

Tommaso Campanella in difesa di Galileo Galilei. “*Libertas philosophandi*” e concordanza dei libri di Dio

di
Corrado Claverini

1. “*Libertas philosophandi*”: Campanella e la viva esperienza del libro della natura; 2. L’idea di esperienza nella letteratura utopica; 3. Dall’esperienza all’esperimento: Campanella e Galilei; 4. “*Apologia pro Galileo*” o “*Apologia pro Campanella*”? Il significato escatologico delle scoperte galileiane

1. “*Libertas philosophandi*”: Campanella e la viva esperienza del libro della natura

Molto è stato scritto sui rapporti che intercorrono tra Galileo Galilei (1564-1642) e Tommaso Campanella (1568-1639). Il più delle volte ci si limita a ricordare l’*Apologia pro Galileo*, scritta da Campanella nel 1616 e pubblicata nel 1622, e altrettante volte si evidenzia la modernità del fisico pisano rispetto al filosofo calabrese. In questo articolo cercheremo di mostrare il motivo profondo per il quale Campanella decide di prendere le difese di Galilei, nonostante le moltissime differenze che è possibile individuare nelle loro filosofie, a partire dal concetto di esperienza e di libro della natura. Infatti, come vedremo, sebbene il fulcro delle loro filosofie della natura sia l’esperienza sensibile¹, soltanto la filosofia di Galilei si fregia del titolo di «sperimentale». Per entrambi il valore critico dell’esperienza risiede nella possibilità che si ha, tramite essa, di operare una fattiva destrutturazione del sapere autoritativo degli antichi e dei medievali.

La negazione del principio di autorità e la *libertas philosophandi*, l’antiaristotelismo e l’indagine della natura *iuxta propria principia* sono elementi molto presenti a partire da Bernardino Telesio fino, appunto, a Campanella e Galilei. Anzi, è sulla nozione di *libertas philosophandi* – noi diremmo «libertà di pensiero» – che si basa la già citata *Apologia pro Galileo*. Campanella è fra i primi a usare questa espressione che è presente, ad esempio, nel *Syntagma* in riferimento a Telesio, là dove afferma che soltanto il filosofo cosentino «riempi il mio animo di gioia, sia per la libertà del filosofare, sia perché derivava le sue dottrine dal mondo naturale, e non dalle parole degli uomini»². La libertà di filosofare consiste nel diritto-dovere dello studioso di leggere direttamente il libro della natura e questo, secondo Campanella, è il lascito più importante della filosofia telesiana.

L’insofferenza nei confronti della cultura libresco e la conseguente valorizzazione della viva esperienza del libro della natura sono aspetti molto importanti della filosofia campanelliana come risulta evidente quando, ad esempio, lo Stilese afferma di aver imparato «più dall’anatomia d’una formica o d’una erba [...] che non da tutti li libri che sono scritti dal principio di secoli sin a mo»³. In questo consiste «il diverso filosofar»⁴ di Campanella rispetto a chi – come Giovanni Pico della Mirandola – «filosofò più sopra le parole altrui che nella natura, donde quasi niente apprese»⁵. È necessario smettere di «voltar libri»⁶ nelle biblioteche e leggere il libro della natura.

In questo contesto non può resistere alcun principio di autorità, laddove i «libri umani» non sono altro che copie, talvolta piene di errori, del «libro originale», che altor non è se non la natura. Nessuno può e deve limitare – se è in buona fede – la libertà di poter leggere il libro della natura e, anzi, «ogni setta o istituzione umana, che vieti ai suoi seguaci l'indagine delle cose naturali, deve ritenersi sospetta di falsità»⁷. La contrapposizione tra «libri umani» e «libro della natura» ricorre molto spesso per sottolineare come il vero filosofo è colui che filosofa «sopra le cose, non sopra le parole»⁸, scrivendo libri «fortificati d'autorità della Bibbia e de' santi Padri e de' sapienti in ogni nazione e scola: e accertati con li decreti della natura e dell'esperienza, e con ragioni vive, efficaci e convincenti»⁹. Per correggere i «libri umani» alla luce del «libro della natura» non si deve esitare a correggere autorevoli teologi e filosofi quando l'errore è manifesto. Così scrive Campanella:

