

CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE
ISTITUTO PER IL LESSICO INTELLETTUALE EUROPEO E STORIA DELLE IDEE

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

11, 2023-2024

SIMULATIO

a cura di

Cristina Marras e Fabio Ciracì



 **ILIESI**

LEXICON PHILOSOPHICUM

INTERNATIONAL JOURNAL FOR THE HISTORY OF TEXTS AND IDEAS

A peer-reviewed online resource, published by the Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee (CNR-ILIESI)

EDITORS-IN-CHIEF: Antonio Lamarra, Enrico Pasini

JOURNAL MANAGER: Pietro Restaneo

ASSOCIATE EDITORS: Claudio Buccolini, Simone Guidi, Massimiliano Lenzi, Cristina Marras, Chiara Rover, Michela Tardella, Francesco Verde

PRODUCTION MANAGER: Maria Cristina Dalfino

EDITORIAL ASSISTANT: Pamela Barletta

GRAPHIC DESIGN: Simone Guidi, Simona Lampiecchia

SCIENTIFIC ADVISORY BOARD: Luciano Canfora (Bari), Arianna Ciula (London), Mário Santiago de Carvalho (Coimbra), François Duchesneau (Montréal), Daniel Garber (Princeton), Susana Gómez López (Madrid), Norbert Hinske (Trier), Inna Kupreeva (Edinburgh), Mogens Lærke (Oxford), Irmgard Männlein-Robert (Tübingen), Christia Mercer (New York), Massimo Mugnai (Pisa), Paola Rumore (Torino), David Sedley (Cambridge), Lisa Shapiro (Montréal), Justin Smith-Ruiu (Paris), Franco Trabattoni (Milano), Charles Wolfe (Toulouse)

FORMER MEMBERS: Tullio Gregory[†], Marcelo Dascal[†], Elisa Germana Ernst[†], Hans Poser[†]

WISE-PERSONS' COMMITTEE: Antonio Clericuzio (Rome), Antonella Del Prete (Turin), Roberto Palaia (Rome)

CORRESPONDING EDITORS: Giuseppe Bianco (Venezia), Andreas Blank (Klagenfurt), Maria Vittoria Comacchi (Venezia), Andrea Costa (Paris), Clelia Crialesi (Leuven), Silvia Alejandra Manzo (Buenos Aires), Lucia Oliveri (Münster), Nicola Polloni (Messina), Ryoji Sugawara (Roma)

Lexicon Philosophicum, via C. Fea, 2 - 00161 Rome, Italy
lexicon@iliesi.cnr.it / www.lexicon.cnr.it

The individual contributions to Lexicon Philosophicum are licensed under a Creative Commons General Public License 'Attribution, Share-Alike' (CC BY-SA).

© CNR-ILIESI retains the copyright on the collection, for the single issues as well as for the Journal as a whole, in both print and digital editions.

ISSN 2283-7833

Periodico iscritto al n. 216/2013 del Registro della Stampa del Tribunale Civile di Roma
Direttore responsabile: Antonio Lamarra

LEXICON PHILOSOPHICUM



LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

11

2023-2024

CONTENTS

SPECIAL SECTION: *SIMULATIO*

A cura di Cristina Marras e Fabio Ciraci

- 1 CRISTINA MARRAS, FABIO CIRACÌ, *Simulatio*: Introduzione al numero tematico

ARTICLES

- 7 COSIMO ACCOTO, The Golden Age of (Computational) Simulation
- 19 RICCARDO FEDRIGA, CARMINE RECCHIUTO, LORENZA SAETTONE, Come la rappresentazione organizza la realtà / How Representation Organizes Reality
- 39 DAVIDE DAINESE, ANNA MAMBELLI, Intertestualità tra *Bibbie* e antichi commentari cristiani: l'esempio di *simul* nel *De Genesi ad litteram* di Agostino / Intertextuality between *Bibles* and Ancient Christian Commentaries: The *simul* Example in Augustine's *De Genesi ad litteram*
- 67 FRANCESCA PUCCINI, Simulacri dell'eternità. Forme della conoscenza del divino in Giordano Bruno / Simulacrum of Eternity. Ways of Knowing the Divine in Giordano Bruno
- 93 MARIO CARPARELLI, Vanini e l'origine dell'uomo: ambiguità, malizia e dissimulazione nel *Dialogo XXXVII* del *De admirandis* / Vanini and the Origin of Man: Ambiguity, Malice and Dissimulation in *Dialogue XXXVII* of *De admirandis*
- 107 GIULIA MIGLIETTA, Il pensiero analogico in Schopenhauer e Vaihinger come una forma di simulazione mentale / Analogical Thinking in Schopenhauer and Vaihinger as a Form of Mental Simulation
- 121 LUCA CARDONE, La rivoluzione dei segni: il divenir esistenziale della simulazione / The Sign Revolution: The Existential Becoming of Simulation

- 143 MARGHERITA MATTIONI, Simulazione e rappresentazione nella classificazione dei *marginalia* d'autore: la tassonomia interpretativa delle postille autografe di Umberto Eco / Simulation and Representation in the Classification of Authorial *marginalia*: The Interpretative Taxonomy of Umberto Eco's Autograph *marginalia*

NOTES ON *SIMULATIO* AND *METAMORPHOSIS*

- 165 FRANCESCA BORGATO, Dietro le maschere: una semiotica della *simulatio* nel cinema / Behind the Masks: A Semiotics of *simulatio* in Cinema
- 177 DAVIDE PERSICO, La Storia e la messa in scena. Il cinema storico tra simulacro e simulazione / History and Staging. Historical Cinema between Simulacrum and Simulation
- 187 MICHELE ALESSANDRELLI, Metamorfofi: note terminologiche / Metamorphosis: Terminological Notes
- 199 MARCO ARIZZA, L'ultima metamorfofi. Gestire la morte in Etruria tra IX e V sec. a.C.: architetture, riti, simulacri / The Last Metamorphosis. Managing Death in Etruria between the 9th and 5th Centuries BC: Architectures, Rituals, Simulacra
- 211 ALESSANDRO BACCARIN, I sogni di metamorfofi nel mondo antico / Dreams of Metamorphosis in the Ancient World
- 221 MARCO CARMELLO, Attraversando la forma: una riflessione sulla persistenza della metamorfofi a partire dall'*aphanismos* / Crossing the Form: A Reflection on the Persistence of the Metamorphosis Starting from the *aphanismos*
- 227 ROBERTO TALAMO, *Bisclavret, versipelles, denasare*. Metamorfofi da Plauto e Apuleio a Maria di Francia / *Bisclavret, versipelles, denasare*. Metamorphoses from Plautus and Apuleius to Mary of France
- 235 LUCIA DELL'ÀIA, La metamorfofi in due capitoli in terza rima di Ariosto / The Metamorphosis in Two Chapters in Third Rhyme by Ariosto

NOTES & DISCUSSIONS

- 241 LUCA SIMEONI, Per un lessico dell'astronomia classica (3). Segni e costellazioni zodiacali: ζῳδιον / Towards a Lexicon of Classical Astronomy (3). Zodiac Signs and Constellations: ζῳδιον.
- 247 ENRICO PASINI, Il sogno del lullista: i *Conversational Large Language Models* e la modernità / The Lullist's Dream: *Conversational Large Language Models* and Early Modernity
- 261 NICOLA RUSCHENA, Notes on Machine-readable Sources for the History of Philosophy

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

CRISTINA MARRAS, FABIO CIRACÌ

Simulatio: Introduzione al numero tematico

Il progetto di questo numero tematico di *Lexicon Philosophicum*, dedicato al concetto di *Simulatio*, è nato da un confronto tra i curatori nell'ambito dei loro specifici interessi di studio concentrati sulla terminologia a intersezione tra cultura, storia delle idee, storia della filosofia, e del loro congiunto impegno focalizzato sulle metodologie e le interconnessioni che caratterizzano la ricerca nell'ambito della filosofia digitale.¹

I contributi pubblicati sono il risultato di una *call for papers* presentata nel precedente numero della rivista (10, 2022) in cui si invitava la comunità scientifica a contribuire ad una riflessione interdisciplinare e metodologica per tracciare l'intricato campo lessicale e semantico che origina e circonda il termine *simulatio*, inclusi, ad esempio, i termini *simulacrum* e *dissimulatio*. I diversi approfondimenti proposti evidenziano la rete di usi, associazioni e significati, così come i termini e i concetti collegati, sorti soprattutto a partire dalla ricezione della prima modernità dei dibattiti antichi, e nelle trasformazioni, estensioni e innovazioni che la modernità ha portato in questi campi. Particolare attenzione è dedicata all'uso di questi termini in contesti interdisciplinari, considerando in particolare l'impatto delle tecnologie digitali.

