

Zeitschrift: Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft =
Annuaire de la Société Suisse de Philosophie

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 4 (1944)

Artikel: L'ultima forma del mito solare nella teologia politica di fra Tommaso
Campanella : nota intorno a una nuova edizione della Città del sole, con
appendice di testi inediti

Autor: Amerio, Romano

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883856>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'ultima forma del mito solare nella teologia politica di fra Tommaso Campanella.

Nota intorno a una nuova edizione della *Città del sole*, con appendice di testi inediti.

Di R o m a n o A m e r i o.

Gli studi campanelliani che fecero alla fine del secolo scorso un essenziale avanzamento grazie all'opera di Luigi Amabile¹, ne hanno fatto un altro parimenti essenziale nell'ultimo decennio, grazie all'esplorazione delle scritture inedite dell'età matura del filosofo, massime la *Theologia*, finita nel 1624, e il *Reminiscentur*, finito nel 1618 e considerato dall'autore come il compimento di tutti i pensieri suoi². Il primo di questi avanzamenti, condotto dietro un'investigazione biografica e psicologica, partorì un'interpretazione che ricercava nella vita e nell'animo del filosofo la cifra con cui risolvere la sua filosofia: distinguendo in lui il modo aperto dal modo coperto, quello (non senza originalità) ortodosso, questo invece nettamente naturalistico, ravvisava nella riduzione della religione alla spiritualità naturale il senso vivo e la modernità del pensatore. L'Amabile riteneva che la vita del Campanella ne contiene eminentemente il pensiero, il cui succo antidogmatico e anticristiano si condensa nell'ideale della repubblica comunistica, senz'altra religione che naturale, fallitagli nel 1599 sulle montagne di Calabria e descritta poi nel 1602 nella Città del Sole. In questa utopia, malamente considerata fino allora come una fantasticherie e un'estravaganza poetica, si travede invece, secondo l'Amabile, l'ideale filosofico a cui il Campanella si attenne sino

¹ Luigi Amabile, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia* (Napoli, 1882), e: *Fra Tommaso Campanella nei castelli di Napoli, in Roma ed in Parigi* (Napoli, 1887).

² *Theologia*, ediz. critica a cura di Romano Amerio (Milano, 1936). *Quod remniscentur*, ediz. critica a cura di Romano Amerio (Padova, 1939).

alla morte, celandolo poi entro l'invoglio di una precisa conformità ortodossa, per non andare oppresso dai tempi. Il secondo avanzamento, condotto dietro a una coerente interpretazione delle scritture, reintegra invece nella biografia l'intero sistema, non più restringendone la parte schietta al mito solare e il resto abbassando come infingimento, ma tutti gli aspetti raccogliendo in un unico corso. Tale corso, che è stato delineato in altri lavori³, procede dalla religione naturale, intesa come contenuto della natura in se stessa conclusa, alla religione naturale, intesa come esigenza della natura aperta verso contenuti naturali e soprannaturali. Il teorema centrale di questa teologia è quello del Cristo come razionalità universale, che media tra intelletto e fede, e istituisce per lo spirito un'obbligazione meramente razionale di aderire al Cristo teologico per non mancare o contraddire al Cristo filosofico, essenziale Ragione. Al primo momento, che dirò naturalistico parziale, corrisponde la gesta del 1599 e l'ordinamento sociale della *Città del Sole*: al secondo momento, che dirò naturalistico pieno (essendovi veramente colto il valore della natura) corrisponde l'ideale ecumenico missionario, incentrato nella ierocrazia romana, svolto nel *Reminiscitur* (1618) e nell'estremo *De regno Dei* (1636). In questa guisa all'esegesi della simulazione, che tronca il pensiero del nostro filosofo al 1602, cristallizzandolo tutto nel mito solare, e misconoscendone la variazione continua prima e dopo quel mito, subentra un'esegesi dello sviluppo, che riconosce nel Campanella una mentalità giovanile caratterizzata dall'idea della mortalità dell'anima, una mentalità in maturazione, caratterizzata dall'idea dell'immortalità dell'anima e dalla conseguente teoria della *religio innata*, e infine una mentalità matura, caratterizzata dall'idea del Cristo come razionalità universale e dalla conseguente reintegrazione del soprannaturale nella religione naturale. Da questo progresso di concezioni si raccoglie che il senso della filosofia campanelliana non consiste nella dissoluzione della dogmatica cristiana, pronunciata in forza della natura che non si sorpassa perché assoluta, ma in un nuovo concetto della natura a cui appunto è naturale quel sorpassarsi.

³ Il succo di essi nello scritto su *Il problema esegetico fondamentale della filosofia campanelliana nel terzo centenario del filosofo* (in *Riv. di fil. neoscol.* 1939, p. 368).

Questo rinnovamento degli studi campanelliani, originato dall'esplorazione di estese parti della produzione inedita, e suscitante a sua volta nuove cure nello stesso senso, non ha però sinora oltrepassato i confini di essi studi speciali, mentre nell'informazione comune prevale tuttora la rappresentazione amabiliana, quando non addirittura l'arbitraria figurazione della storiografia settecentesca senza un'ombra di vero. Che se stupisce di trovare ripetute da autori recentissimi le più favolose notizie degli antichi biografi, che gli studi hanno sventate da un pezzo, lo stupore riguarda non tanto la persistenza di tali tenaci leggende, quanto il pregiudizio che esse infliggono alla reputazione di uomini, per serietà e operosità scientifica, gravissimi ⁴.

Il problema interpretativo è nella sua natura ultima un problema di attenzione, di direzione dell'attenzione e di limitazione dell'attenzione. Mentre l'esegeta focalizza l'interesse suo piuttosto su questa che su quella parte del sistema, di cui ricerca il significato, egli lumeggia talune parti di esso sistema, risentendone più vivamente l'effetto, mentre talune altre egli ombreggia, sottraendosi alla loro efficacia e facendole, quanto a sé, scomparire dal quadro in cui pure sono. Lo sforzo e la norma dell'esegeta tendente all'obiettività si determinano dunque come sforzo e norma di un pensare, quanto si possa, intero, che non riduca una parte del sistema a un'altra parte, ma tutte le parti al tutto o, che è lo stesso, al loro principio. Senza voler svolgere qui i canoni della storiografia, a cui ci ispiriamo, ci sarà concesso osservare che l'obiettività apprezzativa, a cui è obbligato lo storico della filosofia, è sostanzialmente la stessa obiettività descrittiva, con cui egli accerta la sentenza del filosofo esplorato.

⁴ Vedi per es. le lezioni tenute da Pietro Silva, ordinario di storia dell'Università di Roma, sul pensiero politico del Seicento, pubblicate nel *Bollettino della regia università italiana per stranieri*, 30 ottobre 1939, p. 340 e segg. — Vi si dice che il C. fu arrestato nel 1599 per opera dei Francescani suoi rivali (quali?), che fu condotto a Roma (anzi a Napoli), che la sua filosofia politica preannuncia il Rousseau (ed è assolutismo teocratico!), che sostiene l'elezione popolare dei re e il regicidio (autoschediasmo del Silva!), che la *Città del Sole* fu scritta nel 1611 (lo fu nel 1602), che la repubblica solare è retta da tre ministri assistiti da un medico fisico (!), che vi si professa l'amore libero (anzi il più regolato e quasi planificato, come ora dicesi, che immaginar si possa), che in seguito alla pubblicazione della *Città del Sole* Urbano VIII volle che si rileggesse il processo, ecc. ecc.

Così nel saper commisurare l'attenzione alla ricchezza intera del pensatore che si ha davanti, si esercita l'ufficio più squisito del critico: il vincolo di obiettività, a cui egli sa sottoporre la parte libera del suo pensiero, costituisce il *punctum saliens*, che è insieme il *punctum dolens*, della sua responsabilità. Che se un elemento subiettivo, costituito dall'interesse particolare dell'indagatore, viene introdotto nella ricerca storiografica, funzionando come il principio direttivo della sintesi a cui il lavoro approda, esso ha solo carattere ordinativo e strumentale, e deve poter cadere, senza che cada il valore della sintesi stessa: è ciò che rende la storia contemporanea, non ciò che la rende eterna.

Queste riflessioni illumineranno l'origine dell'interpretazione data dall'Amabile alla filosofia di Tommaso Campanella. Di fronte alla duplicità tra religione dogmatizzata del mito solare e professione cattolica missionaria dell'opera matura, l'Amabile si è focalizzato sulla prima, e ha tentato di ridurre una parte all'altra, invalidando la seconda come un'ininterrotta simulazione, sotto la quale il monaco ribelle si sarebbe illuso di operare la distruzione del Cristianesimo. Con prove testuali in parte inedite e con un esame interno delle dottrine religiose del Campanella abbiamo altrove⁵ mostrato l'impossibilità di questa perpetua simulazione, e come essa annienterebbe la grandezza morale dell'uomo (ché l'olocausto della veracità alla verità è un'annichilazione morale dell'uomo e, in ogni caso, è l'olocausto vietato all'uomo), ma soprattutto abbiamo lumeggiato la maturazione noologica del filosofo che tra il 1600 e il 1606 supera il sensismo grazie alla metafisica dell'autocoscienza (teoria della *mens* immortale) e si stacca dal deismo, a cui la religione positiva è contraffazione, grazie alla metafisica delle primalità, a cui la religione positiva è la concretezza della religione innata. Questa concezione dello sviluppo della mente campanelliana corrisponde meglio alle scritture del filosofo, non colpisce mortalmente la moralità dell'uomo, evita l'inverisimiglianza di far a un uomo vivere l'intera vita contro i suoi fini riposti e di farlo, per così dire, passare tutto morto entro se stesso tutto vivo, individua il contributo proprio di lui in un'idea caratteristica

⁵ Vedi la comunicazione su *Alcune aporie dell'interpretazione deistica della filosofia campanelliana al lume degli inediti* (in *Atti del IX Congresso nazionale di filosofia in Padova 1934*, p. 622 segg.).

della filosofia del Cristianesimo nell'età moderna (ripigliare tutti i valori religiosi entro la filosofia), permette di salvare insieme la grandezza morale e l'originalità speculativa, reca insomma un appagamento complessivo maggiore che la tesi dell'Amabile, in nulla scemando e in tutto accrescendo la solidità e il pregio del pensiero campanelliano. In una parola risponde meglio al canone storiografico del pensare intero.

