguì la tentata ribellione e il testo dell'utopia campanelliana – affermò: «ogni qualvolta ci si sofferma su questi rapporti per tanto tempo insospettati e insospettabili, non si può non provare un senso di stupore nel veder apparire tra le pagine massicce, grossolane, monotone, sgrammaticate degli atti di un processo, uscite dalla bocca di frati ignoranti ed ignari, quelle stesse idee, che diffuse poi nel mondo della cultura ad opera della *Città del Sole* furono per tanto tempo giudicate come dotte fantasie, frutto di una troppo fervida immaginazione»³.

La concordanza fra le deposizioni dei congiurati che svelano con precisione il progetto campanelliano e le pagine della *Città del Sole* è impressionante e testimonia l'intenzione dello Stilese di realizzare la sua utopia ancor prima di scriverla. Filosofo militante, Campanella pagò sulla propria pelle le conseguenze di un pensiero radicale. Così come Platone e Moro, l'autore della *Città del Sole* è esempio paradigmatico della potenza dirompente del genere utopico che – lungi dall'essere mera letteratura senza alcun impatto concreto sulla realtà politica e sociale – è senza alcun dubbio uno dei principali strumenti di critica al potere costituito.

In Italia, poi, se non vogliamo limitarci alla categoria degli utopisti in senso stretto, non sono rari i casi di grandi pensatori perseguitati o messi a morte per le

¹ Platone, *Lettera VII* (354 a.C.-347 a.C.), 328 C; tr. it. in Id., *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2010⁶, p. 1809.

² L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, 3 voll., Morano, Napoli 1882, vol. III, p. 164.

³ N. Bobbio, *Introduzione*, in T. Campanella, *La Città del Sole* (1601-1602), a cura di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1941, p. 31.

loro idee. Non a caso, in epoca risorgimentale, Bertrando Spaventa si chiese retoricamente: «dov'è dunque la filosofia italiana, ne' libri delle vittime o in quelli de' persecutori?»⁴. Domanda non oziosa, perché «si sa, che di libertà filosofica in Italia ce n'è stata sempre poca o niente, e chi se l'ha presa, gli è costato assai caro»⁵. E non si pensi soltanto a Campanella, alle atroci torture che fu costretto a subire e ai 27 anni di carcere che dovette scontare. Vi è Giordano Bruno, morto sul rogo. Stessa sorte toccò a Giulio Cesare Vanini. Non solo: vi è anche chi fu esiliato (Dante e Machiavelli), chi dovette abiurare (Galilei) e chi – in epoca più recente – fu costretto a scrivere i famosi *Quaderni* in carcere (Gramsci).

Dalla *Città del Sole* ai *Quaderni del carcere*: in Italia non mancano esempi di pregiata letteratura carceraria. E come non citare il *Principe* e i *Discorsi*, opere che Machiavelli scrisse in esilio, *post res perditas*. Non a caso due filosofi contemporanei – Roberto Esposito e Toni Negri – hanno recentemente insistito su questi aspetti peculiari della tradizione intellettuale italiana⁶. Se il primo ha rilevato che «quella italiana è stata meno una filosofia del potere che della resistenza»⁷, il secondo si è espresso così in un contributo dal titolo *Italy, Exile Country*:

Both literary history and social history in Italy are continually marked, in fact, by the presence of exile. From Dante to Machiavelli, from Tasso to Leopardi, from Giordano Bruno to Gramsci, from the anti-Trinitarian Socinians in the sixteenth century to the autonomous workers' movements, one always finds that exile is a fundamental element in the constitution of the real identity – the identity of the struggle – of the greatest Italian literature and philosophy. There is not a single episode of any large-scale Italian identity that is not marked by exile. Why? Perhaps it is because Italy is actually a country where all the modern revolutions have taken place and none of them has succeeded. Perhaps it is because the very most admirable aspects of Italian identity are found in all that marks Italian society as a laboratory of utopianism, hope, and rupture, with, therefore, the necessary consequence of exile. Italy, after all, is the country that invented the liberty of the moderns. Instead of enjoying that liberty, however, it has been enslaved.⁸

I termini che Negri ed Esposito usano per descrivere la filosofia italiana appartengono tutti a una medesima galassia concettuale: resistenza, utopia, speranza, rottura. Parole che sintetizzano bene non soltanto il pensiero di Campanella,

⁴ B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* (1861-1862), Laterza, Bari 1908, p. 2.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Sul dibattito intorno alle caratteristiche peculiari della filosofia italiana cfr., da ultimo, C. Claverini, *La tradizione filosofica italiana. Quattro paradigmi interpretativi*, Quodlibet, Macerata 2021.

⁷ R. Esposito, *Problemi del Novecento filosofico italiano*, in O. Grassi e M. Marassi (a cura di), *La filosofia italiana nel Novecento. Interpretazioni, bilanci, prospettive*, Mimesis, Milano-Udine 2015, p. 17. Su questi temi, cfr. in particolare, R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010.

⁸ T. Negri, *Italy, Exile Country*, in B. Allen e M. Russo (a cura di), *Revisioning Italy: National Identity and Global Culture*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1997, p. 43.

ma anche quello di Machiavelli e di Bruno. Questo perché i filosofi del periodo umanistico-rinascimentale vissero un'epoca di crisi profonda ed è risaputo come le utopie e i grandi progetti di riforma fioriscano proprio in fasi storiche particolarmente buie. Senza crisi non vi è *renovatio*.