Gli ultimi 40 anni hanno in qualche modo definito una 'filosofia della simulazione' intorno ad un dibattito che può essere riassunto riprendendo il titolo di un articolo del 2009: *The Philosophy of Simulation: Hot New Issues or Same Old Sew?*² che si delinea a partire dalle definizioni classiche.³ Persiste infatti l'antico tema della realtà e dei suoi modelli mentali e rappresentazionali, che comprende anche tutta la discussione sugli esperimenti di pensiero (a partire dal classico "uomo volante" di Avicenna), accanto a interpretazioni della realtà oscillanti tra Iperrealtà⁴ e Reality+⁵ fino alla più recente

1. Cfr. Ciracì, Fedriga & Marras 2021. L'idea di questo numero tematico si è concretizzata durante l'XI convegno dell'Associazione per l'Informatica Umanistica e la Cultura Digitale: "AIUCD2022 – Culture digitali – intersezioni: filosofia, arti, media", svoltosi a Lecce (<https://conference.unisalento.it/ocs/index.php/aiucd2022/aiucd2022/>) in occasione di una interessante discussione a valle della relazione *Simulismi* di Gino Roncaglia, che ringraziamo per avere stimolato questa riflessione.

2. Frigg & Reiss 2009: 593-613.

3. Cfr. *Oxford Latin Dictionary* 1982: *ad vocem*, 1767.

4. Baudrillard 1980.

5. Chalmers 2022.



simulazione come “terraformazione”.⁶ Il concetto di *simulatio* è dunque certamente complesso e in esso convergono temi eterogenei, non solo diverse linee e scuole, ma anche tradizioni di pensiero differenti.

La *simulatio* è tanto uno strumento di relazione analogica tra il mondo e l’essere umano, in quanto animale simbolico e culturale, quanto un operatore ontologico-modale, che apre a possibilità di conoscenza della realtà come ‘fenomeno della possibilità’, cercando in tal modo di sottrarsi all’ordine stabilito dalla necessità effettuale. La simulazione si fa carico di un salto tra sistemi diversi, riempie uno iato, nel tentativo di colmare le lacune determinate dai limiti della ragione, attraverso una forma di relazione non causale, muovendosi ai confini della logica tradizionale, ovvero in uno spazio ellittico del principio di ragion sufficiente, come nel caso del *finzionalismo*.

In sintesi, attraverso il lavoro creativo dell’immaginazione, a cui è intimamente legata, la *simulatio* apre a dimensioni dell’umano che si estendono oltre i confini della logica formale e oltre il piano del pensiero, con implicazioni sulla realtà effettuale che investono non solo aspetti della riflessione filosofica, ma interessano anche lo sviluppo della scienza e delle nuove tecnologie digitali. Non si tratta di mere chimere ideali, ma di ipotesi vagliate dalla ragione lulliana, matrice culturale anche degli attuali LLM-*Large Language Models*, sulla base dei quali si sviluppano le intelligenze artificiali. Assistiamo cioè al passaggio paradigmatico da un modello architettonico a un modello oracolare, per parafrasare Gino Roncaglia.⁷ Difatti, le intelligenze artificiali hanno necessità di ‘simulare’ possibili scenari futuri, rappresentandoli in maniera da valutare le ipotesi più adatte allo scopo. Si tratta certo di un nuovo modello di agentività che non prende le mosse da una forma di razionalità deterministica, ma che opera attraverso simulazioni impiegate per confermare o confutare schemi operazionali o di azione in maniera sistemica e rivedibile, pertanto imprevedibile.

Dal punto di vista della ragion pratica, invece, la *simulatio* possiede una funzione utopica liberatrice e generatrice di forze latenti, permette cioè di progettare l’azione gettando uno sguardo oltre il dato di fatto, sui ‘mondi possibili’. Se, infatti, nella tradizione rinascimentale la *simulatio* passa dall’essere *topos* della retorica a strumento della prassi politica, nell’età contemporanea invece la simulazione attiva inedite condizioni di possibilità a fondamento di nuovi paradigmi culturali, come l’utopia e la virtualizzazione. Nel primo caso, la *simulatio* libera le forze che sono a fondamento dei grandi movimenti di pensiero rivoluzionari di massa del Novecento. Non è infatti possibile nessuna ‘grande narrazione’ senza una carica utopica di fondo, né si danno utopie senza la possibilità di simulare/immaginare una società diversa. Pertanto, essa funge da dispositivo teorico-pratico, riconducendo la realtà *in actu* alla sua matrice *in potentia*, mettendo fine alle forme di persuasione ideologica, di condizionamento fatalistico e di conformismo sociale. In virtù della *simulatio* la realtà non è solo ciò che accade, ma ciò che *può* accadere. Nel secondo caso, la *simulatio* è alla base dei nuovi processi di

6. Cfr. Acotto 2022: Introduzione, n. 8.

7. Roncaglia 2023.

virtualizzazione digitale, costitutivi di quel *terzo mondo* che si interseca tanto al piano ontologico della realtà empirico-effettuale degli enti di natura, quanto al piano degli enti ideali puri (per es. i numeri o gli enti geometrici). Il suo dominio è il cyberspazio. Tale realtà genera una nuova dimensione ontologica, sia che la si voglia considerare interamente di natura informazionale, come l'*infosfera*,⁸ sia che la si intenda di natura *documediale*,⁹ una ontologia sociale atta a mobilitare nuove forme di capitalizzazione di valore legato ai processi di isteresi.

La *simulatio* digitale, pertanto, in quanto nuova tecnologia funge, per così dire, da cerniera trascendentale tra ontologia ed epistemologia, attraverso processi di modellizzazione che consentono, prima, di immaginare e progettare nuove architetture o enti archetipici, mettendoli virtualmente alla prova dell'inferenza statistica; in seguito, realizzando modelli fluidi, maggiormente plasmabili di fronte all'incursione dell'inaspettato e dell'errore. L'ontologia degli oggetti digitali, siano essi singoli artefatti digitali (modelli o cloni digitali), oppure oggetti sociali condivisi (piattaforme sociali o videogames), diventano fattori di condizionamento della realtà sociale e possono operare sulla realtà, plasmandola. È quindi la rappresentazione a organizzare la realtà. Si pensi alle tecnologie che simulano le comunicazioni per la gestione del traffico aereo o navale; oppure, alle cosiddette *information war* e *cyberwar*, il cui impatto ha effetti anche sulla nostra realtà sociale e politica. Ed è sempre la simulazione che permette a un linguaggio di essere operativo sulle macchine. La *simulatio* digitale agisce in modo da fondere la realtà sensoriale naturale con quella virtuale, attivando una nuova dimensione ibrida, contaminata, in cui non si può più distinguere il confine tra reale e digitale, *onlife*, per dirlo con Floridi.¹⁰

Il regno digitale è quindi ibrido, poiché si interseca a livelli ontologici diversi fondendoli e determinando un nuovo dominio. Ciò accade sia quando si tratta di VR-*Virtual Reality*, come fattore di modellizzazione della realtà effettuale; sia come AR-*Augmented Reality*, come realtà sintetica prodotta da più livelli, naturali e digitali, sovrapposti. Considerando la VR-*Virtual Reality*, la *simulatio* digitale può fungere da vero e proprio laboratorio sperimentale. Si pensi ai cosiddetti "gemelli digitali" (*digital twins*)¹¹ in virtù dei quali è oggi possibile progettare nuove tecnologie e mettere alla prova prototipi tecnologici prima della loro realizzazione fisica. Nel secondo caso, invece, si assiste alla colonizzazione percettiva e sensoriale della realtà naturale messa in atto dall'AR-*Augmented Reality*, come per esempio nei sistemi di supporto per simulare la riparazione di un dispositivo elettronico, con la proiezione aerea dei suoi componenti nella fase di riparazione; oppure si vedano le rappresentazioni medico-anatomiche sovrapposte all'immagine reale di un paziente durante un'operazione chirurgica. La

8. Floridi 2020.

9. Ferraris 2021.

10. Floridi 2014.

11. Cfr. *Digital Twin Consortium*, <https://www.digitaltwinconsortium.org/> (ultimo accesso 30/07/2024)

sovrapposizione di livelli di agentività, la possibilità cioè di simulare azioni in tempo reale, mappando il mondo effettuale con nuove rappresentazioni che condizionano la realtà naturale, genera aspetti inediti della sfera di azione umana, che interrogano questioni etiche inedite e hanno implicazioni pratiche rilevanti.