Contro questa tesi della maturazione, la quale ancorché non da tutti in tutto abbracciata, ha però a tutti riproposto il problema oltre i termini in cui lo teneva stretto l'Amabile, ha recentemente rinfrescata la tesi della simulazione Norberto Bobbio nella sua accurata edizione della *Città del Sole* (Torino, Einaudi, 1941): che la *Città del Sole* (1602) e non il *Reminiscentur* (1618) sia il documento verticale della concezione campanelliana; che le rimanenti scritture verniciate d'ortodossia siano infingimento cautelatorio e propiziatorio; che l'importanza scientifica dell'opera sia nulla, mera utopia palingenetica disconnessa affatto da ogni vero concetto politico. Mentre poi l'Amabile, nonostante la simulazione, riconosceva ed esaltava la grandezza morale del filosofo, il Bobbio, più crudamente, ma meno incoerentemente di lui, abbassa colle dottrine anche l'uomo, riuscendo a un giudizio complessivo severissimo. La critica più notevole venne fatta al Bobbio da Gioele Solari in una recensione apparsa in *Rivista di filosofia* (1941, pp. 180/199). Tra le cose esattamente censurate dal Solari nel Bobbio è « la forma recisa e quasi definitiva del giudizio, senza quelle riserve e attenuazioni che la figura complessa, enigmatica del Campanella consigliava » e che erano imposte « dall'indole limitata della ricerca, per cui non fu possibile al Bobbio approfondire l'aspetto metafisico e religioso della dottrina, ciò che era condizione indispensabile per intendere il pensiero politico » (p. 190). Questo difetto metodico del Bobbio lo ha inclinato a un'interpretazione generale del Campanella che riduce la parte alla parte, anziché la parte al tutto, soccombendo all'attenzione esclusiva dell'opera da lui studiata e scempiando, per falsa semplificazione, il complesso mondo mentale del filosofo. E poiché, come fu notato sopra, la retta critica è in funzione di un pensare intero, che spazii per tutti gli aspetti dell'oggetto, vorremmo in queste righe più ancora che confutare l'interpretazione della

simulazione, suffragare l'interpretazione dello sviluppo, lumeggiando qualche punto da noi altrove preterito e recando alcune importanti pagine inedite della *Theologia*. Queste pagine mostrano nel cuore di una sistematica rifusione della dogmatica, fatta in funzione della metafisica nuova dell'autore, quale sia l'ultima forma che il mito solare assume nell'opera adulta del Campanella e quanto di esso si conservi attraverso l'evoluzione della sua mentalità.

Il primo punto riguarda le aporie in cui s'involge la tesi della simulazione, quando le tocca interpretare il quarantennio ortodosso del Campanella, dalla prigionia al periodo romano e a quello parisiense. Tralasciamo di rilevare che nella simulazione naufraga la sostanza morale dell'uomo. Poniamo che essa non naufraghi. Ma che paradosso pratico è mai questo di un'intera vita, interamente votata a un riposto ideale, che si attua in modo da annientare, invece che promuovere, il riposto ideale? L'uomo può ben celarsi un momento per più apertamente ed efficacemente mostrarsi nel momento successivo, può celarsi cioè per manifestarsi. Si giustifica l'occultazione di sé come un momento della successione di sé, attraverso la quale si rivela complessivamente l'esistenza, e l'anima dell'uomo profferisce il suo sì e il suo no. Si giustifica cioè il mendacio provvisorio, quello che il Campanella, confessando la simulata pazzia, chiama stragemma della prudenza, ma non il mendacio forma permanente della vita. Non può nella vita morale essere un no che sta in luogo di un sì, se non perché il sì, che si nasconde dentro il no, ha la consapevolezza di doverne uscire e ha la forza di uscirne. La struttura successiva dell'esistenza, facendo che niun istante della vita sia tutta la vita, spiega la possibilità di un tale mendacio, che è differimento della vita da un punto all'altro della vita. Ma se l'uomo simula non in un punto e *per passare*, ma durante tutta la vita e *per rimanere*, allora egli si pone per quello che non è e si annichila per quello che è: essendo egli tutta la vita in mendacio, per tutta la vita sarebbe un nonente. Se dunque si vuole che il Campanella abbia mentito non un momento solo, ma tutti i momenti, non sotto l'atroce tentazione del dolore, ma dentro e fuori il dolore, non per salvarsi pericolante, ma salvato ed assicurato, la simulazione di lui diventa oltreché un'impossibilità, un'inermità: non uscendo mai al vero,

cesserebbe di servire al vero, non cessando mai, cesserebbe di essere simulazione, si vanificherebbe al tutto, sarebbe (per riprendere le analogie campanelliane) Bruto senza la cacciata dei re, Solone senza Salamina.

D'altronde questa figurazione del Campanella come di un Gianni Schicchi della filosofia (Dante, Inf. XXX) lascia inesplicito un aspetto importante dell'ortodossia campanelliana: la sua originalità. Se infatti, come vogliono l'Amabile e il Bobbio, le scritture della maturità sono finzione volta a ingraziarsi i potenti ecclesiastici, la finzione si sarebbe pronamente attenuta alle forme trite e vigenti dell'ortodossia. Perché, per esempio, il Campanella, da buon Domenicano, non sarebbe stato tomista invece che molinista, e anticoncezionista invece che concezionista? Perché tanta insistenza per assicurare la verità del Cristianesimo colla propria nuova filosofia, anziché con l'apologetica scolastica corrente? Perché, se le sue scritture son maschera, il filosofo non cede all'urgenza pragmatica che lo domina, adottando in maniera massiccia sostanza e formole dell'ortodossia ufficiale? Perché nel *Reminiscentur* si riscontrano, attraverso la decantazione di ben nove redazioni in compromessi coi censori, tutte le costanti della filosofia campanelliana, dal pansensismo e dalla metafisica primalitativa alla riforma, alla missione e al molinismo⁶? E perché non avrebbe egli allora abbassato il tono della rampogna, così alta e magnanima, a Papi, a monaci, a principi e a cardinali? Se l'ortodossia venisse da un calcolo pratico (bisogna riconoscerlo), essa sarebbe riuscita assai più esatta, niente vietando all'uomo, staccato affatto dal filosofo, di adattarsi *ad amussim* alla posizione non sentita.

Vorremmo aggiungere che per riconoscere o meno l'ortodossia di una scrittura bisogna conoscere l'ortodossia: occorre cioè non soltanto maneggiarne le formole, che molti interpreti non maneggiano^{6bis}, ma altresì possederne la percezione, che coglie

⁶ Vedi lo studio *Circa il significato delle variazioni redazionali nell'elaborazione del Reminiscentur di fra T. Campanella* (in *Sophia*, 1939, p. 419/453).

^{6bis} Serva d'esempio il Blanchet (*Campanella*, Parigi, 1920, p. 461), che giudica eterodosso chi non pone opposizione tra natura e soprannatura, e la Dentice d'Accadia (*Campanella*, Firenze, 1921, p. 161), che definisce pericolosa e quasi eretica una dottrina fatta propria dal Concilio Vaticano.

anche ciò che oltrepassa le formole, per rientrarvi domani, quando anche il progresso delle formole sarà compiuto. Ma per tornare alla tesi della simulazione, che cosa accampa il Bobbio per ricusare le obiezioni cumulate contro di essa e giustificare una posizione retrograda di cui tutti gli studiosi recenti riconoscono l'inammissibilità? Egli svolge essenzialmente tre argomenti. Dice che la maturazione o conversione « mal si adatta al temperamento cinico e sfrontato del Campanella, dal quale si è tratti a tornare alla vecchia idea della simulazione ». Ritene che « psicologicamente quell'ortodossia, sorta da una persecuzione, sarebbe un mistero ». In terzo luogo riproduce la dichiarazione di un anonimo, al quale il Campanella avrebbe dichiarato a Parigi « che aveva composto la *Monarchia Messiae* a compiacenza del Papa, ma che aveva mutato parere ⁷ ». Circa il primo punto, senza addentrarci in un esame del carattere di fra Tommaso, basterà notare che vi è un circolo, e non solido, tra il cinismo che s'invoca per asserire la simulazione e la simulazione implicata nel cinismo. D'altronde crediamo che il Bobbio si trovi in difetto, quando nella passione messianica, nell'ardore profetale, negli annunci taumaturgici non riconosce un'ingenuità affascinata ed affascinante, cioè il momento psicologico precipuo in cui si risolve la sconcertante illusione e fallacia del frate calabrese.