Molti scrissero dottamente che non ci era l'altro emisferio, e sant'Agustino e Lattantio Firmiano, huomini dotti e pii, si burlavano di quelli che l'asserivano. Molte scole di filosofi lo negorno, e molti lo posero in dubbio. Finalmente ci andò Christoforo Colombo, e trovò il Mondo novo, e si è visto che si habita [...]. Hor a chi si deve credere più, a questo marinaro semplice, idiota, testimoniante *de visu* con li soi compagni, o ad Agustino, Lattantio e tanti filosofi opinanti? Certo al Colombo. Dunque il testimonio precede ogni opinione, benché di savii e santi. Aristotele e tanti altri filosofi negano che si possi habitare sotto l'equinottiale, *alias* equatore, e sotto i poli per troppo caldo e troppo freddo, et hoggi li Portoghesi et Inglesi, che l'han visto, fan bugiardo Aristotele e tutti gl'opinanti con tutti li silogismi loro¹⁰.

2. L'idea di esperienza nella letteratura utopica

Tenendo presente quanto è si è detto fino a questo momento, risulterà più chiaro in che senso gli abitanti della Città del Sole «son nemici d'Aristotile»¹¹ che «appellano pedante»¹² e non ritengono «dotto chi sa più grammatica e logica d'Aristotile o di questo o quello autore; al che ci vol sol memoria servile, onde l'uomo si fa inerte, perché non contempla le cose ma li libri, e s'avvilisce l'anima in quelle cose morte»¹³.

Come chiarisce la *Questione quarta sull'ottima repubblica*, «è naturale che gli uomini indaghino le opere di Dio, viaggino per il mondo, acquisiscano da ogni parte le scienze, facciano esperienza di tutto»¹⁴. Di conseguenza:

[bisogna evitare di vivere] come monaci, che studiano solo sui libri e che, quando sentono parlare di cose che non hanno letto, si scandalizzano e si turbano. Oggi, ad esempio, non riescono a prestar fede alle osservazioni di Galileo, proprio come ieri non credevano a Colombo scopritore di un mondo nuovo, che s. Agostino aveva negato¹⁵.

È da sottolineare come il tema dell'esperienza diretta della natura non sia nuovo nella letteratura utopica. Già gli Utopiani descritti da Tommaso Moro «presagiscono piogge, venti e le altre mutazioni di tempo da certi segni osservati per lunga pratica»¹⁶. E ancora:

Scrutando poi con l'aiuto delle scienze i segreti della natura, par loro di ricavarne un ammirabile piacere, non solo, ma di ingraziarsi sommamente l'autore e artefice di essa, il quale, facendo, a parer loro, questa macchina del mondo perché la vedesse l'uomo, solo essere capace di sì gran cosa, l'ha esposta all'osservazione di lui, così come fanno gli altri artisti; ragion per cui ha più caro uno che sia contemplatore pieno di curiosità e di zelo e

ammiratore dell'opera sua, anziché chi, come una bestia senza intelligenza, dinanzi ad uno spettacolo così grandioso e mirabile resti senza commuoversi, come uno stupido, e non se ne occupi¹⁷.

Con la *Nuova Atlantide* di Francesco Bacone (1561-1626) il tema dell'esperienza – assai diffuso nella letteratura utopica – si evolve: non si parla più di mera esperienza, ma di esperimento. S'impone, in altre parole, l'esigenza di un metodo che combini esperienza e ragionamento, un'esigenza che – come vedremo – solamente in Galilei si tradurrà in scienza matematica della natura.