Infine, strettamente correlate al campo semantico della *simulatio* sono la teoria e la pratica della *dissimulatio*. La distinzione tra *simulatio* e *dissimulatio* è complessa e radicata tanto sotto l'aspetto storico quanto in relazione alla teoria del significato. I due concetti rappresentano modalità diverse tra di loro ma spesso complementari, non sempre in un rapporto di opposizione o di sovrapposizione. Già Isidoro di Siviglia (*De differentiis verborum*, 515) vedeva nel *simulator* colui che finge cose che in realtà non sono sicure e in *dissimulator* chi nasconde e mente su ciò che è sicuro. E di certo occorre possedere entrambe le arti per essere un buon oratore e un buon politico, come ricorda il detto di Sallustio riferito a Catilina: *Cuiuslibet rei simulator ac dissimulator*, “capace di fingere e di nascondere qualsiasi cosa”. Nel linguaggio ordinario moderno, il termine *dissimulare* implica una serie di azioni che vanno dal fingere al nascondere, passando per i significati di minimizzare e occultare. Storicamente, la dissimulazione è intesa perlopiù come l'arte di mascherare la verità o le intenzioni reali, finanche come strategia comunicativa codificata, utile alla trasmissione di contenuti filosofici che superano i sistemi di censura e controllo da parte delle autorità. La *dissimulatio* si manifesta come parte integrante della *simulatio* intesa come strategia legata alla prassi politica – si pensi all'arte della politica del *Principe* di Machiavelli oppure alla “*dissimulatio onesta*” di Torquato Accetto,¹² come forma di prudenza e prassi diplomatica. È anche il caso, per esempio, degli infingimenti retorici dei libertini, cui spetta il ruolo di diffondere informazioni e ragionamenti invisibili al contesto di arrivo (come per esempio la discussione sull'esistenza di Dio, la libertà personale o di opinione). Spesso utilizzata per evitare conseguenze negative o per manipolare le percezioni altrui, la dissimulazione si manifesta attraverso una varietà di pratiche che rappresentano un nutrito armamentario retorico-argomentativo, un insieme di strumenti euristici ed ermeneutici di disvelamento di nuove realtà, giocato sul labile confine dell'ambiguità, all'interno del ristretto campo dei contesti protettivi e del relativismo prospettico. Oggetto di una tale ambiguità è anche il gioco di contronarrazioni operato a livello di costruzione filmica, in cui la dialettica espressiva tra *simulatio* e *dissimulatio* si svolge sia come forma di straniamento, sia come moltiplicazione di immagini e significati generati dalla *mise en abyme* della narrazione: le storie si moltiplicano in riflessi, in cui la realtà ultima si perde nella prospettiva di un'immagine replicata all'infinito.

La rassegna di studi qui pubblicata, attraverso le diverse modalità della *simulatio*, sta a testimoniare come il suo campo semantico agglutini significati storici e teorici diversi, sviluppando nuove forme di pensiero e nuove prassi, con implicazioni che vanno dalle possibilità dischiuse dalla tradizione antica con Agostino, passando per la

12. *Della dissimulatione honesta*, trattato di Torquato Accetto in Napoli, nella stamp. di E. Longo, 1641.

simulatio di bruniana memoria e per gli infingimenti semantici vaniniani, per il principio analogico del finzionalismo, fino a giungere all'arte della rappresentazione cinematografica o alla creazione di ontologie parallele che si fondono sempre più con la nostra realtà biologica e naturale, trasformando noi e il nostro ambiente in maniera profonda.

Il volume si correda di una sezione dedicata al concetto di metamorfosi che consideriamo particolarmente interessante per delineare una costellazione limitrofa a quella di *simulatio*.¹³

La sezione finale della rivista "Notes & Discussion" ospita il terzo contributo relativo alla ricerca sul lessico dell'astronomia classica,¹⁴ e due brevi riflessioni sui *Conversational Large Language Models* e le *Machine-readable Sources* per la storia della filosofia.

Presentiamo così, in questo numero tematico di *Lexicon Philosophicum*, una stratigrafia dell'uso e del significato che il termine *simulatio* ha assunto nel tempo attraverso le fonti e i suoi riusi, le sue declinazioni, convergenze e divergenze teoriche nei diversi ambiti a partire da una tensione tra persistenza e innovazione, tra sincronia e diacronia. Più che uno stato dell'arte o la definizione di un perimetro terminologico, gli studi pubblicati propongono traiettorie di studio e di approfondimento, punti di partenza per interrogare i testi e soprattutto per indagare le possibilità ermeneutiche del binomio *simulatio/dissimulatio*, a partire dal principio analogico che soggiace alla dialettica tra i due termini, fino ad estendersi al rapporto tra macchine e realtà estesa, le cui potenzialità sembrano poter dischiudere nuovi universi di pensiero e nuovi spazi per la riflessione filosofica.¹⁵

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Acotto, C. 2022. *Il mondo in sintesi. Cinque brevi lezioni di filosofia della simulazione*, Milano, Egea.
- Baudrillard, J. 1980. *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée.
- Bostrom, N. 2003. "Are You Living in a Computer Simulation?", *Philosophical Quarterly*, 53/211, pp. 243-255.
- Chalmers, D. 2022. *Reality+. Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*, London, Penguin Random House.
- Ferraris, M. 2021. *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, Bari, Laterza.
- Floridi, L. (a cura di) 2014. *The Onlife Manifesto. Being Human in a Hyperconnected Era*, Cham et al., Springer.
- Floridi, L. 2020. *Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale*, Milano, Raffaello Cortina.

13. Questo insieme di contributi nasce da uno dei seminari tematici di approfondimento di *Lexicon Philosophicum* dedicato appunto al concetto di metamorfosi, organizzato con il gruppo di ricerca internazionale *Harpocrates* (www.harpocrates.eu), a Roma nell'ottobre del 2023 in cui, a partire dall'analisi di testi selezionati e dall'esperienza del mondo antico, si sono discusse le implicazioni filosofiche, linguistiche, letterarie e storiche del concetto.

14. Gli altri due contributi sono pubblicati rispettivamente in *Lexicon Philosophicum*, 8, 2020 <https://lexicon.cnr.it/ojs/index.php/LP/article/view/690> e *Lexicon Philosophicum* 9, 2021 <https://lexicon.cnr.it/ojs/index.php/LP/article/view/737> (ultimo accesso 17/07/2024).