Il secondo punto trapassa, a nostro avviso, il nodo del problema. Il Campanella non si è convertito in prigioniero, secondo il Bobbio, perché « in prigioniero v'erano bensì ragioni di parere ortodosso, ma non ve n'era nessuna di esserlo ». Qui il Bobbio misconosce puramente e semplicemente la libertà e l'arcano dello spirito umano e si lascia sfuggire l'infinita versatilità dei modi di cui esso spirito è capace. Negare la connessione tra il dolore e il progresso o anche solo il movimento dello spirito, ricusare, più generalmente, la connessione tra l'esperienza e la conoscenza significa evitare il nocciolo del problema storico, che è di vedere non come camminino le idee in astratto (le quali appunto lì non camminano, ma stanno), ma come esse camminino in atto, come la verità si faccia nell'uomo, involta, per così dire, nel sangue e nello spirito di lui. Questo nodo di forma agostiniana tra la vita e il pensiero di fra Tommaso Campanella il Bobbio

⁷ Norberto Bobbio, *La Città del Sole* (Torino, 1941), p. 42.

né scioglie né recide, limitandosi ad escluderlo con dire che, qualunque siano gli avvenimenti in cui svolgesi l'uomo, nulla essi possano sul pensiero dell'uomo. Ma al contrario non è proprio l'esperienza, e massime il patimento, quello che, nell'essenziale limitazione della mente, scopre a lei l'una o l'altra parte dell'amplissima sfera della realtà? Il Bobbio scorcia al Campanella la vita e tutta gliela conclude nell'immobile forma del mito solare. Ma noi sappiamo che e prima e dopo quel punto il suo pensiero è in continuo ondeggiamento avanzante, dal sensismo all'innatismo, dal materialismo alla teoria della *mens* immortale, dal panteismo alla trascendenza, dal deismo all'assolutezza del Cristianesimo; ma le poesie, il prologo della *Metaphysica*, il prologo delle *Disputationes* testimoniano *expressis verbis* la sua maturazione nella sventura; ma l'appassionata autobiografia del *Reminiscentur* (lib. 1, cap. 4), descrivendo l'itinerario spirituale del filosofo, confessa persino i momentanei ritorni del convertito agli spiriti già domati della sua mentalità giovanile⁸. Che se il Bobbio esclude dal moto della vita il moto del pensiero, in seno a che cosa o per quali azioni concepiremo noi che si svolgano le idee di un uomo?

Il terzo punto addotto è la dichiarazione che un anonimo contemporaneo avrebbe ricevuta dal filosofo. Ma, se la si esamina quietamente, è forse confessione di ipocrisia? o non piuttosto appunto attestazione di un libero svolgimento di pensiero? Il Campanella avrebbe dichiarato che dopo aver scritto in senso teocratico « a compiacenza del Papa », aveva mutato parere. Ora questa è la definizione di un'evoluzione, e non di una simulazione. Non dice già che mentre scriveva in senso teocratico, teneva *ex corde* una contraria sentenza, ma che dopo aver tenuta quella sentenza, l'aveva mutata in un'altra. Compiacenza al Papa sì, poiché la concezione teocratica è di sua natura piacente al Papa e chi, avendo convincimento teocratico, lo esprime in scritture, ben si può affermare che compiace al Papa: ma tuttavia nessuna ipocrisia, giacché quelle scritture procedevano da una persuasione verace, cui, nel tempo, ne sarebbe subentrata un'altra. Queste osservazioni bastino in linea esegetica. Nel merito del fatto però la testimonianza è contraddetta da tutto

⁸ *Reminiscentur*, p. 25, l. 11/19.

quel che ci consta del periodo parisiense del Campanella. Non soltanto infatti non esiste alcuno indizio di abbandono della concezione teocratica da parte del Campanella in Parigi, ma si può affermare che proprio i teoremi della sua politica, assai più che il molinismo della sua teologia, diedero origine nell'ambiente regalistico del Richelieu al vivace contrasto ch'egli ebbe a sostenere e che gli impedì di mandare alle stampe la *Theologia*⁹. Né si può supporre che tale contrasto sorgesse per opere di un periodo antecedente e quindi superate nella mente dell'autore: infatti nel *De regno Dei*, scritto a Parigi nel 1636, egli riassumeva il suo ideale politico: « *necesse ergo est potestas paternalis et pastoralis ampla et non diminuta, universalis et non particularis... tum ad congregandos omnes populos... tum ad iudicandum inter populos et populos, principes et principes, et inter principes et vassallos* »¹⁰. » Sappiamo invero di un *revirement* operatosi nella sua concezione del problema politico effettuale da quando, già nel periodo romano, egli cominciò a sostituire la Francia alla Spagna nel ruolo di nazione egemonica e di braccio della Chiesa, ma la sua soluzione del problema politico ideale rimase invece immutata sino alla morte. Non si può confondere una variazione della politica di un uomo con un rigetto della sua filosofia politica. Se il suo calcolo politico si era trasformato, il Campanella continuava però a sostenere la teocrazia, difendendola in dispute speciali e illudendosi di « avervi quasi tirata la Sorbona »¹¹. Né dalle vicende né dall'attività letteraria del filosofo in Parigi nasce indizio alcuno di doppiezza. Anzi vi appare la continuità del suo ideale di riordinamento mondiale sotto la potestà del pontefice romano, continuità tanto più rilevante, quanto più vivo era l'antagonismo di quell'ambiente tutto antiteocratico e antipapale. Non sarà dunque temerario

⁹ Cfr. l'introduzione alla *Theologia*, p. XXXI. La cosa era già stata intuita dal Brucker, *Historia philosophiae critica* (Lipsia, 1744), tomo IV, parte II, p. 126, che deve essere aggiunto agli altri suffragi quivi addotti: « *Multa ex his scriptis in Galliam secum adportavit, sed cum nec doctrina de praedestinatione Thomistis placeret, qualem ille tradebat, nec ferre possent multa in Pontificis maximi gratiam dicta Galli, eo quod Ecclesiae Gallicanae liberati intolerabilia viderentur, ea edere in vulgus ausus non est.* »

¹⁰ *De regno Dei* (Parisiis, 1637, in appendice all'*Ethica*), p. 215.

¹¹ Cfr. i luoghi recati nell'introduzione della *Theologia*.

l'interprete di Campanella, se inclinerà a riconoscer più valore a quel ch'egli legge direttamente dentro i fatti e l'ambiente e le scritture di lui, che a un'isolata, non sappiamo quanto conoscente, e comunque anonima testimonianza sincrona.

Esaminati gli argomenti con cui il Bobbio sostiene la tesi della simulazione, passiamo all'interpretazione sua della *Città del Sole*. Quanto è di ortodossia nell'opera del Campanella, ha tutto ufficio artificiale e scenico: è una corteccia sovrapposta al midollo ereticale, per nascondere insieme e conservarlo. Così nella *Città del Sole* le variazioni introdotte tra la prima stesura del 1602 e l'ultima edizione del 1637 mirerebbero a velarne l'ispirazione ereticale, pur senza riuscire a trasformare il carattere del dialogo né ad illudere circa la radicalità del contenuto. Tra queste variazioni il Bobbio considera essenziale quella intorno alla comunanza delle donne (p. 78 della sua edizione), dove a scusarne i Solari la redazione lucchese, posteriore al 1611, spiega che essi non possono sormontare più alto, cioè all'adozione del coniugio monogamico, perché « fin mo trattano naturalmente senza fede », « ma quando sapranno le ragioni vive del Cristianesimo, provate con miracoli, consentiranno, perché son dolcissimi ». « Con un'aggiunta siffatta, commenta il Bobbio, il Campanella sottraeva abilmente tutta l'operetta in blocco all'accusa di eresia, senza dover modificare in nulla e tanto meno eliminare le affermazioni pericolose, e senza quindi venir meno alla sua idea recondita ». Il Bobbio ritiene che la città solare fosse dapprima concepita dal Campanella come la forma ideale assoluta del genere umano, superiore quindi al Cristianesimo, e che solo più tardi, per cansare i rischi dell'eresia, venisse rappresentata come la forma ideale del genere umano *in puris naturalibus*, scusata perciò di quanto in essa contravviene al dogma dal non avere essa ricevuto grazia di rivelazione. Il passaggio dall'una all'altra impostazione avverrebbe colla giunta del codice lucchese.