A tal riguardo, seguendo un vettore interpretativo che da tempo ha abbandonato la retorica dell'Umanesimo e del Rinascimento come epoche eroiche e solari e ha introdotto i concetti di «controrinascimento»⁹, «antirinascimento»¹⁰, «rinascimento inquieto»¹¹, è da sottolineare l'ambiguità di tali periodi storici – come fanno per esempio Ciliberto e Cacciari – mettendone in luce la costante dialettica di «disincanto» e «utopia»¹² o parlando esplicitamente di «Umanesimo tragico»¹³.

Dalle pagine cacciariane, in particolare, emerge fortemente la complessità di un'età che si apre con il rogo di Girolamo da Praga (1416) e si chiude con quello di Savonarola (1498) passando attraverso la Caduta di Costantinopoli (1453). Tali vicende si inserivano in un quadro apocalittico, in cui la realizzazione delle profezie sulla fine dei tempi era sentita come particolarmente imminente. Gli umanisti vissero in un periodo storico turbolento, per certi versi drammatico, che non poteva non influenzare e modellare il loro pensiero¹⁴. Le tormentate riflessioni sull'uomo e sul suo destino, sulle sue gesta in balia della fortuna e sul suo sapere – vasto ma sempre necessariamente limitato – sono lo specchio di una fase storica di profonda crisi. Le grandi costruzioni utopiche convivono con un forte senso di impotenza e, appunto, disincanto. Al tema della dignità dell'uomo e all'elogio della *vita activa* si affianca la meditazione sulla fragilità della condizione terrena e sulla morte. Insomma, l'Umanesimo non è soltanto l'*Oratio* di Pico della Mirandola, dove viene esaltato il libero arbitrio dell'essere umano. È anche il *Fatum et Fortuna* di Leon Battista Alberti, del quale è nota la metafora della vita come fiume di difficile navigazione e la tesi dell'uomo come costretto a un'esistenza precaria.

⁹ Cfr. H. Haydn, *The Counter-Renaissance*, 1950; tr. it. *Il Controrinascimento*, il Mulino, Bologna 1967.

¹⁰ Cfr. E. Battisti, *L'antirinascimento*, Feltrinelli, Milano 1962.

¹¹ Cfr. E. Raimondi, *Rinascimento inquieto*, Einaudi, Torino 1965.

¹² Cfr. M. Ciliberto, *Pensare per contrari. Disincanto e utopia nel Rinascimento*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2005. A tal riguardo, se si analizza il problema della libertà (cfr. C. Perissinotto, *'Né mendicanti, né poveri': la libertà nelle utopie italiane del Rinascimento*, in «Quaderni d'italianistica», 31, 1, 2010, pp. 61-90) o quello del tempo nelle comunità ideali della modernità (cfr. M. Cambi, *I tempi delle città ideali. Saggi su storia e utopia nella modernità*, La Città del Sole, Napoli 2006), emerge con chiarezza l'ambiguità del concetto stesso di utopia. Infatti, in quanto modelli di perfezione, le utopie dovrebbero collocarsi totalmente fuori dal tempo (Maurizio Cambi) e non presentare alcuna restrizione alla libertà individuale (Cristina Perissinotto). Invece, in opere come *La Città del Sole* di Campanella, la dimensione del futuro e dell'aspettativa sembra talvolta prevalere su quella della perfezione, così come il sistema legale adottato dai Solari prevede numerose limitazioni alla libertà personale. Anche per tali apparenti contraddizioni passa la complessità di un periodo storico come quello umanistico-rinascimentale.

¹³ Cfr. M. Cacciari, *Ripensare l'Umanesimo*, in R. Ebgi (a cura di), *Umanisti italiani*, Einaudi, Torino 2016.

¹⁴ Cfr. R. Ebgi (a cura di), *Umanisti italiani*, cit., pp. 5-79.

In uno stesso autore possono convivere il senso di una crisi difficilmente risolvibile e lo slancio utopico di rinnovamento: Machiavelli, Bruno e Campanella, ad esempio, sono testimoni rispettivamente dell'inizio della decadenza italiana in seguito alla discesa di Carlo VIII¹⁵, delle guerre di religione fra cattolici e protestanti e degli effetti devastanti che le Guerre d'Italia tra Francia e Spagna provocarono in tutta la penisola. Ma il «senso del tragico» non paralizza questi pensatori. Non si dimentichi infatti che Machiavelli è l'autore dell'*Esortazione a pigliar la difesa di Italia e liberarla dalle mani de' barbari*, Bruno è il filosofo degli «eroici furori» e Campanella è l'utopista che chiude il Rinascimento con quello che può essere considerato il manifesto di un'intera epoca: la *Città del Sole*.

2. Crisi e renovatio. Machiavelli, Bruno e Campanella

Per capire meglio in che senso negli autori italiani del periodo umanistico-rinascimentale vi sia un'ambivalenza di fondo – una dialettica irrisolvibile tra «disincanto» e «utopia», tra «fortuna» e «virtù», tra «ragione» e «pazzia»¹⁶, tra una realtà percepita come inemendabile e una volontà di incidere sul mondo della vita storica e politica – si guardi *in primis* a Machiavelli. Secondo Cacciari, il timbro tragico del Segretario fiorentino si manifesta in maniera netta sin dai *Ghiribizzi al Soderini* (1506), testo nel quale l'autore – rovesciando la tesi pichiana della mutevole natura umana in grado di assumere le forme più varie – elabora la teoria del «riscontro coi tempi»¹⁷. Per Machiavelli, la natura dell'essere umano è una e imm modificabile. Pertanto, non vi è altra possibilità se non quella di «accomodare» tale natura ai tempi. In particolare, talvolta le circostanze richiedono un temperamento accorto, mentre altre volte è preferibile un comportamento impetuoso. Tuttavia, è nota l'affermazione contenuta nel *Principe* secondo la quale è «meglio essere impetuoso che rispettivo»¹⁸. Tale convincimento è facilmente spiegabile se si considerano i profondi drammi dell'epoca. Machiavelli fu testimone d'eccezione dell'inizio delle Guerre d'Italia in seguito alla discesa di Carlo VIII da cui ebbero origine «nel mille quattrocento novantaquattro i grandi spaventi, le subite fughe e le miracolose perdite»¹⁹. Tale evento causò la fine dell'indipendenza italiana, per riconquistare la quale c'era bisogno di un principe nuovo che fosse impetuoso piuttosto che cauto. In tale contesto, l'ultimo capitolo del *Principe* – l'*Esortazione a pigliar la difesa di Italia e liberarla dalle mani de' barbari* – rende quest'opera un'orazione il cui obiettivo era quello di muovere all'azione politica imme-