3. Dall'esperienza all'esperimento: Campanella e Galilei

Questa brevissima storia dell'idea di esperienza attraverso la letteratura utopica ci permette di capire quanto diversi siano gli appelli all'esperienza di Campanella rispetto a quelli di Galilei. Per chiarirlo si può fare riferimento all'opera di Ernst Cassirer *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento* quando – parlando di Telesio, Bruno e Campanella – afferma:

L'“empirismo” qui annunciato e coniato non possiede autonomamente la forza di farsi avanti fino a diventare un sistema della “pura esperienza”, e non si allontana dagli elementi fantastici, bensì si rovescia sempre immediatamente nel suo opposto, in teosofia e mistica. Dal concetto di natura di Telesio al concetto di natura della scienza moderna non vi è nessuna strada diretta e Campanella è vittima di una autoillusione quando, come rappresentante dei principi telesiani, crede di potersi presentare quale apologeta di Galilei. Proprio su questo punto si mostra la linea di separazione netta nel *metodo* della conoscenza della natura. La strada imboccata da Leonardo e da Galilei, che cercano nell'esperienza le “ragioni” del reale, si distingue chiaramente e nettamente da quella delle dottrine sensualistiche della natura: se la prima conduce in modo sempre più chiaro e determinato all'idealismo matematico, la seconda riporta sempre di nuovo alle forme primitive dell'animismo¹⁸.

In altre parole, «alla spinta ad immergersi nella unità-totalità della natura»¹⁹ tipicamente campanelliana, spinta che conduce «non ad un superamento della magia, ma solo alla sua codificazione»²⁰, «si oppone adesso [*sc.* con Leonardo e Galilei] l'impulso contrario: quello della distinzione, della specificazione»²¹. Non si tratta più di «far penetrare il soggetto nell'oggetto e sollevare quest'ultimo al livello del primo, poiché solo se si mantiene la *distanza* tra i due poli diviene possibile lo spazio del pensiero logico-matematico»²². Non vi è più posto per l'unità immediata di soggetto e oggetto né per elementi mistici o magici. La dottrina sensualistica della natura campanelliana «non solo non ha creato il concetto specificamente moderno di “natura”, ma lo ha al contrario tenuto lontano ostacolandolo, finché non sono stati creati nuovi *criteri* dell'esperienza grazie al medium della matematica»²³.

Non a caso Campanella è uno fra i più importanti esponenti della prospettiva magica rinascimentale²⁴, mentre Galilei si inserisce fra i grandi protagonisti della Rivoluzione scientifica. In questi due filosofi si consuma il passaggio da un sapere riservato a pochi (ovvero la magia) a un altro cui tutti potenzialmente possono accedere (ovvero la scienza) in quanto fondato su un metodo ben preciso e su esperimenti che, a differenza delle mere esperienze, sono riproducibili. In particolare, Galilei affianca – come è noto – alle «sensate esperienze» le «necessarie dimostrazioni». Questi due elementi costituiscono *insieme* il «metodo scientifico», un metodo che considera le

esperienze che facciamo con i nostri sensi e le dimostrazioni matematiche ugualmente importanti. Insomma, con Galilei non abbiamo più né la mera esperienza passiva, né la vuota teoria. Il fisico pisano è consapevole che tra senso e ragione non dev'esserci antitesi, ma reciproca implicazione. Dunque, dalla mera esperienza tipica delle filosofie della natura rinascimentali si passa all'esperienza scientifica, ovvero all'esperimento. È con Galilei e non con Bacone che si giunge al metodo scientifico. Il metodo baconiano, infatti, indugia su un'analisi meramente qualitativa della realtà. Con il fisico pisano, invece, essa è letta in maniera totalmente nuova e la natura si presenta come un libro scritto in «lingua matematica». A tal proposito, si rileggano le parole di Galilei che troviamo in una delle sue pagine più famose:

La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto²⁵.

4. “*Apologia pro Galileo*” o “*Apologia pro Campanella*”? Il significato escatologico delle scoperte galileiane

Considerato quanto abbiamo detto finora, una domanda sorge spontanea: come può Campanella difendere Galilei? Su quali basi? Infatti, non soltanto gli appelli all'esperienza di Campanella e Galilei sono diversissimi, ma molto differente è anche il significato che essi attribuiscono alla metafora del libro della natura²⁶. Presente in entrambi gli autori, essa non fa che esprimere la grande differenza fra il filosofo calabrese e il fisico pisano. Infatti, in Campanella, non solo il libro della natura non è scritto in «lingua matematica», ma, come vedremo, è vero e proprio «segno apocalittico».