Questa determinazione non ci pare che regga: la città solare si presenta fin dall'origine per quella che il Campanella continuerà a definirla: « non tanquam a Deo data, sed philosophicis syllogismis inventa et quantum potest humana ratio, ut hinc elucescat veritas Evangelii esse naturae conformis. » Il Bobbio infatti non tiene nel debito conto che non soltanto nelle aggiunte

lucchesi, ma anche in altri luoghi appartenenti al fondo primitivo del dialogo le deviazioni dei Solari dalla legge cristiana son spiegate col fatto che essi non ebbero rivelazione: così nel passo intorno alla Monotriade (p. 106), così nel commento finale dell'Ospitalario (p. 108) confermando l'impostazione generale dello scritto. Per provare l'esistenza di un'impostazione primitiva e di un'impostazione secondaria del dialogo il Bobbio adduce anche la variazione del titolo, che appare in alcuni manoscritti: « Città del Sole, dialogo di repubblica nel quale si disegna l'idea di riforma della repubblica cristiana conforme alle promesse da Dio fatte alle Sante Caterina e Brigida » in luogo del nudo « Città del Sole ». Ora è curioso che il Kwacala, che la mise in luce per il primo, interpretasse questa variazione, che sembra al Bobbio un annebbiamento, come una pericolosa rivelazione dei sentimenti eretici dell'autore. Secondo noi il titolo ampliato è perfettamente ammissibile, se davvero il Campanella intendeva mostrare con quella sua costruzione ideale quanto la natura pura (coll'unità, colla comunanza, colla vita razionalmente regolata, coll'abolizione dell'egoismo) consenta colla vita evangelica, praticata tuttora dai monaci, e quanto la riforma cristiana possa cavare dalla sapienza naturale, e come le corrisponda. Ma se la società solare esprime l'ideale ultimo di una religione scristianata, allora non poteva certo il Campanella proclamarla come il disegno di una riforma cristiana (ché sarebbe stata dissoluzione e non riforma) e, comunque, il proclamarla sarebbe stato imprudenza e non accorgimento. Che poi, come vuole il Bobbio, il Campanella apponesse quel titolo in alcune copie del suo dialogo, destinate ad uomini di Chiesa « che più del titolo che della sostanza si sarebbero interessati » affinché il richiamo alle due sante dovesse immediatamente conciliarli all'operetta, ci pare ipotesi poco solida, chi abbia qualche sentore dell'atmosfera intellettuale del 600 e del regime dei libri nella Chiesa postridentina.

Ma dopo aver attribuito al Campanella il tentativo di trasformare una concezione ereticale in una pittura di popoli primitivi aspettanti la rivelazione, il Bobbio sostiene che la trasformazione è fallita e che il Campanella finisce con tradire il prestigio apologetico. Il Campanella afferma che i Solari non conoscono il Cristianesimo: viceversa si trova che essi collocano

Gesù Cristo e gli Apostoli in mezzo ad altri profeti e legislatori (p. 61), lodano gli ordini religiosi della Cristianità e la vita degli Apostoli (p. 77), cantano le gesta degli eroi cristiani (p. 97), conoscono la dottrina cristiana del peccato originale (p. 107), ecc. Dunque l'ipotesi con cui la città solare viene in un secondo tempo collocata fuori della rivelazione cristiana, cade: il mito solare non è una filosofia anteriore al Cristianesimo, è una filosofia che rigetta il Cristianesimo. Così il Bobbio. Del quale per avvertire l'abbaglio, conviene riferirsi a precise nozioni teologiche e in base ad esse fare l'esatta misura dell'ortodossia campanelliana. Che i Solari siano costituiti *in puris naturalibus* e che tuttavia conoscano la figura di Gesù e i dogmi del Cristianesimo, non costituisce affatto contraddizione. La cognizione infatti di quel che la religione soprannaturale propone all'uomo da credere non lo solleva ancora fuor della sfera naturale, perché il Cristianesimo non è già una dottrina o un sistema, ma un modo nuovo dello spirito e, come con tutta proprietà si dice, una nuova creazione. Né il Campanella parteciperebbe l'errore vulgato che fa del Cristianesimo un'ideologia, una semplice concezione intellettuale dell'esistenza, laddove esso è un modo nuovo di essere dato da un'azione reale di Dio nella sostanza dell'anima, senza della quale azione reale, che chiamasi grazia, si può ben avere l'intera mentalità del Cristianesimo, ma il Cristianesimo stesso non già. Ora i Solari che « vanno spiando di tutte le nazioni le usanze » (p. 78), « navigano per conoscere genti e paesi » (p. 87) e raccolgono da tutto l'orbe osservazioni, esperimenti e scienze, quantunque abbiano acquisito la cognizione speculativa della religione cristiana, non però si può teologicamente affermare che abbiano avuto la rilevazione cristiana, essendo essi privi di quella percezione vitale dei veri del Cristianesimo, che è data dalla grazia, e in cui consiste lo stato soprannaturale dell'uomo. Onde molto esattamente il Campanella scrive che « quando sapranno *le ragioni vive* del Cristianesimo » (p. 78), i Solari vi consentiranno. Per ora essi si trovano in quella condizione a cui i teologi applicano il passo famoso di Isaia, che cioè vedono (col lume naturale) e non vedono (col lume soprannaturale): ma tostoché questi medesimi veri saranno da loro veduti con la percezione nuova che ha l'uomo nuovo creato dalla grazia, allora saliranno al riconoscimento sopran-

naturale di quel che conoscono. E questa differenza appunto vediamo indicata nella precisa formola delle « ragioni vive », cioè animate dalla grazia, le quali con predicazione, con miracoli, con segni, non sono finora state date agli uomini della città solare.

E qui torna opportuno richiamare l'altra sentenza comune al Campanella e alla tradizione teologica della Chiesa romana, che si connette con la distinzione sopra dichiarata e che il Campanella stesso soggiunge verso l'epilogo del dialogo, come per suggellare il rapporto che la sua città solare tiene verso il Cristianesimo. La sentenza è che il Cristianesimo non è propriamente una legge nuova e nemmeno rigorosamente una legge, ma è una nuova efficacia divina nell'uomo, abilitato per essa a sentire vivamente e a praticare potentemente la legge stessa naturale: è la legge stessa naturale che (per adoperare la frase di Geremia) prima scritta soltanto nella pietra, è ora scritta nei cuori, dapprima cognizione astratta, è ora operazione interiore santificante. Quando dunque il Campanella, impostando il dialogo come pittura di genti costituite *in puris naturalibus*, dice che i Solari conoscono i dogmi cristiani e nello stesso tempo dice che essi non hanno avuto rivelazione, egli è nella linea più corretta del sentimento teologico. E quando parimenti dice che, percepite le ragioni vive del Cristianesimo, i Solari si faranno Cristiani, egli formula una proposizione ineccepibile, poiché l'idea del Cristianesimo diventa fede cristiana proprio se vi si aggiungano (non più, ma non meno) le « ragioni vive », ossia l'operazione divina della grazia.

Se la *Città del Sole* è veramente, secondo l'esegesi stessa del suo autore, una celebrazione della naturalità non contro, ma di qua della grazia del Cristianesimo, svanisce forse del tutto il suo significato nell'avanzare della mente campanelliana? Al contrario: non soltanto essa rappresenta un momento capitale del pensiero del filosofo, drammaticamente legato con l'evento capitale della vita sua, ma anche nella progressiva maturazione di quel pensiero il nucleo di essa può essere mantenuto. E se l'ideale particolaristico della *Città del Sole* (1602) contrasta coll'ideale universalistico della *Monarchia Messiae* (1605), della *Theologia* (finita nel 1624), dei *Discorsi universali del governo ecclesiastico* (rifacimento 1631) e del *Reminiscentur* (1616); se

il carattere isolazionistico della città solare stride coll'impulso missionario e con l'assunto di *bellum spirituale*, che è l'anima della riforma campanelliana; se infine il sistema poliarchico in cui si ordinerebbe la città solare, quand'anche (il che non le è vitale) si diffondesse nell'orbe, contraddice all'idea fondamentale della monarchia, non per questo la *Città del Sole* rimane nello sviluppo successivo come un inerte residuo, perché il Campanella continua a vedere realizzati in essa una quantità di motivi che la riforma in senso cattolico, anzi in senso monacale, da lui caldeggiata, non potrebbe esimersi di utilizzare: sono infatti fondati nella base inconcutibile della ragion naturale, di cui la soprannaturale è un nuovo grado. Ed ecco infatti le citazioni della *Città del Sole* spesseggiare in quei libri della *Theologia*, in cui il filosofo invasato di rinnovazione del mondo, urgenti le suggestioni del profetismo e dell'astrologia, famigliari a lui sin dal primo conato infelice, disegna la figura di un universo umano tutto soggetto al Cristo Prima Ragione, e quindi al vicario di essa Prima Ragione, tutto architettato in ogni istituto suo secondo il dettame della legge cristiana, tutto obbediente in ogni articolazione sua al clero, in ogni arte, in ogni ministero, in ogni scienza, imperante. Ecco il Campanella divisare la comunione dei beni, ottenuta per spontanea cessione dei laici ai preti: « Et quidem decet sacerdotes tantae esse auctoritatis in republica, ut omnia ipsorum consilio fiant. Sic omnes Christiani paulatim largiendo bona sua religiosis, eo devenirent, ut laicis nihil reliquum esset. Similiter et hoc fieret, ut omnes viveremus in communitate, sicut optat Ioannes Chrysostomus et Sanctus Clemens Romanus, Platoniorum laudans rempublicam, in qua omnia erant communia, etiam coniuges, ut ait Clemens fuisse sub Apostolis (sed de coniugibus verum est quoad obsequium, teste Tertulliano, non quoad torum). Et quanta haberet emolumenta haec respublica docuimus scribendo de *Civitate Solis*. Videant Pontifices, an velint communia fieri omnia Christianorum bona perque religiosorum prudentiam omnia trahi ad Ecclesiam¹². » E nella grande trattazione intorno al sabbatismo della Chiesa, consecutivo alla caduta dell'Anticristo (problemi caduti nella teologia moderna, ma vivissimi in quella della Riforma cattolica

¹² *Theol.*, lib. XXIII, cap. 2, art. 1 (inedito).