15. Cfr. Bostrom 2003.

- Frigg, R., Reiss, J. 2009. "The Philosophy of Simulation: Hot New Issues or Same Old Stew?", *Synthese*, 169, pp. 593-613.
- Roncaglia, G. 2023. *L'architetto e l'oracolo. Forme digitali del sapere da Wikipedia a ChatGPT*, Bari, Laterza.
-

Cristina Marras
CNR-ILIESI, Roma
cristina.marras@cnr.it
ORCID: 0000-0001-5927-897X

Fabio Ciraci
Università del Salento, Lecce
fabio.ciraci@unisalento.it
ORCID: 0000-0002-6403-4096

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

MARIO CARPARELLI

Vanini e l'origine dell'uomo: ambiguità, malizia e dissimulazione nel *Dialogo XXXVII* del *De admirandis*

ABSTRACT: At the end of the eighteenth century, Julius Caesar Vanini was considered a precursor of Lamarck and Darwin for his transformative view of biology, which is expressed in particular in *Dialogo XXXVII* of *De admirandis* (Paris 1616), where, through a game of simulation and dissimulation based on ambiguity and mischief, he presents radical theses on the origin of man, in stark contrast to creationism and fixism.

SOMMARIO: Sul finire dell'Ottocento Giulio Cesare Vanini è stato considerato un precursore di Lamarck e Darwin per la sua concezione biologica trasformista espressa soprattutto nel *Dialogo XXXVII* del *De admirandis* (Parigi 1616), dove, attraverso un gioco di simulazione e dissimulazione, fondato sull'ambiguità e sulla malizia, avanza delle tesi radicali sull'origine dell'uomo, in netto contrasto con il creazionismo e con il fissismo.

KEYWORDS: Vanini; Darwin; Transformism; Dissimulation; Libertinism

[...] con Vanini bisogna tener conto che egli usa sempre lo stratagemma di presentare nella persona di un avversario la propria vera opinione come quella che egli aborre e vuole confutare, dimostrandola però in modo serio e convincente; per poi subito opporgli in prima persona con ragionamenti fiacchi e argomenti zoppi-canti, e quindi, *tamquam re bene gesta* [come cosa ben condotta], chiudere con aria trionfante – facendo assegnamento sulla malizia del lettore.

Così scrive Schopenhauer nella memoria *Sulla libertà del volere*.¹ Che le opere di Vanini fossero destinate a lettori maliziosi lo compresero e segnarono anche i suoi contemporanei – a partire dagli apologeti Garasse² e Mersenne³ – e lo affermò esplicitamente

1. Schopenhauer 2019: 275-277.

2. Garasse definisce la malizia vaniniana “nera” e “velenosa”. Cfr. Carparelli 2013: 325-326.

3. Per Mersenne la malizia vaniniana consisteva nell'attuare la seguente strategia argomentativa, la medesima evidenziata anche da Schopenhauer: “dapprima insorgeva davvero violentemente contro gli atei e faceva credere di detestarli sopra ogni cosa; infatti simulava ciò in termini piuttosto aspri; poi, come indignato, riportava le loro obiezioni, le consolidava e le insinuava con forza e con ingegno ed era persuasivo; infine rispondeva ad esse in così malo modo e con tale debolezza da imporle facilmente agli inesperti conculcandole nel loro animo in modo che essi, partendo da quelle soluzioni così fragili, giudicassero e concludessero che non c'è alcuna ragione che provi l'esistenza di Dio e che di contro ve ne sono moltissime che sembrano provare che non esiste alcuna divinità”. Cfr. *ivi*: 324.



lo stesso Vanini nell'avviso *Al candido lettore dell'Amphitheatrum*, dove ammonisce il lettore di tenere presente che non ha potuto esprimersi liberamente per via della censura e, soprattutto, gli raccomanda di non prendere per oro colato qualunque sua affermazione, bensì solo quelle ben argomentate:

Come compenso del lavoro, mi sia lecito implorare almeno questo a te, candido lettore, che, cioè, tu faccia attenzione e non ti lasci sfuggire come noi abbiamo con molta umiltà sottoposto il tutto ed anche ogni singola parola al giudizio e alla censura della santa Chiesa Romana. Inoltre non seguirmi in tutte le cose, ma soltanto in quelle in cui ritieni che io abbia pensato correttamente senza allontanarmi dalla verità.⁴

Per Giovanni Papuli l'ambiguità rappresenta la seconda delle "due difficoltà" (la prima "è data dal soverchio peso delle 'fonti'") che "gravano"⁵ sulla lettura dei testi vaniniani. E tale ambiguità si può sciogliere solo attraverso il ricorso alla malizia, la quale va annoverata perciò tra quelli che, a partire da Andrzej Nowicki,⁶ gli studiosi vaniniani hanno definito i "contesti assicurativi" o "contesti protettivi" utilizzati da Vanini per costruire la propria polemica 'antiateistica' in maniera che "in essa i termini contrapposti siano reciprocamente sostituibili e che il suo vero obiettivo risulti evidente non appena se ne inverte l'apparente direzione in cui essa si sviluppa".⁷ Ecco il senso più profondo di tutte le dichiarazioni di fedeltà al cattolicesimo e di tutti gli artifici metodologici, retorici e sintattici che ricorrono con grande frequenza nelle pagine dell'*Amphitheatrum* e del *De admirandis*. Una vera e propria "scaltrezza",⁸ con cui Vanini "seppe ingannare persino la dottissima Sorbona che, prendendo tutto ciò per oro colato, premise ingenuamente il suo *Imprimatur* alle sue pagine più empie",⁹ come ha acutamente osservato ancora Schopenhauer, il primo a segnalare l'esistenza di un simile 'meccanismo di difesa'.

In questo saggio si analizzeranno i contesti protettivi presenti nel *Dialogo XXXVII* del *De admirandis*, dove Vanini, riflettendo sull'origine dell'uomo, "mostra assai bene ai lettori esperti e penetranti la sua empietà e il veleno della sua malizia",¹⁰ tanto per riprendere le parole del già citato Garasse. Proprio in virtù del controverso *Dialogo XXXVII*, intitolato appunto *La generazione del primo uomo*¹¹ (*De prima hominis generatione*), sul finire dell'Ottocento si è guardato a Vanini come a "un precursore italiano di Darwin". Così si intitola, ad esempio, un importante saggio del 1880 dell'illustre psichiatra e antropologo Enrico Morselli.¹² Alle stesse conclusioni di Morselli giunsero anche il biologo Giovanni Canestrini e lo zoologo Giacomo Cattaneo. Quest'ultimo, in particolare, nel suo saggio del 1885 *Idee di Giulio Cesare Vanini (1616) sull'origine ed evoluzione degli organismi*, sostiene che:

4. Vanini 2023: 335.

5. Papuli 2006b: 40.

6. Nowicki 1975: 196

7. Papuli 2006b: 48.

8. Schopenhauer 2019: 116.

9. *Ibidem*.

10. Cfr. Carparelli 2013: 330.

11. Vanini 2023: 1163-1167.

12. Morselli 1880: 422-424.

Assolutamente nessun filosofo, dalla più remota antichità sino agli ultimi anni del secolo scorso, espose una simile serie di idee consonanti col moderno trasformismo. È per ciò che io ritengo, col Morselli, che il Vanini sia finora il *primo* dei veri precursori di Lamarck e Darwin; primo per la data, e primo anche per l'importanza dei concetti e per l'insieme delle sue opinioni filosofiche.¹³

In effetti, nel *Dialogo XXXVII* Vanini avanza delle tesi radicali e rivoluzionarie sull'origine dell'uomo e sull'origine dell'universo, ma per ragioni prudenziali le mette in bocca a una serie di non meglio precisati atei, facendolo attraverso un sottile e complesso gioco di simulazione e dissimulazione, fondato soprattutto sull'ambiguità e sulla malizia, che questo saggio cercherà di ricostruire e decifrare.