¹⁵ Cfr. A. Asor Rosa, *Machiavelli e l'Italia. Resoconto di una disfatta*, Einaudi, Torino 2019.

¹⁶ Cfr. M. Ciliberto, *Niccolò Machiavelli. Ragione e pazzia*, Laterza, Roma-Bari 2019.

¹⁷ Su questo si veda almeno F. Marchesi, *Riscontro. Pratica politica e congiuntura storica in Niccolò Machiavelli*, Quodlibet, Macerata 2017.

¹⁸ N. Machiavelli, *Il Principe* (1513), a cura di G. Inglese, Einaudi, Torino 2006³, XXV, p. 167.

¹⁹ N. Machiavelli, *Dell'arte della guerra* (1519-1520), in Id., *Il principe-Dell'arte della guerra*, a cura di A. Capata, Newton Compton, Roma 2011³, VII, p. 243.

diata²⁰. La dottrina del «riscontro coi tempi» richiedeva un principe che ricorresse a ogni sorta di espediente per raggiungere lo scopo di riconquistare l'indipendenza e creare uno Stato italiano. Lo aveva capito benissimo Hegel che, non a caso, nelle sue pagine su Machiavelli restituisce le tinte più fosche di quest'Umanesimo che fu davvero tragico e nel quale il fine della redenzione di un popolo giustificava qualunque mezzo. D'altronde – afferma il filosofo di Stoccarda – «una condizione nella quale veleno ed assassinio sono diventate armi abituali non ammette interventi correttivi troppo delicati. Una vita prossima alla putrefazione può essere riorganizzata solo con la più dura energia»²¹. Insomma, il *Principe* è al tempo stesso il frutto di un Umanesimo innervato da profonde contraddizioni e insieme della «fantasia concreta»²² – per dirla con Gramsci – di un autore che desidera il riscatto del popolo italiano oppresso dallo straniero. Disincanto e utopia – per usare ancora il dittico di Ciliberto – convivono così senza pacificazione possibile. Il Segretario fiorentino non si rassegna di fronte alla crisi, ma cerca di porvi rimedio. In Machiavelli emerge quindi chiaramente il senso vero della *renovatio* che dà il nome alla sua epoca. In tale contesto – come sottolinea Cacciari – «rinascita significa non tanto far risorgere un passato [...], ma *risvegliare il presente*»²³. Da questo punto di vista, l'autore del *Principe* non è poi così diverso da Savonarola, dal momento che in entrambi la componente profetica²⁴ gioca un ruolo non secondario. Si ricordi, solo per fare un esempio, la citazione dell'*Esodo* nell'*Esortazione* ai Medici: «qui si veggono straordinari senza esempio, condotti da Dio: el mare si è aperto; una nube vi ha scorto il cammino; la pietra ha versato acque; qui è piovuto la manna»²⁵. Il principe redentore doveva essere una sorta di nuovo Mosè, un profeta armato al quale la crisi in cui versava l'Italia – la *fortuna* avversa – aveva offerto l'*occasione* di mostrare la sua *virtù*.

Bruno – come Machiavelli – è pienamente consapevole di vivere in un periodo di crisi profonda. Di fronte alle guerre di religione fra cattolici e protestanti che insanguinano l'Europa, il Nolano elabora un pensiero filosofico che è – come quello machiavelliano – fortemente ambivalente. Il giudizio bruniano sulla sua epoca è severo: ignoranza, asinità, apparenza e ozio sono solo alcuni dei termini che descrivono la decadenza morale dell'Europa del Cinquecento. In tale contesto di crisi estrema, Bruno si sentiva investito di

²⁰ Cfr., in particolare, M. Viroli, *La redenzione dell'Italia. Saggio sul «Principe» di Machiavelli*, Laterza, Roma-Bari 2013.

²¹ G.W.F. Hegel, *Die Verfassung Deutschlands* (1799-1802); tr. it. *La costituzione della Germania*, in Id., *Scritti Politici (1798-1831)*, a cura di C. Cesa, Einaudi, Torino 1974², p. 104.

²² A. Gramsci, *Quaderni del carcere* (1929-1935), edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino 2007³, vol. III, 13, 1, p. 1556.

²³ M. Cacciari, *Ripensare l'Umanesimo*, cit., p. XVII.

²⁴ Sul tema della profezia in Machiavelli cfr. il contributo di M. Viroli, *Libertà e profezia in Machiavelli*, in A. Scuderi (a cura di), *La libertà ostinata. Machiavelli e i confini del potere*, Mimesis, Milano-Udine 2018.

²⁵ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., XXVI, p. 161.

una missione straordinaria. Egli pensava di vivere in un'epoca di transizione e, «quando fosse stato tempo, voleva esser capitano»²⁶. Secondo il Nolano, il tempo della *renovatio* è vicino e la crisi è destinata a finire. Il «non saper di questi tempi»²⁷ era segno «che questo mondo non poteva durar così, perché non v'era se non l'ignoranza, et niuna religione che fosse buona»²⁸. E ancora: «presto il mondo haverebbe veduto una riforma generale di se stesso, perché era impossibile che durassero tante corrutteles»²⁹. Insomma, per Bruno, è «venuto il tempo in cui cessano gli impedimenti»³⁰.