e nella controversia antiluterana) ecco affiorare, sigillata con un testo di Isaia, l'eugenica della città solare, grazie alla quale nel mondo spiritualizzato dalla vittoria della Chiesa le generazioni umane torneranno floride e longeve quanto nell'età noetica: « Et quo magis videas ex scientiae abundantia et virtutum cultura aetates hominum diuturnas futuras, quantaе fuere ante diluvium ob scientiarum cultum et generationem optimam, addit Isaïas in cap. 56 ,non erit ibi infans dierum, et senex qui non impleat dies suos etc.'... ,et non generabunt in conturbatione'. ... Et sic nos in *Civitate Solis* descripsimus generationem sub felicibus astris et dispositionibus parentum bonis ¹³. » Ecco ripresentarsi il motivo della distribuzione razionale di tutti gli uffici del corpo sociale, che regolata infallantemente dalla Chiesa, assicura l'agevole realizzazione della vita virtuosa, come nella città solare: « Nos ita regulamus functiones, ut labor sit cunctis modicus et fructus multus, ut patet in *Civitate Solis* ¹⁴. »

Non si potrà discernere il significato duraturo del mito solare anche nelle posizioni adulte dell'ortodossia del Campanella, se non si sarà tenuto presente da una parte il suo passaggio dalla religione come pura natura alla naturalità del Cristianesimo, e dall'altra il persistente substrato profetale, che eccitava il dinamismo missionario del suo genio, che fu un genio essenzialmente misto, pratico-speculativo. Così quando dopo l'infausto successo della congiura calabrese, maturata la seconda metafisica e avvenuta la metanoia dell'uomo, fra Tommaso ripropone l'indeficiente sua speranza palingenetica, egli non ravvisa più la mutazione, prefigurata nelle profezie e negli astri, come un evento improvviso da provocare in maniera catastrofica e conducente *per saltum* al mondo nuovo, ma come l'ultima fase della vita del mondo, come la prima resurrezione del genere umano indicata nell'Apocalisse, quella cioè morale e religiosa, la quale si continua insensibilmente nel secolo aureo, per poi sboccare nella seconda resurrezione, quella corporale dei novissimi. Con queste parole il Campanella formolava nel 1623 la sua escatologia: « Quapropter, declinando extremas opiniones... modo dicimus resurrectionem primam esse a persecutione et aerumnis et vitu-

¹³ *Theol.*, lib. XXIII, cap. 2, art. 1 (inedito).

¹⁴ *Theol.*, lib. XXVII, cap. 2, art. 4 (inedito).

periis tyrannorum et sophistarum in saeculum aureum... hanc resurrectionem primam coepisse sub Constantino imperatore, quando Ecclesia resurrexit ab aerumnis, quoniam resurrectio prima est ab errore et miseriis et infamia in veritatem et iocunditatem et gloriam. Christus regnabit ergo invisibiliter, ut plurimum, per observantiam doctrinae et cultum et sinceram venerationem et regem¹⁶. » Le profezie della Bibbia, i vaticinii dei santi, le congiunzioni astrali sono ancora le fonti da cui fra Tommaso deriva il suo ideale riformatore, come al tempo della sollevazione calabrese, ma appunto perché la riforma è riforma cristiana e si slarga dal deismo alla religione piena soprannaturale e dalla repubblicetta all'ecumene, essa non dipende più dalla gesta di un solo, ma involge l'azione di tutti i potentati spirituali e temporali del mondo, e non può più farsi d'un colpo, ma va rimandata e protratta in lungo spazio. Il mito sproporzionato e deforme, si regolarizza e si storicizza: diventa la finalità-limite della vita della Chiesa, l'uniformazione del genere umano nella spontanea riverenza alla Ragione Prima, diventa l'ecumene pacificata, santificata e fiorente del secolo aureo.

Si è visto come serbi valore attuale nel corso dell'ortodossia campanelliana la *Città del Sole*, figurazione della vita secondo natura, previa al Cristianesimo, mentre lo perderebbe affatto se quell'ortodossia fosse soltanto lustra. Se il discorso *κατ'ἀλήθειαν* finisce nella *Città del Sole* e tutta la maturità del Campanella non è che un discorso *κατὰ δόξαν* e peggio *κατ' ἁλλοτριαν δόξαν*, allora niuna compenetrazione dei due temi sarebbe possibile, ché la contraddittoria non penetra la contraddittoria. Legittima invece è la compenetrazione, se la *Città del Sole* contempla l'uomo *in puris naturalibus*, nel punto sino al quale può, ma oltre il quale non può salire senza il Cristianesimo vivo, che fa la nuova creatura. Ma siccome la nuova creatura è anzitutto una creatura restaurata e, pur tramezzato dall'antagonismo, il fine si ricongiunge al principio, così la città solare, che è una creazione della natura pura, presta molti tratti alla città cristiana, che è una creazione della natura sublimata. Molti tratti che si rannodano ad uno: l'unità sopra la divisione: unità che era nel sistema dell'uomo integro e innocente, che sarebbe nel sistema

¹⁶ *Theol.*, lib. XXVII, cap. 1, art. 4 (inedito).

naturale puro, e che sarà nel sistema della monarchia cristiana universale, nella settima visitazione che Dio farà del genere umano. Questo *fuisse* della vera forma del mondo, il quale fonda il *futurum fuisse* e il *futurum esse* (dà cioè la possibilità della riforma) è il vero fondo dell'ideale campanelliano. Se tra le affermazioni della *Città del Sole* e quelle di altre opere esistono talora circa il medesimo soggetto delle discrepanze, l'incoerenza è sempre riducibile: nelle prime l'autore si colloca nel supposto della pura legge naturale, laddove nelle seconde egli lumeggia la legge naturale col lume sopraggiunto della legge della grazia. Perspicuo è questo passaggio da un'impostazione all'altra nella materia del matrimonio. Qui parrebbe potersi trarre dai testi campanelliani una vera silloge di contrapposizioni del tipo del *sic et non*. Nelle *Quaestiones politicae* è stanziata questa proposizione: « *Communitas mulierum in concubitu non est contra ius naturae, praesertim quomodo posita est a nobis, sed maxime videtur ea congruere, propter quod non est haeresis docere illam in puris naturalibus, sed tamen post ius divinum aut ecclesiasticum positivum* ¹⁷. » Nell'*Oeconomica* la tesi è invece: « *Magis secundum naturam est matrimonium cum una quam cum pluribus* ¹⁸. » E nella *Theologia*: « *Polygamiam non esse contra naturam primario, sed secundario, nec totaliter: meliorem tamen et magis secundum naturam esse monogamiam, et hanc esse secundum Evangelium, illam potius contra Evangelium* ¹⁹. » Come si scorge, raffrontando ponderatamente i testi, la comunità delle donne, e segnatamente quella razionalmente regolata della città solare, non vien rigettata perché contraria alla pura legge naturale, ché anzi il lume naturale (è tesi pretta di San Tommaso) non sa discernerne la disconvenienza, ma perché la monogamia ha con la natura una più grande convenienza e perché la determinazione divina positiva è sufficiente a escludere il concubito plurimo. Analogamente, dice il Campanella, gli antichi filosofi ritennero essere lecito uccidersi, mentre il suicidio è naturalmente peccato: queste sottili deduzioni della legge naturale sono note soltanto alla luce evangelica e non

¹⁷ *Quaest. pol.*, q. 4, art. 3, p. 109 (Parisiis, 1637).

¹⁸ *Oeconomica*, cap. 3, art. 2, in tit. p. 198 (Parisiis, 1637).

¹⁹ *Theol.*, lib. XXIV, cap. 17, art. 22 (inedito).

potevano essere conosciute da chi filosofa senza la grazia ²⁰. Il significato della poligamia dei Solari dipende tutto dall'impostazione del dialogo: essa è adeguata alla condizione puramente naturale in cui il filosofo la considera, espungendo di proposito ogni superiore elevazione. Ma nell'*Oeconomica* e nella *Theologia*, dove egli è sciolto dalla preoccupazione di giustificare il suo sistema della natura pura, la tesi ortodossa è espressa nella sua chiarezza: « magis secundum naturam est matrimonium cum una quam cum pluribus... quapropter uxorum multitudo apud barbaras magis quam civiles nationes in usu habetur », e non senza qualche asprezza verso l'opposta: « ubi vero lex plures permittit uxores, ibi tanquam ancillae tractantur et non tanquam prolis principium, sed tanquam vas, in quo deponitur semen, quod de se fit fructus, nihil conferente vase: *quod non nisi caepis convenire videmus* ». Le prove della tesi mettono in evidenza i disordini della poligamia simultanea e il deterioramento genesiaco del marito (inconvenienti che non hanno luogo nella poligamia regolata della *Città del Sole*), ma soprattutto rilevano il carattere spirituale del coniugio, il quale non può esaurirsi come incontro biologico, ma rispetta la natura superiore della mente e dà luogo a un consorzio giuridico-morale dei due sessi, che la grazia avvalora ²¹.

Da questo serrato dibattito circa la monogamia si raccolgono due cose. Innanzi tutto che l'interesse del Campanella è qui, per così dire, di ordine, e non di merito, non cioè la poligamia in sé, ma la legittimità di quella sua ipotesi, stante la condizione puramente naturale dei Solari. La seconda è che anche nel Campanella s'incrociano e si travagliano due filosofie del matrimonio, che pur essendo nel frattempo progredite verso la loro conciliazione, nemmeno nella teologia moderna hanno terminato di comporsi e rannodarsi a un unico capo. Da un lato il coniugio è considerato essenzialmente come un'unione dell'uomo e della donna in vista della generazione, come un servizio che l'individuo, spinto dalla filogonia, presta alla specie che si perpetua. E questa è la concezione dominante nel Paganesimo, nell'Antico Testamento e nella Chiesa sino ad oggi: ma essa patisce qualche

²⁰ *Quaest. pol.*, loc. cit. p. 109.