Com'è noto, il *De admirandis* è stato pubblicato a Parigi nel settembre 1616 ed è diviso in sessanta dialoghi, raggruppati in quattro libri: *De coelo et aëre* (I-XIV), *De aqua et terra* (XV-XXVIII), *De animalium generatione et affectibus quibusdam* (XXIX-XXLIX), *De religione Ethnicorum* (L-LX). In realtà, si tratta di un solo dialogo che si sviluppa nell'arco di un'intera giornata tra due personaggi che portano i nomi di Vanini e di suo fratello minore, ovvero si chiamano Giulio Cesare e Alessandro. Sebbene Giulio Cesare interpreti per lo più il ruolo del maestro che insegna e Alessandro quello del discepolo che apprende e che propone questioni e difficoltà, le due figure si integrano reciprocamente:

[...] a ben riflettere, la stessa forma dialogica è solo un pretesto, poiché Alessandro e Giulio Cesare non sembrano parteggiare per due diverse filosofie e nella disputa non espone sostanzialmente il conflitto tra due diverse concezioni del mondo. A tratti essi sembrano essere complici dello stesso progetto eversivo. In generale ciascun dialogo è aperto da Alessandro e, salvo rare eccezioni, chiuso da Giulio Cesare. Il primo pone per lo più le domande, il secondo fornisce le risposte; ma qualche volta Vanini affida allo stesso Alessandro l'esposizione del suo pensiero, soprattutto quando le implicazioni si fanno più pericolose sul piano dottrinale e teologico.¹⁴

Anche il *Dialogo XXXVII*, quello che in questa sede esamineremo, è aperto da Alessandro, che chiede a Giulio Cesare di spiegargli come si sia formato il primo uomo sulla Terra. Lungi dal rispondergli in modo 'ortodosso', ossia che il primo uomo, vale a dire Adamo, fu creato da Dio a sua immagine, come insegna la Genesi, Giulio Cesare ripropone la tesi, tutt'altro che ortodossa, dell'"ateo"¹⁵ Diodoro Siculo, secondo cui il primo uomo "si è generato per caso dal fango della terra".¹⁶ Si tratta della cosiddetta teoria della generazione spontanea (o abiogenesi), molto diffusa nell'antichità (ad esempio, in Aristotele, Democrito e Lucrezio) e confutata soltanto nel XIX secolo, che Diodoro Siculo espone nel libro I della *Bibliotheca historica*, dove si legge:

De terrae foetificatione quamvis praeter opinionem nonnullis esse videatur, tamen ea quae nunc quoque fiunt, his testimonium videntur afferre. Nam iuxta Thebaiden Aegypti, cum Nili cessavit inundatio, calefaciente repente Sole limum

13. Nowicki 1975: 277.

14. Raimondi 2023: 52.

15. Vanini 2023: 1163.

16. *Ibidem*.

ab aqua relictum, multis in locis ex terra multitudo marium gignuntur. Quod argumentum est, ab ipso orbis primordio animantia similiter omnia generata esse.¹⁷

La medesima tesi è ribadita anche in un ulteriore passo:

Tradunt Aegyptii ab orbis initio primos homines apud se creatos [...] prima animantia apud se esse orta, ea utuntur coniectura, quod nunc etiam in Thebaidis agro certis temporibus multi ac magni generentur mures. Ex hoc perspicuum fieri aiunt ab ipso orbis ortu primos homines Aegyptum protulisse.¹⁸

Alla scandalosa tesi di Diodoro Siculo spalleggiata da Giulio Cesare, Alessandro, che ha “studiato per molti anni filosofia nelle scuole della Sorbona”,¹⁹ ribatte con un’obiezione apparentemente forte, “non dissimile da quella che fu opposta alle dottrine evoluzionistiche darwiniane”:²⁰ se è vero quello che sostiene Diodoro Siculo, “perché mai dalle origini del mondo, che quell’ateo fa risalire a cinquecentomila anni fa, nessuno mai è stato generato nello stesso modo?”²¹ Per il lettore malizioso – quello a cui si rivolge Vanini – ciò che salta immediatamente agli occhi non è tanto la seppur ben argomentata obiezione di Alessandro, quanto l’introduzione, attraverso un’incidentale, di un’ulteriore tesi incompatibile con la dottrina della Chiesa e che non ci si aspetterebbe di trovare in un’opera in cui i dotti censori della Sorbona non trovarono nulla di “ostile o contrario alla Religione Cattolica Apostolica Romana”:²² ci riferiamo alla datazione dell’origine dell’universo che Alessandro attribuisce a Diodoro Siculo. Si tratta, infatti, di un’affermazione in netto contrasto con quanto emerge dalla Bibbia e, in particolare, dalla Genesi:

Dai primi secoli del cristianesimo la cronologia storica veniva calcolata da Adamo (cioè dal primo uomo) e non dalla creazione del mondo. Gli storici lasciavano che la storia umana partisse dal giorno della creazione del primo uomo, che la Genesi afferma essere avvenuta cinque giorni dopo la creazione del cielo e della terra. Secondo la *Cronografia* di Sesto Giuliano Africano, compilata alla fine del III secolo, erano passati 5.500 anni tra Adamo e la nascita di Cristo. All’inizio dell’VIII secolo anche Beda il Venerabile si mise a calcolare quanto tempo era trascorso dalla creazione di Adamo, concludendo che aveva avuto luogo 3.952 anni prima della nascita di Cristo. Nell’XI secolo un’altra data fu individuata da Mariano Scoto che fissò la creazione di Adamo a 4.216 anni prima della nascita di Cristo. Usando una versione della Bibbia diversa rispetto a quella usata da Sesto Giuliano Africano, Eusebio datava quell’evento a esattamente 5.198 anni prima della nascita di Cristo. Per Agostino invece – più vago – dalla creazione dell’uomo (cioè di Adamo) erano trascorsi meno di seimila anni.²³

17. Siculo 1552: 6.

18. Ivi: 7.

19. Vanini 2023: 793.

20. Raimondi 2023: 225.

21. Vanini 2023: 1163.

22. Ivi: 775.

23. Carparelli 2011: 104.

Naturalmente, l'obiettivo di Vanini non è tanto quello di calcolare esattamente l'età dell'universo, quanto di screditare le Sacre Scritture, a proposito delle quali nel *Dialogo IV* aveva già fatto notare – ancora una volta “non senza un malizioso compiacimento”²⁴ – che il “testo originale non si trova in alcun luogo”.²⁵

Ma ritorniamo al *Dialogo XXXVII*. Dopo aver dato spazio e visibilità alle due tesi eterodosse di Diodoro Siculo sull'origine dell'uomo e su quella dell'universo, Giulio Cesare si sofferma sulla prima e, cautelativamente, per gettare acqua sul fuoco, la bolla come “favola”.²⁶ Una favola, però, aggiunge subito dopo, che molti hanno preso per “storia vera”,²⁷ tra cui, recentemente, due pensatori autorevolissimi come Giulio Cesare Scaligero e Girolamo Cardano. Di quest'ultimo, in particolare, Giulio Cesare riporta un brano significativo estratto dal *De subtilitate*:

Bisogna credere che non solo animali così piccoli, ma anche quelli più grandi, anzi tutti quanti, abbiano origine dalla putredine, come ormai risulta per i topi.²⁸ I pesci, inoltre, si generano spontaneamente in acque fresche.²⁹

Il ragionamento di Cardano – “Il topo può nascere dalla putredine, quindi ciò è possibile anche per l'uomo!”³⁰ – appare ad Alessandro “veramente egregio”,³¹ tant'è che si lascia candidamente scappare l'ammissione, insinuata nel solito lettore malizioso, che qualche essere umano possa essersi generato spontaneamente: “Certo potrebbe essere accaduto qualche volta”,³² confessa. D'altra parte, la teoria della generazione spontanea è “ancora largamente e acriticamente accolta nel primo Seicento”.³³ A questo punto, sollecitato nuovamente da Alessandro, Giulio Cesare rincara la dose: non solo è ragionevole sostenere che l'uomo e altri animali più piccoli si siano generati dalla putredine, ma addirittura anche gli animali più grandi, come i buoi o i cavalli.³⁴ E la fonte attendibile è, ancora una volta, Diodoro Siculo, il quale:

[...] afferma che quando in qualche parte l'alveo del fiume Nilo è privato per caso delle acque, dalla sua materia limacciosa, esposta al sole, si generano animali grandissimi.³⁵

Alle tesi forti di Diodoro Siculo, di cui si fa portavoce Giulio Cesare, Alessandro non oppone argomenti altrettanto forti, limitandosi a quella che ha tutte le sembianze di

24. Raimondi 2023: 124.

25. Vanini 2023: 1363.

26. Ivi: 1163.

27. *Ibidem*.