La tematica della crisi e dell'imminente epoca di rinnovamento generale attraversa tutta l'opera bruniana. Così, ad esempio, si esprime nello *Spaccio della bestia trionfante*: «dopo che saranno accadute queste cose, allora il signore e padre Dio, governor del mondo, l'onnipotente proveditore, per diluvio d'acqua o di fuoco, di morbi o di pestilenze, o altri ministri della sua giustizia misericordiosa, senza dubbio donarà fine a cotal macchia richiamando il mondo all'antico volto»³¹. Parole analoghe vengono usate negli *Eroici furori*: «però ora che siamo stati nella feccia delle scienze, che hanno parturita la feccia delle opinioni, le quali son causa della feccia de gli costumi ed opre, possiamo certo aspettare de ritornare a miglior stati»³².

Anche in Campanella vi è una connessione strettissima fra «crisi» e «renovatio». Abbiamo già accennato al fatto che, di fronte al degrado in cui versava la sua terra natia, Campanella organizzò una rivolta antispagnola per instaurare una repubblica calabrese e che la *Città del Sole* costituisce l'idealizzazione di questa ribellione che fu repressa duramente dalle autorità. Il malcontento dei calabresi era particolarmente diffuso e fu questo uno dei motivi che indussero il filosofo ad agire in prima persona: «conobbi con ognun che parlavo, che tutti erano disposti a mutazione, e per strada ogni villano sentiva lamentarsi: per questo io più andava credendo questo avere da essere»³³. Ma le ragioni che spinsero Campanella a rischiare la vita erano più profonde e andavano ben al di là della crisi del sud Italia. Il progetto di rivolta si inseriva in un quadro profetico-escatologico di portata universale. Non a caso il filosofo ammise esplicitamente che tentò di sovvertire il governo spagnolo in Calabria per «offrire quasi un esempio preliminare della grande repubblica universale che si deve preparare»³⁴. E aggiunse:

²⁶ L. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno* (1993), Salerno, Roma 1998, p. 158.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ G. Bruno, *Gli eroici furori* (1585), Rizzoli, Milano 2018⁸, p. 160.

³¹ Id., *Spaccio de la bestia trionfante* (1584), Rizzoli, Milano 2017¹⁰, pp. 271-272.

³² Id., *Gli eroici furori*, cit., p. 243.

³³ T. Campanella, *Dichiarazione di Castelvete* (1599), in L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di E. Canone, Salerno, Roma 1998, p. 108.

³⁴ T. Campanella, *Prima delineatio defensionum fratris Thomae Campanellae* (1600); tr. it. *Primo schema delle difese di fra Tommaso Campanella*, in L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, cit., p. 143.

Dovendo dunque accadere queste cose, parve credibile dovessero accadere nel 1600, visto che si compone di 900 più 700, e coincide col giubileo [...]. Inoltre questo tempo fu preceduto ed è seguito ora da stupefacenti eclissi di sole e di luna, dallo straripamento del Tevere e del Po, da gran terremoti in Calabria e in Sicilia; e certo i segni naturali additano mutamenti della natura obbedienti al Creatore. Ci fu anche un'invasione di cavallette, e a Stilo nel luglio del 1599 si vide una grande cometa e una scala nell'aria che recava in cima un cipresso.³⁵

Numerose sono le profezie che confermano l'imminenza di un'età di pacificazione universale: «io hò previsto et ho molte profetie come di s.ta Brigida s.ta Catherina di siena del Beato Joachimo et del Savanarola hanno profetato che nell'anno seicento dovevano esser gran rumori rebellion et sollevationi di populi et mutationi di stato»³⁶. Fra quelli citati, il nome senza dubbio più significativo è quello di Gioacchino da Fiore³⁷ (Celico, ca. 1130 – Pietrafitta, 1202). L'idea principale che Campanella riprende da questo autore è quella di un'epoca di pace sulla terra prima della fine del mondo. A cambiare è soltanto il nome con cui i due pensatori si riferiscono a tale periodo (Età dello Spirito Santo in Gioacchino, secolo d'oro in Campanella³⁸), ma per entrambi l'ideale cristiano «deve realizzarsi non al di là del tempo storico, alla fine del mondo, bensì in un'ultima epoca storica»³⁹. Inequivocabili, a tal riguardo, sono le parole campanelliane:

Quantunque alcuni Padri sostengano [...] che solo in Cielo si realizzerà la pacificata comunità futura, [...] occorre che già si realizzi in terra un qualche preludio della città celeste. [...] E invero san Giovanni ed Ezechiele affermano che dopo

³⁵ Ivi, pp. 133-135.

³⁶ L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, cit., vol. III, p. 200.

³⁷ Sull'influenza di Gioacchino da Fiore nell'opera di Campanella cfr. F. D'Elia, *La «terza età» gioachimita e la «Città del Sole» di Tommaso Campanella*, in A. Crocco (a cura di), *L'età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel Gioachimismo medievale*. Atti del II Congresso internazionale di studi gioachimiti (San Giovanni in Fiore-Luzzi-Celico – 6-9 settembre 1984), Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, San Giovanni in Fiore 1986, pp. 417-433; G. Ernst, *Il ruolo profetico di Gioacchino da Fiore nel pensiero di Tommaso Campanella*, in F. Troncarelli (a cura di), *Il ricordo del futuro. Gioacchino da Fiore e il Gioachimismo attraverso la storia*, Mario Adda Editore, Bari 2006, pp. 156-158; H. De Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, 1979-1981; tr. it. *La postérité spirituale di Gioacchino da Fiore*, 2 voll., Jaca Book, Milano 1981-1983, vol. I, pp. 259-264.