²¹ *Oecon.*, cap. 3, art. 2, p. 198 e *Quaest. oecon.*, q. 2, art. 1, p. 174.

difficoltà a giustificare la monogamia, poiché il fine della generazione da sé solo (come rettamente vide S. Tommaso e, sulla sua scorta, il Campanella) non esclude la poligamia ed, a rigore, nemmeno la poliandria regolata (quella della *Città del Sole*, diversa dal concubito vago). Dall'altro lato il coniugio è nel Cristianesimo considerato come un consorzio di vita pienissimo, che mette in atto l'intera capacità spirituale dell'uomo, e che costituisce un bene in sé, indipendentemente dal possesso della prole, che ne è l'effetto naturale. Il carattere spirituale e pienissimo dell'unione che si fa nelle nozze, è sufficiente per stabilirne l'unicità, e quindi, in questa considerazione, pur prescindendo dalla sacramentalità che vi conferisce l'autore della grazia, la monogamia rimane stabilita anche in linea di diritto naturale. Il primo dei due motivi si vede in Campanella prevalere di gran lunga sul secondo, ma se la prevalenza dell'idea di generazione su quella di consorzio può parere a noi influsso della filosofia pagana e della tradizione patriarcale ebraica, non possiamo dimenticare che essa era corrente al suo tempo, né esigere da lui una squisitezza che neppure oggi è entrata nell'opinione della teologia ufficiale.

Nella dottrina del Campanella giuocano dunque il sistema dell'uomo nella natura pura e il sistema dell'uomo nella natura graziata. La *Città del Sole* appartiene al primo di tali sistemi. Non ci rimane che addurne una nuova prova, la quale ci pare davvero vincente, e si è il trovare la città solare nel mezzo della *Theologia*, nel suo luogo giusto, a rappresentare lo stato dell'uomo *in puris naturalibus*. La trattazione dello stato primitivo dell'uomo è un luogo obbligato delle *Summae*, e di solito trovasi nella sezione consacrata alla creazione: San Tommaso per es. tratta *de conditione hominis in statu innocentiae* principalmente nella prima parte della Somma teologica, dalla questione 94 alla 102. Il Campanella invece tocca la questione nel libro quarto *de homine*, dove nel capitolo *de proliferatione in statu innocentiae* è citata la *Città del Sole*, in cui « certis sub constellationibus et cum multa reverentia et nonnisi corpora apta per mutuam convenientiam copulamur coniugia ». Ma *ex prefesso* lo svolge nel libro XIV, dove, disputato della legge eterna, della naturale e della positiva, delinea in due articoli appositi la condizione del genere umano nel sistema della grazia primitiva e

nel sistema della natura pura. Dato l'interesse di questi due testi abbiamo giudicato opportuno darne in appendice la trascrizione che ne abbiamo fatto dal codice romano. La *Città del Sole*, che l'esegesi della simulazione considera come il documento dell'eresia, il piccolo inestimabile nucleo vivo affondato entro la materia morta di un'ortodossia posticcia, ritorna dopo 15 anni dalla redazione del dialogo e si colloca esattamente nell'organismo teoretico della rinnovata teologia. La concordanza tra la città del Sole che chiameremo filosofica e quella che chiameremo teologica è manifesta. Fondamentale in entrambe l'unione del regno e del sacerdozio (cfr. l'Appendice p. 56, l. 6 con l'edizione del Bobbio p. 59 e 95) e l'elezione degli ufficiali (p. 56, l. 13 — B. p. 65 e 92). Il culto consta di un perpetuo sacrificio di lodi, cantate a mezzanotte, mattino, mezzodì e sera nei quattro punti cardinali (p. 56, l. 21 segg. — B. p. 96 e 98), in un tempio con sette candelabri accesi simboleggianti i pianeti (p. 57, l. 1 — B. p. 58). Le feste sono quattro principali, quando entra il sole in Ariete, in Cancro, in Libra, in Cancro e in Capricorno (p. 56, l. 25 segg. — B. p. 97). Il corso della vita sociale è modellato sul corso della natura e del cielo (p. 56, l. 36 — B. p. 96). Principe è in ciascuna città colui che eccelle per potenza, sapienza e santità, ed è assistito da tre comprincipi chiamati Potenza, Sapienza e Amore (p. 57, l. 10 segg. — B. p. 59 e 65), preposti rispettivamente alle arti meccaniche, alle arti speculative e alla generazione (p. 57, l. 12 segg. — B. p. 59 e 61). Per ciascuno di questi rami si convocano periodicamente i consigli e si fanno i giudizi con diversi gradi di appellazione (p. 57, l. 22 — B. p. 93), mostrando ai rei la definizione della virtù contro cui peccano (p. 58, l. 32 segg. — B. p. 95). La città è circondata di settemplici muro con quattro porte ai quattro punti cardinali, col tempio nel mezzo e cogli edificii opportunamente distribuiti (p. 57, l. 26 segg. — B. p. 56). Leggi sono le definizioni delle virtù esposte su tabelle (p. 58, l. 26 — B. p. 95). Vigono il taglione, il risarcimento, la pena capitale, a seconda del delitto (p. 58, l. 35 segg. — B. p. 93). Anche nella *Theologia* la città solare conserva naturalmente il suo caratteristico comunismo, giustificato colla consueta ragione, che togliendo all'amore dell'uomo gli oggetti particolari, egli risente più vivamente gli oggetti comuni: il comunismo conduce anche qui all'identificazione della società civile-

teocratica colla società familiare (p. 58, l. 2 — B. p. 62). Ma la comunanza delle donne subisce un'attenuazione significativa (p. 58, l. 11 segg. — B. p. 77), poiché non si stende più al letto, come nel mito del 1602, ma solo alla riverenza, all'educazione e alla mensa. La massima del diritto naturale: « copulantur matrimonia non dote et genere, sed corporis et animae conformitate », da cui il Campanella deduceva la poligamia regolata nella *Città del Sole*, trova qui il suo adempimento mediante l'accurata scelta dei coniugi, destinati a vivere in coniugio indissolubile. La preoccupazione della prole signoreggia ancora tutta la concezione. Campanella non rinuncia alla regolazione sociale dell'opera generativa: « omnia fiunt lege et scientia medicorum, matronarum et astrologorum », escludendo « mistiones inconvenientes, quae fiunt solum aequalitate divitiarum ²³ ». Ma qui, come già nelle *Quaestiones oeconomicae* lo svolgimento razionale della generazione gli pare sufficientemente garantito, se i connubi siano istituiti razionalmente, comandati cioè dalla città nella loro formazione, e non nel loro esercizio.

Altre divergenze tra la prima e l'ultima forma della città solare si notano in quel che riguarda la mercatura, che qui risulta attiva, mentre nel dialogo è poco pregiata (p. 59, l. 8 — B. p. 84), e la moneta, che qui è sconosciuta affatto, ogni scambio facendosi per baratto (p. 59, l. 8 — B. p. 84). Queste variazioni dipendono dall'essersi il Campanella distaccato dal concetto isolazionistico del suo primo mito, che presentava una città quasi assolutamente autarcica: egli è entrato in pieno nell'idea di un ordinamento mondiale in cui più regni comunicano tra di loro, in una intensa circolazione di beni spirituali e materiali, sotto un unico monarca. Di qui anche l'innovazione forse più caratteristica, che troviamo nella città solare della *Theologia* (p. 59, l. 12 segg.): quella di un supremo tribunale etnarchico, che dirimendo obbligatoriamente le contese tra stato e stato, rimoverebbe dal mondo, anche *in puris naturalibus*, ogni ragione di guerre.