28. Per l'origine dei topi dalla putredine, cfr. Plinio, *Hist. nat.* IX 58; Diodoro Siculo, *Bibl. hist.* lib. I, cap. 1; Ovidio, *Metamorph.* I 422-429.

29. Cardano 1550: 188v-189r.

30. Vanini 2023: 1163.

31. *Ibidem*.

32. *Ibidem*.

33. Raimondi 2023: 222.

34. Vanini 2023: 1163.

35. Siculo 1552: 6. Cfr. Vanini 2023: 233.

una vera e propria resa: “Io non mi sento di sottoscrivere tale menzogna”.³⁶ Io non mi sento di farlo, anche se sarei portato a farlo, visti gli argomenti a sostegno, sembra infatti voler dire Alessandro. Come ha rilevato Giovanni Papuli, in questo come in altri casi, lo stratagemma adottato da Vanini si ispira al metodo scolastico secondo il quale:

[...] ancor prima di esporre e di dimostrare le tesi che si intendono sostenere, occorre sempre delineare lo *status quaestionis*, far intervenire gli *auctores* e riportare, una per una le *opiniones* degli altri scrittori, specialmente quelle degli avversari, in modo che esse possano essere, tutte, adeguatamente e preventivamente assoggettate all'*improbatio*. È il metodo più diffuso nell'elaborazione dei trattati teologici, scientifici e giuridici che ancora seguono schemi tardo-medievali; ed è il metodo canonico dell'insegnamento universitario del tempo e dei connessi scritti didattici (*quinterniones*, *reportationes*, *quaesita*, etc.). Un metodo che certamente il Vanini conosce assai bene, sia per la sua dimestichezza con le opere della Scolastica, sia per la sua frequenza degli Studi di Napoli e Padova.³⁷

Tale metodo, infatti, consente a Vanini di sconfinare dall'ortodossia e di riferire, sia pure come *opiniones* da confutare, le tesi degli 'atei':

Ben è vero che tali tesi, secondo i dettami della censura, dovrebbero essere esposte molto sommariamente e soltanto per essere vittoriosamente oppuginate come false e inconsistenti; ma il Vanini non si fa scrupolo di soffermarsi a lungo su di esse e di situarle entro contesti che ne esaltano tutto il vigore speculativo, mentre, al contrario, gli obblighi della confutazione restano assolti assai spicciamente con argomentazioni deboli e caduche e talvolta soltanto con qualche rapida invettiva.³⁸

Il modo in cui Vanini 'strumentalizza' Diodoro Siculo, ossia se ne serve per portare acqua al mulino dell'ateismo, è sintomatico del suo modo di intendere l'erudizione, che insieme all'audacia viene considerata una componente essenziale e un tratto inconfondibile del suo pensiero.³⁹ Per Vanini, infatti, il ricorso all'erudizione, vale a dire al patrimonio di scritti e di idee del mondo antico, rappresenta il ritorno ad un'intuizione precristiana del mondo ed è insieme lo strumento per la costruzione dell'ateismo moderno:

Nella sua biblioteca, come in quella dei *libertins* che a lui si ispireranno, vi sono gli atei greci e latini. Persino Platone ed Aristotele sono letti in chiave ateistica. Ciascun pensatore è assunto come un prototipo culturale: Lucrezio lo è per l'idea della natura come *machina mundi*, governata da una necessità ineludibile, in cui il miracoloso è ricondotto – o meglio ridotto – al naturale; Diodoro Siculo lo è per la generazione casuale e spontanea delle forme viventi; la lezione di Diagora e di Epicuro è funzionale alla demolizione della divina provvidenza; quella di Plinio, di Democrito e di Aristotele alla costruzione di una dottrina della mortalità dell'anima; Cicerone, Luciano e Protagora sono modelli per la critica razionalistica delle religioni e gli stoici per l'idea di una saggezza umana, interamente fondata sulla natura.⁴⁰

36. Vanini 2023: 1163.

37. Papuli 2006b: 55.

38. Ivi: 55-56.

39. Ivi: 58.

40. Raimondi 2023: 123.

Sebbene la prima parte del *Dialogo XXXVII* sia finalizzata a dimostrare che la teoria della generazione spontanea dell'uomo sia, per la ragione e per l'esperienza, più sostenibile della teoria creazionistica, che ha dalla sua solo l'autorità, il vero obiettivo dell'intero dialogo non è quello di validare la teoria della generazione spontanea, che al contrario verrà quasi subito liquidata per fare spazio ad altre teorie che si riveleranno più robuste, ma di suggerire, sempre più apertamente, l'idea che l'uomo non sia altro che un animale, niente di più e niente di meno, e che quindi non abbia alcunché di divino o speciale rispetto agli altri esseri animati:

A differenza dei teologi medievali e dei platonici rinascimentali che contrappongono l'uomo, ritenuto dotato di un'anima immortale, agli altri esseri viventi, il Vanini non esita temerariamente a inserire in modo radicale ed esclusivo l'uomo nel mondo della natura. L'uomo è costituito dalla stessa materia degli altri animali [...]. La discendenza dell'uomo rientra nell'ordine naturale quanto quella degli altri animali.⁴¹

Non a caso, nell'*Esercitazione XXVI dell'Amphitheatrum*, tale idea era stata messa in bocca agli "atei moderni",⁴² per i quali:

[...] gli uomini e gli animali sono concepiti, formati, nascono, si alimentano, crescono, invecchiano e infine muoiono allo stesso modo, sono costituiti di organi interni ed esterni simili e ciascuno di tali organi ha funzioni analoghe negli uni e negli altri.⁴³

Nel *Dialogo II del De admirandis*, inoltre, Vanini aveva provocatoriamente aggiunto che:

[...] la materia dell'uomo non è diversa dalla materia dello sterco dell'asino [...]. Ed infatti, chi potrebbe veramente distinguere la materia umana da quella di un topo o di un verme nel cimitero dei Santi Innocenti o di San Sulpizio?⁴⁴ Certo nessuno.⁴⁵

Nel *Dialogo XXXVII* Vanini sembra voler portare alle estreme conseguenze tali affermazioni solo apparentemente sporadiche ed estemporanee. È per questo che Giulio Cesare, a proposito della promiscuità tra l'uomo e gli animali, dopo la prima resa di Alessandro, riprende la parola riportando, come se fosse un rilancio, la tesi di alcuni atei i quali:

[...] fantasticarono che il primo uomo sia nato dalla putredine di scimmie, di porci e di rane. A tali animali, infatti, egli è molto simile nella carne e nei costumi.⁴⁶

A questo punto, Giulio Cesare, sempre lui, compie un ulteriore passo, quello decisivo, lasciandosi definitivamente alle spalle la teoria della generazione spontanea per

41. Nowicki 1975: 275.

42. Vanini 2023: 535.

43. Ivi: 535-537.

44. I Santi Innocenti e San Sulpizio davano il nome a due celebri cimiteri parigini, oggi non più esistenti. Essi erano situati rispettivamente nei pressi dell'attuale *Fontaine des Innocents* e della Chiesa di *Saint Sulpice*.

45. Vanini 2023: 807.

46. Ivi: 1165.

avvicinarsi a una posizione che si potrebbe definire trasformista ed evolucionista *ante litteram*. Tale posizione viene attribuita a degli atei più moderati (*mitiores Athei*) dei precedenti:

[...] i quali affermano che soltanto gli Etiopi derivano dalla specie e dal seme delle scimmie, perché negli uni e nelle altre si nota lo stesso colore.⁴⁷

Tali atei sono per Giulio Cesare più moderati degli altri in quanto sostengono che solo e soltanto gli africani discendono dalle scimmie, e non tutti gli altri esseri umani, a cominciare dagli europei. Questi ultimi, per rispolverare una celebre battuta di Totò tratta dal film del 1943 *Totò nella fossa dei leoni. Due cuori fra le belve*, sarebbero, al contrario, dei ‘raccomandati’.⁴⁸ Battuta a parte, a questo punto del dialogo Vanini ha prospettato, con la scusa di volerle confutare, ben tre ipotesi sull’origine dell’uomo alternative tanto al creazionismo quanto al fissismo.