³⁸ Sulla tematica del secolo d'oro e quella connessa della profezia cfr. 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*. Atti del 4° Congresso internazionale di studi gioachimiti (San Giovanni in Fiore – 14-17 settembre 1994), Viella, Roma 1996, pp. 107-125; G. Ernst, «L'aurea età felice». *Profezia, natura e politica in Tommaso Campanella*, in *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. III giornata Luigi Firpo (1 marzo 1996), Olschki, Firenze 1998, pp. 61-88.

³⁹ K. Löwith, *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*, 1949; tr. it. *Significato e fine della storia. I presupposti teologici della filosofia della storia*, Il Saggiatore, Milano 2010, p. 176.

quella pacificazione sorgeranno Gog e Magog e saranno sconfitti dai santi, né questa battaglia avverrà certo in Cielo. Inoltre nel *Pater noster* preghiamo perché venga il regno di Dio, nel quale la volontà di lui sia fatta in terra come in Cielo; ma questo desiderio dei devoti, dei profeti, dei poeti, dei filosofi, aspiranti a veder attuato in terra questo Stato felice, è tuttora inappagato e si adempirà pertanto allorché Cristo espellerà tutti i singoli principi.⁴⁰

E, come ribadisce altrove parlando esplicitamente dell'imminente secolo aureo, Campanella opta per un'interpretazione storica dell'*Apocalisse* di Giovanni:

I poeti scrissero del secolo d'oro, da essi desiderato; i filosofi, dello Stato perfetto, che vagheggiarono senza poterlo vedere instaurato; i profeti, della Gerusalemme riedificata in serenità, pace e gloria, ma le loro promesse non si sono avverate. L'ottimo Dio adempirà dunque i desideri e le promesse di tutti i buoni e l'universale aspettazione: dunque ecc. Ma alcuni santi Padri affermano che questo accadrà in Paradiso, dopo il Giudizio finale. Rispondo che essi seguono il senso anagogico, ma non possono invalidare la mia interpretazione storica.⁴¹

Dunque, anche in Campanella – come in Machiavelli e Bruno – emerge in maniera nitida il nesso strettissimo che lega «crisi» e «renovatio». Da una parte il filosofo calabrese definisce criticamente l'epoca in cui vive «secolo oscurato»⁴², dall'altra profetizza un'aurea età felice in cui – come recita il *Pater noster* – la volontà di Dio sarà fatta in terra prima ancora che in cielo. La futura comunità pacificata sarà una sorta di anticipazione della Gerusalemme celeste:

Queste e molte altre sentenze, che palesamente alludono al regno sulla terra, già si sono in parte avverate a mo' d'inizio, ma dovranno totalmente adempiersi in terra, poiché certo in Cielo non ci sono vomeri, leoni e cose simili. E noi, sulla traccia di Matteo e di Luca, preghiamo perché venga il regno di Dio, sì che sia fatta la sua volontà in terra come in Cielo [...]. Perciò, come risulta da Ezechiele e dall'*Apocalisse*, avrà luogo sulla terra questo felice Stato ecumenico, di cui parlano i dotti e i Padri suddetti, a guisa di preludio per quella Gerusalemme che si erigerà in Cielo.⁴³

Ora – tenendo presente lo schema escatologico e profetico che sorregge la filosofia campanelliana e il generale contesto di crisi con cui dovettero fare i conti i principali pensatori italiani del periodo umanistico-rinascimentale – è possibile analizzare in dettaglio la *Città del Sole*.

⁴⁰ T. Campanella, *Primo schema delle difese di fra Tommaso Campanella*, cit., p. 137.

⁴¹ Id., *Secunda delineatio defensionum fratris Thomae Campanellae* (1600); tr. it. *Secondo schema delle difese di fra Tommaso Campanella*, in L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, cit., p. 179.

⁴² Cfr. T. Campanella, *L'ateismo trionfato* (1606-1607), a cura di G. Ernst, Edizioni della Normale, Pisa 2004, pp. 3-4: «oscurato è il secolo, non sa dove è il cielo; le stelle si son coperte di nebbie, le lucerne estinte, il sole in tenebra, la luna in sangue».

⁴³ Ivi, pp. 181-183.

3. La Città del Sole

Vi sono almeno tre elementi distintivi che vanno sottolineati quando si parla dell'utopia di Campanella. *In primis* – lo si è già accennato – essa è l'idealizzazione della rivolta organizzata dallo Stilese e repressa duramente dal governo spagnolo. In secondo luogo – come ha acutamente evidenziato Vittorio Frajese – sebbene nella *Città del Sole* siano presenti «taluni caratteri utopistici della cornice – il racconto di viaggio e la sua presentazione come isola felice spersa nell'oceano – [...] più che di un'utopia si tratta di un'eucronia: di un evento che, lungi dal non accadere in nessun luogo, trova giustificazione nelle profezie divine ed astrali e si colloca in un futuro giudicato imminente. Mentre il genere utopistico possiede una caratterizzazione spaziale, la *Città del Sole* è garantita da una cornice profetica»⁴⁴. Infine, la *Città del Sole* non è soltanto una finzione letteraria, un dialogo poetico, ma un'utopia militante per la quale Campanella ha rischiato la vita.