Per capire in che senso, dobbiamo ricordare la lettera che Campanella indirizza allo scienziato nel 1611, poco dopo aver letto il *Sidereus Nuncius*. Nonostante gl'interessi scientifici che Campanella manifesta a Padova, dove incontra per la prima volta Galilei nel 1593 ed «esegue minuziose dissezioni anatomiche dell'occhio umano»²⁷, nella lettera appare in tutta chiarezza quanto differenti siano le visioni del mondo dei due autori. È evidente, infatti, come le scoperte galileiane, per Campanella, abbiano un valore escatologico prima ancora che scientifico:

Tu, illustrissimo, non solo ci restituisci la gloria dei Pitagorici, che ci era stata sottratta dai subdoli Greci, col richiamare in vita le loro teorie, ma fai impallidire col tuo splendore la gloria del mondo intero. «E vidi un nuovo cielo e una nuova terra» dice l'Apostolo con Isaia; essi avevano parlato, ma noi brancolavamo come ciechi: tu hai rifatto limpidi gli occhi degli uomini e additi nella luna un nuovo cielo e una nuova terra²⁸.

In un'altra lettera a Galilei del 1632, scritta questa volta dopo aver letto il *Dialogo dei Massimi Sistemi*, Campanella afferma: «queste novità di verità antiche di novi mondi, nove stelle, novi sistemi, nove nazioni ecc. son principio di secol nuovo»²⁹. Da questo punto di vista, lo scienziato pisano è per lo Stilese un vero e proprio messaggero celeste, il portatore di un messaggio divino. Dunque, Galilei è

una delle prove che l'età di rinnovamento generale è vicina, un periodo di pacificazione universale che precede la fine del mondo e che Campanella giudica imminente sulla base di alcune profezie di stampo gioachimita. Non bisogna limitare la libera indagine della natura anche per cogliere i segni della *renovatio mundi* e dell'imminente «secolo nuovo»³⁰:

Coloro che vietano la verifica delle mutazioni e l'indagine veritiera sui fenomeni celesti, vogliono essi stessi che «il giorno di Dio ci colga come un ladro nella notte», così come farà con gli altri «figli delle tenebre», secondo quanto insegna, ammonendoci, San Paolo, affinché siamo vigili e non diventiamo «figli della notte». Vigila però chi contempla «i segni nel Sole, nella Luna e nelle Stelle» che ci sono dati³¹.

La natura per Campanella è *segno apocalittico* e in quanto tale va indagato. La Bibbia, infatti, è soltanto uno dei due libri di Dio. Oltre alla Scrittura, c'è il «libro di Dio ch'è il mondo»³². V'è di più: il libro di Dio creante (la natura) e il libro di Dio rivelante (la Scrittura) concordano. Il libro creato non può contraddire il libro rivelato e viceversa. È sulla base della concordanza dei libri di Dio che Campanella difende il fisico pisano nell'*Apologia pro Galileo* dove afferma in tutta chiarezza: «la verità non contraddice alla verità, [...] né il libro della sapienza di Dio creante [*sc.* la natura] contraddice al libro della sapienza di Dio rivelante [*sc.* la Bibbia]»³³.

Campanella – è bene sottolinearlo – mantiene l'autorità della Bibbia, mentre rifiuta quella di Aristotele e dei libri umani. Per leggere correttamente i libri di Dio non occorre richiamarsi ai libri dello Stagirita né a quelli dei suoi pedissequi seguaci, ma è necessario essere «un uomo molto abile, versato in tutte le scienze, affinché possano essere esaminate, in entrambi i libri, le concordanze latenti e le apparenti discordie»³⁴. D'altro canto, non bisogna nemmeno invalidare la viva esperienza del libro della natura, ostinandosi ad interpretare letteralmente alcuni passi della Bibbia. Infatti Campanella – così come Galilei – è convinto che le Sacre Scritture non c'insegnano come è fatto l'universo. Citando l'*Ecclesiaste* e la *Lettera ai Romani*, il filosofo calabrese afferma: «né il santo Mosè, né il Signore Gesù ci hanno rivelato la fisica e l'astronomia, ma “Dio ha abbandonato il mondo alle disputazioni degli uomini”, “affinché il loro intelletto contemplatesse, attraverso le cose create, i misteri di Dio”»³⁵.