Mantenendo la tesi della maturazione noologica e dell'ortodossia della seconda filosofia campanelliana, noi non sentiamo il bisogno di caratterizzarne o scusarne l'originalità, definendola

²³ *Quaest. pol.*, q. 4, art. 3, p. 109.

come un'ortodossia *sui generis* o un'ortodossia in senso largo. Bisogna distinguere l'ortodossia e la modalità dell'ortodossia. Se certe modalità dell'ortodossia si identificano storicamente in un dato momento coll'ortodossia, la distinzione ne permane tuttavia: sussiste nel sentimento dell'ortodossia una larghezza così grande, che, dentro il tempo, vi viene ad avere luogo anche la modalità primamente non riconosciuta. Intrinseca è infatti all'ortodossia la larghezza, e non le viene essa accidentalmente dalla singolarità dell'uomo che la celebra, ma le appartiene essenzialmente e va da essa all'uomo. Così larga è in sé l'ortodossia, da escludere che qualunque larghezza si trovi nell'ortodossia di un filosofo, sia larghezza particolare a quel filosofo, e non larghezza propria a lei. Infatti non sarebbe più, a rigore, ortodossia quella larghezza che dipendesse tutta dalla soggettività del filosofo, anziché tutta dall'obiettività del dogma. E tuttavia l'obiettività del dogma non si snatura mai, diventando, di pensiero, parola e formola, ma rimane in un'esprimibilità infinita, sufficiente a fondare un'infinita larghezza della filosofia del Cristianesimo, un'infinita possibilità di modalità dell'ortodossia. Questa larghezza è, in altri termini, il rapporto tra l'obiettività del dogma e la subiettività, e massime tra l'obiettività del dogma e la subiettività della parola. Evidentemente il sentimento, che della propria ortodossia abbia il filosofo, come uomo, non è guarentigia della reale filosofia del filosofo, come filosofo: questa distinzione non si può misconoscere, senza misconoscere l'obiettività dell'idea. Ma ciò a cui si vuole ora indirizzare l'attenzione si è che anche il vero dogmatico ha una percettibilità per poco non infinita, e che è proprio ufficio della mente attuare tale percettibilità. Così anche il sistema teologico cresce, storicamente, nella sua medesimezza, né, crescendo, si altera, ma vieppiù si immedesima, si chiarifica e si arricchisce. Certo il discernimento tra gli sviluppi autentici e gli sviluppi spurii è ufficio storico, che si attua sotto la legge dell'antagonismo e sotto la legge dell'anacronia della Chiesa. Il riconoscimento di sviluppi autentici può prodursi tardivamente, al termine di un lungo processo di ventilazione, e viceversa sviluppi spurii, non avvertiti come tali all'origine, svelano tardivamente

²⁴ Newman, Lo sviluppo del dogma.

la loro natura ²⁴. E poiché nella Chiesa cattolica tale discernimento è una funzione organizzata, su cui opera con tutto il suo peso la storicità, si vede (prescindendo dai carismi che vi agiscono, secondo il credente), quanto complicato riesca il problema dell'ortodossia cattolica, così in generale, come in particolare in quel secolo critico che fu il Seicento italiano. Molto considerabile a questo proposito è la notazione del Campanella in un curioso giudizio circa il rispettivo valore della congregazione di Propaganda e del Sant'Ufficio: « Plus nocet Papatui prohibere libros philosophicos non nocentes quam permittere nocentes ex parte ²⁵. » Che starebbe in epigrafe al dramma del 21 giugno 1633.

Ma per tornare al Campanella, e indicare con un parallelo il suo significato nel pensiero della Riforma cattolica postridentina, noi non ne assimileremo la posizione a quella del modernista, come fece con ardita ed erronea interpolazione il Blanchet, ma piuttosto a quella del maggiore restauratore della filosofia cattolica italiana del sec. XIX, Antonio Rosmini. In Rosmini come in Campanella il genio metafisico e il genio politico si riuniscono; il genio metafisico cerca un sistema del sapere, in cui confluiscono religione e filosofia, il genio politico un'organizzazione della società umana, che pratichi quell'unità del vero, posta in cima al sistema del sapere. In Rosmini come in Campanella è la tendenza a rannodare le verità della religione soprannaturale con quelle della filosofia. Caratteristica in questo punto è la concordanza della loro dottrina trinitaria. Il Rosmini nell'*Antropologia soprannaturale* e nella *Teosofia*, il Campanella nella *Metaphysica* e nella *Theologia* trovano le tracce della trinità nella natura, affermano la sua esistenza potersi conoscere almeno in modo congetturale con ragioni positive, sostengono la dottrina della trinità dover essere ricevuta dalla filosofia. In Rosmini come in Campanella è fondamentale l'idea della presenza non di Dio, ma del divino nell'anima: in Rosmini come essere ideale, forma dell'intelletto, in Campanella come movimento innato di reversione a Dio: onde per l'uno e per l'altro filosofo la mente umana è strutturata religiosamente. In Rosmini come in Campanella è affermata la spiritualità del mondo, la necessità che tutto, anche la materia, si regga su un fondo di vita: onde

²⁵ *De regno Dei*, p. 219.

il pansensismo, propriissimo dello Stilese in tutte le opere, e professato dal Roveretano nella *Psicologia*. In Rosmini infine come in Campanella i travagli della vita hanno sopportato l'anacronia della Chiesa, che sempre tardivamente, per legge profonda, viene a capo della discrezione degli spiriti.

Non scambieremo un'analogia appena adombrata con un'equazione storica e psicologica e non ci sfugge quanto maggior finezza ed elevazione, quanto minor impeto e asperità fosse nell'uomo dell'Ottocento che in quello del Seicento. D'altronde quella larghezza che abbiamo definito essenziale all'ortodossia fa che non si trovi tra grandi pensatori altra similitudine che analogica. Ma dal parallelo l'esegeta provveduto del sentimento della storicità e del sentimento dell'ortodossia, potrà forse essere aiutato ad avvicinare quel che appare nelle due figure distanti, e a cogliere nella fatica diversa dei due non soltanto l'uguale intento, ma l'uguale servizio reso all'aumento della verità.

Appendice.

(Codice dell'archivio generalizio dell'ordine dei Predicatori nel convento di Santa Sabina in Roma, segnatura XIV. C. 3.)

A.

Theologia, lib. XIV, cap. 6, art. 1.

5

Quibus legibus peculiaribus qui hominum status fuerit usus aut fuisset usurus, quandoquidem adhuc de gubernatu hominum viget sermo noster theologicus, operae pretium erit dicere, postquam de lege in communi absolutus est sermo . . .

B.

10

Theologia, lib. XIV, cap. 6, art. 2.

EXEMPLAR REIPUBLICAE TOTIUS MUNDI ET SINGULARIUM CIVITATUM IN STATU INNOCENTIAE ET QUIS REX OMNIUM ET SINGULARIUM CIVITATUM ET QUALIS.

Art. 2.

15

Porro in statu innocentiae, si transfusa fuisset in posteros, multiplicato genere humano credimus homines futuros fuisse sociabiles. Etenim non poterant propagari absque maris et foeminae commistione: elementum autem primum reipublicae est mas et foemina: ille praeest, illa subest. Ac mox filios procreatos 20 patribus obeditorus fuisse secundum naturae legem oportet, neque statim aequae sapientes et fortes robore atque patres. Igitur ista aequalitas fecisset unius corporis membra varia, et necessitas addiscendi, quamvis fuisset sine labore, et nutritionis et amor mutuus colligasset omnia membra in unum, maxime 25 autem religio erga Deum, quam a patribus filii accepissent. Igitur prima familia Adae fuisset primum regnum monarchicum, in quo idem erat omnium pater et magister et dominus, seu rex

et sacerdos summus: ut pater dabat leges morales, ut rex iudiciales, ut sacerdos caeremoniales, ut magister doctrinales et scientias. Et quoniam tunc temporis erant immortales et impassibiles passione corruptiva (nam in interioribus anima regulabat corpus, in exterioribus divina providentia tuebatur eos) tectis non indigebant, ergo neque domibus, neque civitate manufacta, neque moenibus, neque militibus, siquidem charitas naturalis et infusa discordias inter homines praecidebat, subiectio mentis ad Deum sensualitatem et animalia subiecta hominibus tenebat, ut non haberent unde timerent. Igitur, sicut natura posuit, minores omnes omnibus maioribus tanquam patribus obediebant, maiores minoribus doctrinam et bonas virtutes communicabant, unde viverent ostendebant, quibus fructibus terrae et liquoribus, et isti sine verberibus et labore subito addiscebant. Singulis diebus ad sacrificia congregabantur, quae puto non animalium futura fuisse, neque plantarum, sed aliqua virtutum egregia opera. Temporum et caeli rationes tenuissent certas, et quae nos vix imaginari possumus sciebant, et investigabant ea, quae sunt extra mundum nostrum et intra nos et extra nos in nostro. Perfectissimi erant in metaphysica et theologia et mathematica et in cunctis scientiis nobis notis et ignotis, et valde in magia naturali et divina. Nec quia sine proeliis ociosi, sed operabantur mirifica semper, et contemplantur innumera. Nec Galilaei specillo, nec magnete Flavii, nec Archimedis mechanica opus habuissent, cum sensibus acutissimi, mente elevatissimi ad omnia investiganda et operanda prompti essent. Solum rempublicam uniebat charitas erga Deum et proximos, et religio. Item cohabitatio non sub tectis, sed sub caelo semper tranquillo forsan, et sub arboribus. Cum autem multiplicarentur, mittebant colonias ad alias regiones, donec totum replerent orbem terrarum. Quo impleto, Deus eos glorificasset et in supercaelestes locos transtulisset.

Quaeritur autem quae lex matrimoniorum, utrum unus unius uxoris vir, an plurium fuisset. Credo unius, quoniam nulla sterilis fuisset, ut ex alia natos suscipere oporteret, neque indecora aut alio vitio maculata fuisset. Disparitas quidem virium et sapientiae et pulchritudinis et sexus et conditionis erat, ut posset fieri reipublicae copula, alioquin, ait Apostolus, *si omnia membra sunt oculus, ubi est auditus, et corpus quomodo corpus?*

Non tamen fuissent vitia corporis et animi facientia aliis fastidium et nauseam, sed minor pulchritudo, minor liberalitas, minor strenuitas. non quae ad deformitatem, avaritiam, ignaviam iret omnino. Et quoniam senium non affuisset ob ligni vitae esum, credo quod regimen Adae super omnes homines in alios non fuisset translatum, sed idem fuisset totius orbis pater et rex perpetuus. In singulis tamen civitatibus reges fuissent singuli virtute et doctrina maximi, sub tamen Adae obedientia non servili, sed filiali, et quae discipuli ad magistrum. Idemque reges fuissent sacerdotes et patres et magistri reipublicae, sicut dictum est: ratio enim naturalis et divina suadent, ut foemina mari, senioribus iuniores, magistro et sapienti discipuli et minus sapientes, fortioribus imbecilliores pareant, ubi casus, qui tunc non fuisset, aliud non suadet.