Per quanto riguarda la prima caratteristica menzionata, è davvero interessante confrontare gli atti del processo che seguì il fallimento della rivolta antispagnola e il testo della *Città del Sole* perché in tal modo è possibile constatare come i principi fondamentali dell'utopia campanelliana – in particolar modo il comunismo dei beni e l'eugenetica – avrebbero dovuto regolare la vita dei calabresi. Ecco, ad esempio, la deposizione del congiurato Maurizio De Rinaldis:

Frà Thomaso [...] voleva reformare li abusi dela religione, [...] da un Gio. Gregorio Prestinace di Stilo, che era amico di frà Thomaso hò inteso che detto fra Thomaso volea fare una republica dove si havesse da vivere in commune, et il detto frà Thomaso me l'hà confermato, dicendomi che la generatione humana si doveva solamente fare dali huomini buoni, è che li inhabili non dovevano fare la generatione humana intendendo, è dichiarando per huomini inhabili quelli che non erano valorosi, et huomini gagliardi.⁴⁵

Da questa deposizione emergono moltissimi elementi chiave che è possibile ritrovare nella *Città del Sole*. Una delle tematiche che ritorna nel celebre testo utopico è quella della riforma religiosa: «se questi [*sc.* i Solari], che seguon solo la legge della natura, sono tanto vicini al cristianesimo, che nulla cosa aggiunge alla legge naturale si non i sacramenti, io cavo argomento di questa relazione che la vera legge è la cristiana, e che, tolti gli abusi, sarà signora del mondo»⁴⁶.

Un secondo aspetto che è centrale nella *Città del Sole* e che emerge con forza nella deposizione che abbiamo citato è quello della vita in comune. Per i Solari «tutte cose son comuni; [...] non solo il vitto, ma le scienze e onori e spassi son

⁴⁴ V. Frajese, *Profezia e machiavellismo. Il giovane Campanella*, Carocci, Roma 2002, p. 137.

⁴⁵ L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, cit., vol. III, pp. 254-255.

⁴⁶ T. Campanella, *La Città del Sole*, cit., p. 108.

communi»⁴⁷. Ma il vivere «alla filosofica in commune»⁴⁸ non si limita a questo. Infatti, «sono prima le stanze comuni, dormitori, letti e bisogni [...]. Poi son l'arti comuni agli uomini e donne, le speculative e meccaniche»⁴⁹ e «commune a tutti è l'arte militare, l'agricoltura, la pastorale»⁵⁰ ovvero – detto in altri termini – «ognuno è obbligato a saperle»⁵¹, anche se «nell'esercitarla quello è posto, che più è atto»⁵². I vantaggi della vita comunitaria sono espressi da Campanella in maniera molto chiara:

Dicono ancora che la povertà grande fa gli uomini vili, astuti, ladri, insidiosi, fuorasciti, bugiardi, testimoni falsi; e le ricchezze insolenti, superbi, ignoranti, traditori, disamorati, presumitori di quel che non sanno. Però la comunità tutti li fa ricchi e poveri: ricchi, ch'ogni cosa hanno e possedono; poveri, perché non s'attaccano a servire alle cose, ma ogni cosa serve a loro.⁵³

Vi è poi un terzo elemento fondamentale che emerge dalle parole di De Rinaldis e che – ancora una volta – è centrale nella *Città del Sole*. Si tratta dell'eugenetica, principio in base al quale i Solari uniscono «li maschi e le femine in modo che faccino buona razza; e si riden di noi che attendemo alla razza de cani e cavalli, e trascuramo la nostra»⁵⁴. Per generare prole sana non si «accoppiano se non le femine grandi e belle alli grandi e virtuosi, e le grasse a' macri, e le macre alli grassi»⁵⁵. Poi – continua Campanella – «si donano questi [*sc.* gli uomini sapienti] a donne vive, gagliarde e belle; e gli uomini fantastichi e capricciosi a donne grasse, temperate, di costumi blandi»⁵⁶ e «se alcune di queste donne non concipeno con uno, le mettono con altri»⁵⁷. Insomma, l'idea di base dell'eugenetica campanelliana consiste nell'unione di un uomo e una donna con caratteri opposti affinché generino prole sana. Tuttavia, è di fondamentale importanza che tale unione avvenga nel momento più favorevole dal punto di vista astrologico. Infatti, i fanciulli «generati nella medesima costellazione [...] son di virtù consimili e di fattezze e di costumi»⁵⁸ e – non esistendo tra i Solari l'istituzione della famiglia – tutti «s'appellan frati, e quei che son quindici anni più di loro, padri, e quindici meno, figli»⁵⁹.

Ma vi è un dettaglio che emerge con insistenza nelle deposizioni e che, di nuovo, è possibile ritrovare nelle pagine della *Città del Sole*. Si tratta delle

⁴⁷ Ivi, p. 62.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Ivi, p. 67.

⁵⁰ Ivi, p. 84.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Ivi, p. 77.

⁵⁴ Ivi, p. 61.

⁵⁵ Ivi, p. 71.

⁵⁶ Ivi, p. 73.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Ivi, p. 74.

⁵⁹ Ivi, p. 63.

norme che regolano il modo di vestire. A tal riguardo, uno dei congiurati rivela che «Campanella havea stabilito alli congiurati nova sorte di vestiti, cioè una tabanella bianca fino alle ginocchie con maniche lunghe, et un coppolicchio legato à modo di turbante di Turcho»⁶⁰. In generale, diverse deposizioni insistono sulla volontà campanelliana di «far mutar il modo di vestire da quello che s'usa adesso»⁶¹, mentre – ad esempio – liquidano «con parole semplici e spicce»⁶² l'idea della riforma religiosa. A notarlo è Bobbio che così si esprime: «non fa pensare l'insistenza su questi frivoli particolari in confronto con le sommarie indicazioni degli altri passi, che ai compagni di congiura dovessero rimanere impresse assai più le cose futili di quelle serie? Ma allora quanto fiato sprecato per l'ostinato e impetuoso Campanella!»⁶³. Comunque, al di là di questo, è interessante notare che anche gli abitanti della Città del Sole «vestono dentro camisa bianca di lino»⁶⁴ e, in particolare, «tutti di bianco il giorno e nella città, ma di notte e fuor della città vestono a rosso, o di seta o di lana. Abborreno il color nero, come feccia delle cose, e però odiano i Giapponesi, amici di quello»⁶⁵.