Dunque, è Dio stesso che ha affidato agli uomini il compito d'indagare il libro della natura: pertanto delira chi considera la Bibbia un trattato di astronomia, così come «chi reputa che Aristotele abbia fissato la verità sulle realtà celesti e che non si debba indagare più oltre»³⁶. V'è una connessione strettissima fra *libertas philosophandi* e cristianesimo tanto è vero che «chi teme di essere contraddetto dai dati della natura è conscio della propria falsità»³⁷ e «coloro che vietano ai cristiani lo studio della filosofia non comprendono cosa sia essere cristiani»³⁸. Ed ecco il bel passo in cui Campanella afferma che la vera essenza del cristianesimo è la libertà di pensiero:

Se dunque, come è stato dimostrato, la libertà del filosofare (*libertas Philosophandi*) è presente più nel cristianesimo che in qualunque altra religione, chiunque di propria iniziativa prescriva ai filosofi leggi e limiti, come se derivassero dalla Sacra Scrittura, insegnando che non si deve affermare nient'altro di quello che egli stesso afferma, e coarta la Scrittura ad un unico significato a cui lui stesso o altri filosofi l'hanno sottomessa, costui si comporta non soltanto irrazionalmente e dannosamente, ma anche in modo empio, poiché espone la Santa Scrittura al sarcasmo dei filosofi e alla derisione dei pagani e degli eretici ai quali preclude l'accesso alla fede³⁹.

Per questo motivo, non bisogna limitare la libertà d'indagine di Galilei che, allo stesso tempo, «aderisce ai fondamenti della fede e discute dei fenomeni naturali con moderazione in qualità di testimone delle osservazioni, e non discutendo proprie opinioni, come fa Aristotele seguendo le opinioni che sono nel suo cervello»⁴⁰.

Insomma Campanella, nel difendere Galilei, come gli scrive in una lettera del 1616, vuole provare «teologicamente ch'il modo di filosofare da lei tenuto è più conforme a la divina Scrittura che non lo contrario, o almeno assai più che non l'aristotelico»⁴¹. Questo è vero, innanzitutto perché Galilei «procede dalla sensata osservazione del libro del mondo e non da opinioni»⁴². Così facendo, lo scienziato non ha fatto altro che agire da buon cristiano, poiché sa che i due libri di Dio non possono contraddirsi: non è il cristianesimo che deve temere la *libertas philosophandi*, ma soltanto l'aristotelismo e qualsiasi altra dottrina non dimostrata scientificamente. Anzi, abbiamo già constatato come la *libertas philosophandi* sia, per Campanella, l'essenza del cristianesimo e che i cristiani che vietano la libera indagine della natura agiscono in modo empio.

V'è di più: come abbiamo già rilevato, le scoperte galileiane assumono un significato molto particolare nel contesto del pensiero campanelliano. Infatti, per il filosofo calabrese, tali scoperte costituiscono i segni della *renovatio mundi* e dell'imminente inizio di una nuova età di pacificazione universale. Le scoperte del fisico pisano fatte grazie al telescopio sono interpretate alla luce dell'*Apocalisse* che parla di «un nuovo cielo e una nuova terra» (Ap 21,1) e del vangelo *secondo Luca* che menziona i «segni nel sole, nella luna e nelle stelle» (Lc 21,25).