Ritornando al testo, agli atei moderati che fanno discendere l’uomo dalla scimmia Alessandro obietta che ciò non è verosimile, perché l’uomo, al contrario delle scimmie, ha una statura eretta, dalla quale deve dedurre “una sua più elevata e più nobile origine rispetto a quella dei bruti”.⁴⁹ Non a caso, per Agostino “la statura eretta del corpo [...] ricorda agli uomini che debbono tenere il cuore rivolto al cielo”.⁵⁰ A tale rilievo di natura teologica, Giulio Cesare ribatte affermando che sempre i soliti atei “vanno dicendo che i primi uomini camminavano curvi allo stesso modo dei quadrupedi”⁵¹ e lo dimostra osservando che, ancora oggi, neonati ed anziani “camminano come gli animali a quattro zampe”.⁵² Lungi dall’apparire sorpreso o indignato da tali affermazioni, Alessandro suggerisce al lettore malizioso “un esperimento di questo tipo: se cioè un bambino, appena nato, educato nei boschi, diventi un quadrupede”,⁵³ ma subito dopo, quando ormai il terreno è diventato troppo scivoloso, fa una repentina virata e, senza confutare nel merito le tesi degli atei, si limita a etichettarle sprezzantemente come “deliranti teorie”⁵⁴ e a invitare Giulio Cesare e i lettori a sottomettersi cautelativamente “ai precetti della religione”.⁵⁵

Da questo punto in avanti inizia la seconda parte del *Dialogo XXXVII*, nella quale Vanini, dopo aver suggerito l’origine non divina ma animale dell’uomo, lo spodesta dal trono su cui Dio lo ha, secondo la Bibbia, messo, minando dalle fondamenta ogni pretesa di finalismo antropocentrico. Dopo aver chiesto, infatti, come è stato creato

47. *Ibidem*.

48. Nel film Totò, dopo che un medico gli ha spiegato che gli uomini derivano dalle scimmie, esclama attonito ed incredulo: “Anche io?”. E il medico gli risponde: “E che siete forse raccomandato?”.

49. Vanini 2023: 1165.

50. Agostino 2003: vii.

51. Vanini 2023: 1165.

52. *Ibidem*.

53. *Ibidem*.

54. *Ibidem*.

55. *Ibidem*.

il primo uomo, Alessandro questa volta chiede a Giulio Cesare di spiegargli perché è stato creato l'uomo. Dal *come*, dunque, si passa al *perché*. La prima risposta di Giulio Cesare è cautelativa e rientra in un contesto protettivo: “Una volta durante una predica ho risolto così la questione: affinché ci fosse qualcosa che congiungesse e mediasse gli esseri inferiori con quelli superiori”.⁵⁶ Si tratta della concezione, tipica dell'Umanesimo, dell'uomo come essere “intermedio”, dell'uomo *copula mundi* di Marsilio Ficino, il centro di quella scala che da Dio degrada fino alla materia. La risposta di Giulio Cesare non convince del tutto Alessandro, che, basandosi evidentemente sulla Bibbia e, in particolare, sulla Genesi,⁵⁷ si dice invece convinto che l'uomo sia stato creato “per dominare sugli altri esseri viventi”.⁵⁸ L'intento di Alessandro sembra essere quello di riportare il discorso (e, di conseguenza, il lettore) su un piano inequivocabilmente ortodosso, bloccando sul nascere ogni possibile sviluppo in senso, anche lontanamente, ermetico. Si tratta, ancora una volta, di un contesto protettivo, il secondo consecutivo. L'obiettivo è quello di rassicurare il lettore attraverso dichiarazioni filosoficamente e religiosamente ‘corrette’. Ora che le difese del lettore si sono abbassate, Vanini può finalmente sferrare il suo colpo, anzi i suoi colpi. Per Giulio Cesare non può essere vero che l'uomo sia stato creato per dominare gli animali, perché, di fatto, non li domina sempre. Ci sono animali, infatti, che non solo l'uomo non riesce a dominare, ma da cui è addirittura dominato, ossia predato o ucciso, come i coccodrilli o i serpenti di grossa taglia. A pensarci pene, aggiunge maliziosamente Giulio Cesare, ad avere la meglio sono per lo più gli animali: “In effetti se l'uomo è predatore delle bestie, più spesso ne è predato”.⁵⁹

La conclusione implicita è quasi iperbolica: l'uomo non solo non è superiore agli animali, ma addirittura inferiore. Del resto, che l'uomo fosse, sotto molti aspetti, inferiore agli animali Vanini lo aveva sostenuto anche nell'*Exercitatio XXVIII* dell'*Amphitheatrum*, con toni degni dell'*Apologia di Raymond Sebond* di Montaigne:

Le galline superano notevolmente nel gusto gli uomini, tanto che pur non avendo alcuna secrezione salivare, non appena toccano anche lievemente qualcosa col becco, lo avvertono come gradevole o sgradevole e lo deglutiscono. Né solo per il gusto, ma anche per gli altri sensi, che ci consentono di valutare i piaceri, vi sono altri animali che superano l'uomo: la scimmia ci supera per l'odorato, la volpe per l'udito, il cane per l'udito e l'olfatto, l'aquila per la vista ci supera di molte parasanghe. Cardano [...] ritenne che l'uomo avesse soltanto il tatto perfettissimo e sensibilissimo, ma, a mio giudizio, anche per questo senso l'uomo è superato da animali che comunemente chiamiamo imperfetti. Penso, infatti, che le ostriche e

56. *Ibidem*.

57. Cfr. Gen 1, 26: “E Dio disse: ‘Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra’”. E ancora Gen 1, 28: “Dio li benedisse e disse loro: ‘Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra’”.

58. Vanini 2023: 1165.

59. *Ibidem*.

le lumache dispongano di un senso del tatto, tanto più acuto quanto più prontamente percepisce il nervo scoperto e denudato rispetto a quello coperto dalla pelle. Quindi è ovvio che abbiano maggiore sensibilità tattile quegli animali che sono ricoperti da una pelle più sottile di quella dell'uomo.⁶⁰

Per rispondere agli argomenti (forti) di Giulio Cesare, basati sulla ragione e sull'esperienza, Alessandro si appella, ancora una volta, all'autorità della Chiesa, ribattendo con un argomento (debole) di natura teologica: ammesso e non concesso che l'uomo non domini gli animali, ciò dipende dal peccato originale, a seguito del quale la creazione (compresi gli animali) è diventata ostile all'uomo.⁶¹

Ma questa ribellione degli animali contro gli uomini è avvenuta dopo il peccato. Quando i nostri genitori trascorrevano la loro vita felice nei beatissimi elisi dell'innocenza, tutti gli animali – o età aurea! – obbedivano loro.⁶²

La controplica di Giulio Cesare fuga ogni dubbio, anche se la frase viene prudenzialmente interrotta:

Non ti lamentare, perché sia dopo il peccato le pecorelle obbediscono agli uomini, sia prima del peccato il serpente pred...⁶³

Per Giulio Cesare, in definitiva, gli animali pericolosi per l'uomo lo erano anche prima del peccato, così come quelli innocui e addomesticabili lo sono anche dopo il peccato. Dunque, peccato o no, la questione non cambia: l'uomo non è il dominatore degli animali e, più in generale, della Terra. La chiusura del *Dialogo XXXVII* è affidata ad un ulteriore contesto protettivo. Una volta ottenuto il risultato di convincere – con la ragione e con l'esperienza – Alessandro (e, con lui, il lettore malizioso), Giulio Cesare compie un'apparente retromarcia, tirando fuori dal cilindro l'ennesimo argomento teologico, che ha però un sapore beffardo e libertino:

[...] felice la colpa di Adamo che meritò tale e sì grande redentore! Ora, infatti, non solo dominiamo sugli animali, ma abbiamo altresì come guida e maestri gli angeli stessi.⁶⁴

Al netto dell'ironia, un'altra arma a cui Vanini fa costantemente ricorso, la concezione che fa da sfondo all'intero *Dialogo XXXVII* è una forma radicale di trasformismo biologico che, ammettendo l'ipotesi della generazione spontanea come "strumento concettuale per contestare l'idea di un universo già definito in sede di creazione":⁶⁵

[...] mette [...] in crisi l'idea della fissità delle specie viventi e tenta una spiegazione puramente naturalistica dell'origine della vita, vista nella continuità di un processo unitario che va dalla materia inorganica a quella organica.⁶⁶

60. Vanini 2023: 551

61. Gen 3, 17-19.

62. Vanini 2023: 1167.

63. *Ibidem*.