Per concludere il confronto, è da sottolineare come la Città del Sole sia situata su un colle. Vi è in questo un possibile riferimento al Monte Consolino dove si trova il Castello di Stilo nel quale – così è possibile leggere negli atti del processo – «s'havea da gridare, viva la libertà, [...] fare Stilo Repubblica, et chiamare il detto Castello Mons Pinguis»⁶⁶.

Tutto questo dimostra che la *Città del Sole* è l'idealizzazione della rivolta antispannola organizzata dallo Stilese. Ma vi è una seconda caratteristica di quest'opera che emerge non appena si tiene conto della componente profetico-eschatologica del pensiero campanelliano. Analizzando tale componente, affiora con chiarezza la somiglianza fra il secolo d'oro di cui parla Campanella e l'Età dello Spirito profetizzata da Gioacchino da Fiore. Per entrambi – lo si è visto con ampiezza nel paragrafo precedente – vi sarà un'epoca di pacificazione universale prima del Giudizio finale. Per questo motivo è possibile leggere la *Città del Sole* come un'utopia del tempo, ovvero come la descrizione di un evento imminente, di un futuro diverso e migliore rispetto al «secolo oscurato» in cui vive Campanella. Ecco, ad esempio, un'affermazione inequivocabile a dimostrazione di questa tesi: «[sc. I Solari] credeno esser vero quel che disse Cristo delli segni delle stelle, sole e luna, li quali alli stolti non pareno veri, ma li venirà, come ladro di notte, il fin delle cose. Onde aspettano la renovazione del

⁶⁰ L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, cit., vol. III, p. 139.

⁶¹ *Ivi*, p. 244.

⁶² N. Bobbio, *Introduzione*, in T. Campanella, *La Città del Sole*, cit., p. 32.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ T. Campanella, *La Città del Sole*, cit., p. 69.

⁶⁵ *Ivi*, p. 76.

⁶⁶ L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella. La sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, cit., vol. III, p. 139.

secolo, e forse il fine»⁶⁷. Insomma – il testo della *Città del Sole* è esplicito – «il mondo averà da riducersi a vivere come essi fanno»⁶⁸, compresi quei «quattro regni nell'isola, li quali han grande invidia della felicità loro»⁶⁹. I Solari, dunque, sono convinti che il tempo della *renovatio* sia imminente, «confessano che l'età del mondo succedono secondo l'ordine di pianeti, e credeno che la mutanza degli assidi ogni mille anni o mille seicento variano il mondo»⁷⁰.

Allora, la *Città del Sole* costituisce la trasposizione letteraria di una profezia destinata ad avverarsi in un futuro ormai prossimo. Pertanto, Campanella precorre Jacques Guttin⁷¹ e Louis-Sebastien Mercier⁷² in quella che Reinhart Koselleck ha definito «temporalizzazione dell'utopia»⁷³. Nemmeno Ernst Bloch – uno dei più grandi interpreti dello spirito dell'utopia – intuisce il ruolo fondamentale che gioca la componente gioachimita in tale precorrimiento e, infatti, si esprime con queste parole: «la comunità ideale in Iambulo (come più tardi in Moro, Campanella e ancora spesso) era posta su di un'isola remota, in Agostino nella trascendenza: in Gioacchino invece l'utopia appare, come nei profeti, esclusivamente nel modo e come stato di un futuro storico»⁷⁴.

In conclusione, occorre sottolineare una terza caratteristica che rende la *Città del Sole* non soltanto un'opera di grande valore storico-filosofico, ma anche un testo ancora oggi attuale. Quella campanelliana non è soltanto una finzione letteraria, ma una vera e propria utopia militante. Si pensi alla rivolta antispannola che lo Stilese organizzò nella sua terra natia. Prima degli eventi che portarono all'arresto di Campanella – avvenuto il 6 settembre 1599 – e alla sua permanenza in carcere per 27 lunghi anni, il filosofo calabrese aveva già dovuto affrontare quattro processi. Campanella fu costretto ad abiurare al termine del terzo processo e a tornare in Calabria alla fine del quarto. Per questo motivo Luigi Firpo scrive che «per trascorrere in pace il resto dei suoi anni una sola via gli era aperta: quella della rinuncia, della solitudine, del silenzio. Ma [...] invece di chiudersi nell'inazione e nell'oblio egli inizierà tosto il suo grande anno tragico, quello della ben nota congiura»⁷⁵.

Nonostante fosse già stato protagonista di numerose vicende giudiziarie, Campanella fu arrestato nuovamente in seguito al fallimento della rivolta e dovette affrontare il quinto processo. La situazione era critica perché, in quanto relapso, il rischio della condanna a morte era altissimo. Vi era un solo modo per evitare

⁶⁷ T. Campanella, *La Città del Sole*, cit., p. 100.

⁶⁸ Ivi, p. 87.

⁶⁹ Ivi, p. 80.

⁷⁰ Ivi, p. 107.

⁷¹ Cfr. J. Guttin, *Épigone, histoire du siècle futur*, Pierre Lamy, Paris 1659.

⁷² Cfr. L.S. Mercier, *L'An 2440, 1771*; tr. it. *L'anno 2440*, a cura di L. Tundo, Dedalo, Bari 1993.