In generale, per Campanella, scoperte e invenzioni sono «gran segni dell'union del mondo»⁴³, *presagi apocalittici* che annunciano l'ingresso nel tempo della fine. Non è un caso che è soltanto con Galilei che tali scoperte siano divenute accessibili agli esseri umani. Esse, infatti, sono segnali divini dell'ingresso nell'ultimo periodo della storia della salvezza. Abbiamo già citato, all'inizio di questo paragrafo, la lettera del 1611 in cui Campanella, a proposito delle scoperte galileiane, parla apocalitticamente di un nuovo cielo e di una nuova terra e abbiamo già sottolineato come, in un'altra lettera del 1632, il filosofo calabrese affermò esplicitamente come la scoperta di nuovi pianeti, di nuove stelle, di nuovi sistemi e di nuove nazioni «son principio di secol nuovo»⁴⁴. La funzione che Campanella assegna alle novità nella storia della salvezza è evidente anche in uno dei passi più famosi della sua utopia:

Oh, se sapessi che cosa dicono [...] di questo secolo nostro, c'ha più istoria in cento anni che non ebbe il mondo in quattro mila; e più libri si fecero in questi cento che in cinque mila; e dell'invenzioni stupende della calamita e stampe e archibugi, gran segni dell'union del mondo⁴⁵.

La brusca accelerazione della storia è interpretata da Campanella nel senso che abbiamo più volte sottolineato. Le invenzioni della bussola, della stampa e della polvere da sparo – al pari delle scoperte di Galilei – sono segnali evidenti che la storia sta per compiersi. Gli abitanti della Città del Sole, infatti, «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 secolo, e forse il fine»⁴⁶. Secondo Campanella, dunque, prima della fine del mondo

ci sarà un rinnovamento generale per il quale i tempi sono ormai maturi. Abbiamo già sottolineato all'inizio del paragrafo come nell'*Apologia pro Galileo* venga affermato che non bisogna vietare l'indagine dei fenomeni celesti, ma contemplare con attenzione i «segni nel sole, nella luna e nelle stelle» per evitare che «il giorno di Dio ci colga come un ladro nella notte».

Allora, la *libertas philosophandi* – ovvero la nozione su cui si basa la difesa campanelliana di Galilei – è, sì, la libertà da parte dello scienziato d'indagare direttamente la natura, ma in primo luogo per scorgere in essa i messaggi che Dio manda agli uomini e, in particolare, i segni della *renovatio mundi*. Se questo è vero, allora Campanella scrive l'*Apologia pro Galileo* non soltanto per difendere lo scienziato ma anche per sostenere i motivi teologico-prophetici alla base della sua filosofia. Per questo è possibile sostenere che tra Campanella e Galilei non v'è un rapporto che si risolve in termini meramente scientifici. In gioco c'è tutta la componente profetico-astrologica del pensiero campanelliano il cui fulcro è il tema della *renovatio mundi*. Insomma, scrivendo l'*Apologia*, Campanella compie sì un atto parresiastico di generosità e di coraggio intellettuale, ma soprattutto sostiene e afferma la tematica di stampo gioachimita della *renovatio*. Per concludere – come scrive giustamente Michele Ciliberto – «l'*Apologia pro Galileo* è l'*Apologia pro Campanella*. Ai suoi occhi, 'profezia' e 'astronomia' procedono di pari passo, sono due facce della stessa battaglia. Perciò Campanella si schiera, senza indugio»⁴⁷.

Note

¹ Una lunga tradizione storiografica indica proprio nel concetto di esperienza il carattere peculiare della tradizione filosofica italiana che – da questo punto di vista – ha i suoi maestri in Leonardo da Vinci, Bernardino Telesio e Galileo Galilei. Su questo tema cfr. I. Tolomio, *Italarum sapientia. L'idea di esperienza nella storiografia filosofica italiana dell'età moderna*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1999.

² T. Campanella, *De libris propriis et recta ratione studendi syntagma*, 1642; tr. it. *Sintagma dei miei libri e sul corretto metodo di apprendere*, a cura di G. Ernst, Fabrizio Serra, Pisa-Roma 2007, I, 1, p. 33.

³ T. Campanella, *Lettere (1591-1639)*, a cura di G. Ernst, Olschki, Firenze 2010, p. 139.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ivi*, p. 140.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Id.*, *Apologia pro Galileo*, 1622; tr. it. *Apologia per Galileo*, a cura di P. Ponzio, Bompiani, Milano 2001, p. 93.