64. *Ibidem*.

65. Raimondi 2023: 222.

66. Ivi: 234

Com'è noto, “la prima vera e propria teoria trasformista”⁶⁷ si deve a Jean-Baptiste Lamarck, il quale la fondò ugualmente sulla “dissoluzione radicale del carattere di costanza e di stabilità della specie”⁶⁸ e sulla “difesa dell'esistenza in natura della generazione spontanea”.⁶⁹ Da qui la lettura positivista del pensiero biologico vaniniano in chiave evolucionistica.

Nel suo magistrale saggio su *La fortuna del Vanini*,⁷⁰ Giovanni Papuli ha ricostruito le tappe fondamentali della fortuna di Vanini tra il Seicento e il Novecento, individuando una serie di interpretazioni – che forse sarebbe più corretto definire piuttosto caricature – ricorrenti: l'ateo esemplare, il perfetto credente, il pazzo, l'infame, l'eroe, il generoso precursore e, infine, il consumato plagiatario.⁷¹ Tra i precorriti attribuiti nei secoli a Vanini, Papuli ricorda quelli in virtù del quale è stato, di volta in volta e a vario titolo, considerato:

[...] l'anticipatore dell'*Encyclopédie*, di Voltaire e di tutto il razionalismo moderno nonché di Schopenhauer; del materialismo critico, di quello evolucionistico e di quello marxiano-engelsiano-leniniano nonché della speculazione del Vico; della psicologia positivista e dell'antropologia criminale nonché della teoria feuerbachiana dell'alienazione religiosa; e così via.⁷²

Alla lista stilata, seppure per sommi capi, da Papuli andrebbe aggiunta anche l'interpretazione di Vanini come precursore di Nietzsche, sostenuta recentemente da più di uno studioso.⁷³ Quello che, secondo Papuli, rappresenta però “l'esempio più clamoroso”⁷⁴ dei presunti precorriti vaniniani è proprio “quello del ‘precorritto evolucionistico’, anzi della ‘divinazione trasformistica e mimetistica’ su cui maggiormente ha insistito certa attualizzazione del pensiero vaniniano”.⁷⁵ Ma si tratta di una forzatura semplicistica. Per Papuli il *Dialogo XXXVII* va interpretato, al contrario, come “un'ironica ‘boutade antiumanistica’”,⁷⁶ come un esercizio di “libertina irrisione al mito umanistico dell'eccellenza dell'uomo”⁷⁷ rientrante in una più “vasta campagna intrapresa dall'autore, nella trasparente prospettiva del suo ateismo (che non può essere che l'ateismo del ‘suo’ tempo), per incrinare l'autorità del creazionismo scolastico e, quindi, i pilastri metafisici della psicologia cristiana”.⁷⁸

67. Ottaviani 2017: 15.

68. *Ibidem.*

69. *Ibidem.*

70. Papuli 2006a: 143-186.

71. Ivi: 143.

72. Ivi: 174.

73. Raimondi 2014: 198; Giametta 2021: x.

74. Papuli 2006a: 176.

75. *Ibidem.*

76. Ivi: 178.

77. Ivi: 176.

78. *Ibidem.*

Sull'importanza dell'approccio ateistico insiste anche Raimondi, per il quale: "Ciò che in realtà è profondamente nuovo nel Vanini è l'impianto ateistico che gli consente di svincolare la biologia da ogni condizionamento teologico".⁷⁹ In definitiva, il *Dialogo XXXVII* sembra testimoniare, al di là dell'ambiguità e dei giochi di dissimulazione, che, anche nel campo della biologia, l'interesse principale di Vanini non è tanto scientifico, quanto filosofico e, di conseguenza, il suo contributo non vada considerato dal punto di vista strettamente scientifico ma piuttosto filosofico. Tale contributo consiste nel pieno riconoscimento e nella strenua difesa dell'autonomia della natura, che per Vanini si può ottenere solo a patto di "sgomberare il terreno della scienza da ogni ipotesi metafisico-teologica".⁸⁰ E almeno in questo il filosofo di Taurisano, "se pure non apportò contributi particolari alla nascita della scienza moderna, contribuì a preparare il quadro teorico di riferimento in cui essa maturò".⁸¹

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Agostino. 2003. *Discorso sulla provvidenza di Dio*, a cura di G. Vigini, Mantova, Arcari.
- Cardano, G. 1550. *De subtilitate libri XXI*, Parisiis ex officina Michaelis Fezandat et Roberti Granjon.
- Carparelli, M. (a cura di) 2011. *Morire allegramente da filosofi. Piccolo catechismo per atei*, Saonara, Il Prato.
- Carparelli, M. 2013. *Il più bello e il più maligno spirito che io abbia mai conosciuto. Giulio Cesare Vanini nei documenti e nelle testimonianze*, Saonara, Il Prato.
- Cattaneo, G. 1885. "Idee di Giulio Cesare Vanini (1616) sull'origine ed evoluzione degli organismi", *Rivista di Filosofia Scientifica*, 4, pp. 429-443.
- Corsano, A. 1962. "Il Vanini e la biologia del suo tempo", *La Zagaglia*, 4, pp. 134-140.
- Giametta, S. 2021. "Prefazione", in M. Carparelli, M. *Giulio Cesare Vanini. Il filosofo, l'empio, il rogo*, Macerata, Liberilibri, pp. ix-xiv.
- Morselli, E. 1880. "Un precursore italiano di Darwin. Giulio Cesare Vanini", *Rassegna Settimanale di Politica, Scienze, Lettere ed Arte*, 5, pp. 422-424.
- Morselli, E. 1889. "Contributo alla storia delle dottrine scientifiche. La teoria dell'eredità secondo G. C. Vanini", *Rivista di Filosofia Scientifica*, 8, pp. 500-506.
- Nowicki, A. 1975. "Le categorie centrali della filosofia del Vanini", in *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, a cura di G. Papuli, Galatina, Congedo, pp. 153-316.
- Ottaviani, A. (a cura di) 2017. *Evoluzionismo e creazionismo: da Linneo a Darwin. Antologia di testi*, Roma, Carocci.
- Papuli, G. 2006a. *Studi vaniniani*, Galatina, Congedo.
- Papuli, G. 2006b. "Giulio Cesare Vanini di Taurisano e le sue opere", in Id., *Studi vaniniani*, Galatina, Congedo, pp. 15-141.
- Raimondi, F. P. 2014². *Giulio Cesare Vanini nell'Europa del Seicento*, Ariccia, Aracne.
- Raimondi, F. P. 2023². "Monografia introduttiva", in G. C. Vanini, *Tutte le opere*, a cura di F. P. Raimondi e M. Carparelli, Milano, Bompiani, pp. 7-317.
- Schopenhauer, A. 2019. *I due problemi fondamentali dell'etica*, a cura di S. Giametta, Milano, Bompiani.

79. Raimondi 2023: 234.

80. Ivi: 222.

81. Ivi: 234.

Siculo, D. 1552. *Bibliothecae historicae libri XVII*, Lugduni, apud Sebastianum Gryphium.

Vanini, G. C. 2023². *Tutte le opere*, a cura di F. P. Raimondi e M. Carparelli, Milano, Bompiani.

**Vanini and the Origin of Man: Ambiguity, Malice and Dissimulation
in *Dialogue XXXVII* of *De admirandis***

Mario Carparelli

Università del Salento

mario.carparelli@unisalento.it

ORCID: 0009-0006-8562-8842