⁷³ Cfr. R. Koselleck, *Zur Begriffsgeschichte der Zeitutopie*, in Id., *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006, pp. 252-273; tr. it. *L'utopia del tempo*, in R. Koselleck, *Il vocabolario della modernità. Progresso, crisi, utopia e altre storie di concetti*, Il Mulino, Bologna 2009, pp. 133-154.

⁷⁴ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 1959; tr. it. *Il principio speranza*, Garzanti, Milano 2005, p. 585.

⁷⁵ L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, cit., pp. 94-95.

la pena capitale: la simulazione della pazzia. Infatti, secondo le leggi dell'epoca, non era possibile condannare a morte un pazzo perché – non avendo la facoltà di pentirsi – la sua anima dannata sarebbe finita all'Inferno. Per assicurarsi che la follia del filosofo fosse reale e non simulata, Campanella fu sottoposto a trentasei ore di atroci torture durante le quali perse moltissimo sangue. Lo Stilese riuscì a sopportare fino alla fine il dolore senza confessare alcunché e continuando coerentemente a dare risposte senza senso agli inquisitori che lo interrogavano. Al termine del supplizio, riuscì a pronunciare «una frase condita di vigore plebeo»⁷⁶ rivolgendosi orgogliosamente a un aguzzino che lo stava riportando in cella: «che si pensavano che io era coglione, che voleva parlare?»⁷⁷. Nonostante questa affermazione dimostrasse la sua piena integrità mentale, Campanella fu riconosciuto legalmente pazzo dal momento che una sola testimonianza non è considerata una prova attendibile e non ha alcun valore (*testis unus, testis nullus*).

Nella *Città del Sole* risuona l'eco di queste terribili vicende quando Campanella affronta la questione della libertà e afferma che né un enorme dolore fisico né tantomeno gli astri possono influenzare la volontà dell'essere umano:

Questo si sappi, che essi tengon la libertà dell'arbitrio. E dicono che, se in quaranta ore di tormento un uomo non si lascia dire quel che si risolve tacere, manco le stelle, che inchinano con modi lontani, ponno sforzare. Ma perché nel senso soavemente fan mutanza, chi segue più il senso che la ragione è soggetto a loro. Onde la costellazione che da Lutero cadavero cavò vapori infetti, da' Gesuini nostri che furo al suo tempo cavò odorose esalazioni di virtù, e da Fernando Cortese che promulgò il cristianesimo in Messico nel medesimo tempo.⁷⁸

L'essere umano, secondo Campanella, è *faber fortunae suae*. Il fatto che a pensarlo sia proprio un filosofo-mago del Rinascimento⁷⁹ non è un caso. Infatti, la magia è sapienza «speculativa e pratica insieme»⁸⁰, un sapere che concepisce la realtà in termini di possibilità. Quella campanelliana è una filosofia della prassi che non si limita a contemplare passivamente la realtà, ma si adopera per trasformarla. Pensiero magico, utopia militante e filosofia della prassi: è questa la galassia concettuale che descrive al meglio una figura complessa come quella di Campanella.

⁷⁶ Ivi, p. 265.

⁷⁷ Ivi, p. 267.

⁷⁸ T. Campanella, *La Città del Sole*, cit., pp. 112-113.

⁷⁹ Cfr. E. Garin, *Il filosofo e il mago*, in Id. (a cura di), *L'uomo del Rinascimento* (1988), Laterza, Roma-Bari 2013⁹, pp. 169-202; E. Garin, *Magia ed astrologia nella cultura del Rinascimento*, in Id., *Medioevo e Rinascimento* (1954), Laterza, Roma-Bari 2007², pp. 141-157; Id., *Considerazioni sulla magia*, in Id., *Medioevo e Rinascimento*, cit., pp. 159-178. Cfr. inoltre G. Ernst, G. Giglioni (a cura di), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, Carocci, Roma 2012; G. Giglioni, *Magia e filosofia naturale*, in G. Ernst (a cura di), *La filosofia del Rinascimento*, Carocci, Roma 2003, pp. 159-177.

⁸⁰ T. Campanella, *Del senso delle cose e della magia* (1604), a cura di A. Bruers, Laterza, Bari 1925, IV, 1, p. 223.

«Uomo dalla volontà inespugnabile»⁸¹ e dal «carattere di ferro»⁸² che – per usare le parole di Giovanni Gentile – «sostenne ogni tormento, senza arrendersi, senza piegare»⁸³, è bene ricordare in conclusione che lo Stilese non scrisse soltanto la *Città del Sole*, ma anche l'*Apologia pro Galileo*. Quest'opera, composta in carcere nel 1516, è un'ulteriore testimonianza del grande coraggio di un filosofo il cui simbolo personale – raffigurato, ad esempio, nel frontespizio dell'edizione dell'*Atheismus triumphatus* pubblicata a Parigi nel 1636 – è una campana nella quale è inciso il motto biblico «non tacebo» che significa letteralmente «non tacerò» o – secondo la traduzione più efficace di Firpo – «non riusciranno a farmi tacere»⁸⁴. In tale motto è racchiuso il senso e l'importanza del pensiero campanelliano che, ancora oggi, non cessa di ricordarci «la profondissima *ragionevolezza* del pensiero utopico, il suo realismo, la sua concretezza. E la sua validità anzitutto politica, non solo letteraria o intellettuale»⁸⁵.

⁸¹ G. Gentile, *Il pensiero italiano del Rinascimento* (1920), in Id., *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, 2 voll., Sansoni, Firenze 1969, vol. I, p. 363.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, cit., p. 18.

⁸⁵ R. Mordacci, *Ritorno a Utopia*, Laterza, Roma-Bari 2020, p. IX.