⁸ T. Campanella, *Lettere*, cit., p. 15.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Id.*, *L'ateismo trionfato (1606-1607)*, a cura di G. Ernst, Edizioni della Normale, Pisa 2004, pp. 195-196.

¹¹ T. Campanella, *La Città del Sole (1601-1602)*, in *Id.*, *La Città del Sole-Questione quarta sull'ottima repubblica*, a cura di G. Ernst, Rizzoli, Milano 2007³, p. 85.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 56.

¹⁴ T. Campanella, *Quaestio quarta de optima republica*, in *Philosophia realis*, 1637; tr. it. *Questione quarta sull'ottima repubblica*, in *Id.*, *La Città del Sole-Questione quarta sull'ottima repubblica*, cit., p. 103.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ T. Moro, *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus de optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia*, 1516; tr. it. *L'Utopia o la migliore forma di repubblica*, a cura di T. Fiore, Laterza, Roma-Bari 2010¹⁷, p. 82.

¹⁷ Ivi, pp. 95-96.

¹⁸ E. Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, 1927; tr. it. *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, p. 166.

¹⁹ Ivi, p. 190.

²⁰ Ivi, p. 170.

²¹ Ivi, pp. 190-191.

²² Ivi, p. 191.

²³ Ivi, p. 169.

²⁴ Sulla magia cfr. E. Garin, *Il filosofo e il mago*, in Id (ed), *L'uomo del Rinascimento* (1988), Laterza, Roma-Bari 2013⁹, pp. 169-202. Cfr. anche 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. Per pubblicazioni più recenti sul tema della magia nel Rinascimento cfr., ad esempio, AA.VV., *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, a cura di G. Ernst e G. Giglioni, Carocci, Roma 2012; G. Giglioni, *Magia e filosofia naturale*, in AA.VV., *La filosofia del Rinascimento*, a cura di G. Ernst, Carocci, Roma 2003, pp. 159-177.

²⁵ Cfr. G. Galilei, *Il Saggiatore* (1623), Feltrinelli, Milano 2008², p. 38.

²⁶ Sulla metafora del libro della natura in Campanella e Galilei cfr. il settimo capitolo di H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 1981; tr. it. *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, Il Mulino, Bologna 1984.

²⁷ L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di E. Canone, Salerno, Roma 1998, p. 6.

²⁸ T. Campanella, *Lettere*, cit., p. 595.

²⁹ Ivi, p. 340.

³⁰ A proposito della tematica del “secolo nuovo” e della profezia in Campanella cfr., ad esempio, G. Ernst, “*L'aurea età felice*”. *Profezia, natura e politica in Tommaso Campanella*, in AA.VV., *Tommaso Campanella e l'attesa del secolo aureo*. III giornata Luigi Firpo (1 marzo 1996), Olschki, Firenze 1998, pp. 61-88; G. Ernst, “*L'alba colomba scaccia i corbi neri*”. *Profezia e riforma in Campanella*, in AA.VV., *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), a cura di R. Rusconi, Viella, Roma 1996, pp. 107-125.

³¹ Id., *Apologia per Galileo*, cit., p. 79.

³² Id., *Lettere*, cit., p. 288.

³³ Id., *Apologia per Galileo*, cit., p. 93.

³⁴ Ivi, p. 111.

³⁵ Ivi, p. 69.

³⁶ Ivi, p. 79.

³⁷ Ivi, p. 93.

³⁸ Ivi, p. 99.

³⁹ Ivi, p. 101.

⁴⁰ Ivi, p. 117.

⁴¹ Id., *Lettere*, cit., p. 225.

⁴² Id., *Apologia per Galileo*, cit., p. 111.

⁴³ Id., *La Città del Sole*, cit., p. 91.

⁴⁴ Id., *Lettere*, cit., p. 340.

⁴⁵ Id., *La Città del Sole*, cit., p. 91.

⁴⁶ Ivi, p. 85.

⁴⁷ M. Ciliberto, *Pensare per contrari. Disincanto e utopia nel Rinascimento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005, p. 428.