Princeps autem usus fuisset omnibus civibus ad eas functiones, ad quas fuissent aptiores. Alii investigationi, alii artibus, alii scholae unius scientiae, alii alterius, aliis sacris praepositi fuissent. Omnia fuissent illis communia, et praefectus distribuisset unicuique, sicut cuique opus erat, ut in republica Apostolica. Collegissent enim fructus, quos sponte terra non culta humano labore dabat. Vestibus non indiguissent. Exercitium fuisset, non labor. Animalia tantum, non homines, servitio destinata erant. Quid ex hoc boni fiat, perpende.

C.

Theologia, lib. XIV, cap. 6, art. 3.

EXEMPLAR REIPUBLICAE TOTIUS SPECIEI HUMANAЕ
ET NATIONUM ET CIVITATUM IN STATU NATURAE
PURO, ET DE PRINCIPIBUS, LEGIBUS, FUNCTIONIBUS,
ET COMMUNITATE.

Art. 3.

At si Deus condidisset hominem in puris naturalibus nec addidisset ei gratiam originalem, tunc et nudus, non spoliatus gratia, carentiae datae debitaque sibi gratiae non esset reus. Nec ergo Deus fuisset ei bonum summum supernaturale. Con-

didisset ergo rempublicam, quae pro obiecto haberet felicitatem naturalem in Deo adipiscendam. Ergo fuissent leges caeremoniales et morales. Item unus princeps totius mundi: nam, ut dicit Salomon, *propter peccata terrae multi principes eius*. Novisset enim homo suum genus instar totius mundi regimen tenere 5 oportere. Itaque idem princeps fuisset pater, rex, sacerdos et magister, qui per totum mundum colonias misisset. Civitates conditae forent, et principum arbitria loco legum: ex naturalibus enim ad virtutes propensionibus et vitiorum declinationibus statim iudicassent iuxta rationem, quod opus erat. Et quia 10 carentes primaeva gratia facile in errorem labi possent, senatus additus fuisset regibus, cuius consilio cuncta iudicarent, et aristocratia ubique polleret: quicumque enim probi et sapientes et strenui, ad senatorium ordinem addiscerentur¹... Principes autem electione futuri erant in statu naturae nudae ex omnibus 15 optimi quique: non enim per successionem fit nisi usurpatio²... Sacrificia Deo continua fierent ex optimis rebus in signum subiectionis et medelam culparum, et ut aptius Deo inhaereant homines, in quo uniti facilius invicem connectantur et angustius. An sint solum modo laudum sacrificia, an animalium, an plan- 20 tarum, an aliarum rerum natura non statuit. Homines tamen melius est sacrificari non occisione, sed conservatione, cultui divino mancipatione, qui mane, meridie, vespere et media nocte laudes canerent Deo in quattuor punctis cardinalibus existente sole. Solemnitatesque annuas eis correspondere oportuisset, 25 quando videlicet sol quattuor signa cardinalia intrat: mane enim persimile est introitui in Arietem, meridies in Cancrum, vespere in Libram, media nox in Capricornum. Mensium ad initia, idest ad interlunia, itidem Deo sacrificarent, et ad omnium rerum initia communia, ut plenilunia, quatraturae, sextiles et trigoni 30 adspectus. Igitur festivitates et sacrificia reipublicae mundi repraesentarent vicissitudines maiores minoresque, et quidquid luminaria initiant et perficiunt. Itidem imitarentur homines in aliis planetis. Quapropter totius temporis et fatalis ordinis disciplina in sacris patefieret, et Deus ab humano genere coleretur, 35 quemadmodum ab universitate rerum. Menses quoque civiles

¹ Si omette un passaggio contenente le solite considerazioni sulla necessità della monarchia.

² Si omette un breve passo sulle elezioni.

naturalibus responderent et sacra. Item lucernae septem in templo, quod caelum repraesentat, pictum caelestibus rebus, accenderentur, uti planetae septem. Et quidem Moyses in his videtur eruditissimus, ut in suo loco aperiemus. Haec et alia in republica, quam Civitatem Solis nuncupavimus, declarata sunt 5 nobis naturae exemplar imitantibus.

Princeps, qui est summus sacerdos, omnium scientiarum peritissimus et artium, et divinarum et humanarum, unus esset omni in civitate, sicuti in ea, quae omnium caput, qui potestate, sapientia et sanctitate omnes antecellat. Huic tres adduntur 10 comprincipes secundum naturam, quorum alius Potestas, alius Sapientia, alius Amor nuncupentur. Potestas omnes artes mechanicas ad armorum exstructionem et civitatis munitionem curat, et quae ad bellum et venatum spectant. Sapientia omnes artes speculativas et gymnasia, sub quo tot principes quot artes, ab 15 eis nominati, curant, et puerorum disciplinam et promulgationem scientiarum et lectores et magistratus. Amor omnium artium principes sub se tenet, qui generationi et victui et vestitui incumbunt et medicinae, ut dictum est in praefato libello, ubi et concilium ex omnibus omnium artium in communibus, in specialibus ex his, qui alicui primorum principum subiacent, convocatur. Iudicantur autem omnes ab eo, qui est eiusdem artis. Datur appellatio ad concilium supremum sui generis, et ex hoc ad primum, ubi summus princeps cum tribus primatibus summis 20 finalem dat sententiam. 25

Civitas instar mundi vel systematis nostri fabricaretur, prout in praefato libello, fortissima, inexpugnabilis per septem gyros et septem moenia, cum portis quattuor ad quattuor mundi angulos, cum templo in centro, et cum officinis et aedibus deputatis ad functiones omnes et singulas. 30

Omnia erunt eis communia, ut charitas erga communitatem crescat et amputetur amor proprius, ut dicit Augustinus. Quod Aristoteles non cognovit, ideo distinxit, nec monachorum vidit communitatem, nec Apostolorum, quam Philo et Lucas describunt, rempublicam: propterea putavit amorem minui, nisi prae- 35 dia et liberi et uxores sint divisi. Quod Sanctus Clemens et Chrysostomus et alii theologi, Socraticam laudantes rempublicam Apostolicae persimilem, secus esse dicunt: non enim charitas sic minuitur, sed proprius amor, fons avaritiae, libidinis et

ambitionis: ut enim homo domui et filiis consulat, rempublicam pessumdat. Non autem ubi tota respublica est simul domus una, in qua pater natis distribuit labores in cultura praediorum, et custodias eorum et civitatis, et officia et artes iuxta naturales inclinationes, non ad libitum aliorum, punitque non obedientes. 5 Hic etiam maiores omnes patres, minores filii, aequales socii sunt. Sunt mensae communes et disciplinae et cultus et artes. Item nati omnes reipublicae sunt filii, non privatorum, et respublica per communes praeceptores et communia alimenta eorum curam gerit. 10

Copulantur autem matrimonia non dote et genere, sed corporis et animae conformitate ea, unde proles optima nasqueat. Uxores erunt communes obsequio et disciplinis et mensa, ut Clemens ait, non autem toro: sic enim fiebat tempore Apostolorum, teste Tertulliano. Torum communem facit Nicolaus 15 haereticus, sed utrum secundum naturam sit communicandus an non, in eo libello docuimus in appositis disputationibus. Ergo an singuli suam, an quae respublica genetrices et quos generatores esse statuit, tempora et loca et modos et costellationes idoneas coaptans, ut sterilitati, imbecillitati, stoliditati et aliis malis oc- 20 currat, ibidem disputavimus. Pro nunc unius unam esse natura statuere videtur. Nec si qua non generat cum aliquo, forte mutanda, nec si displicet, nec si pravam edat prolem; quoniam non possumus cunctis occurrere malis fortasse. At quidquid generationi contrariatur sive in copulis, sive in exterioribus, 25 prohibet rationalis natura. Nec multitudinem, quam terra non alit, coitu contrannaturali aut gladio aut educationis sublatione minuit, sed coloniis, ut apes docent. De quibus alibi.

Leges forent ipsarum virtutum definitiones in tabellis pendentes tot, quot virtutes sunt, in circuitu templi ad peristelia, 30 ubi sedes iudicum, a sua cuiusque virtute nominatorum, adsint. Et cum peccat quis, ibi exercent iudicia, docentes quod contra hanc definitionem huius virtutis peccavit reus, proptereaque tali se dignum ipsemet poena pronunciet, iudicis ratione coactus. Poena talionis bona in malefactores, accusatores et testes falsos, 35 ubi paritas personarum, alioquin recompensatur. Ceteras iudex applicabit, personae, temporis, loci et reipublicae conditione et utilitate consideratis, sic tamen ut poenae sint medicinae omnes, non vindictae. Mors enim sacrilegi, etsi non est illi sacrilego

medicina, nisi secundum animam, est tamen reipublicae secundum animam et corpus, ne ipse vel alii, eius exemplo, idem committant scelus. Sic de ceteris. Vindicta enim contra bruta aux exteros, nos autem omnes natura fratres.

Lex gentium tum multipla non foret. Vigeret lex hospitalitatis, quam hospitalarii publici cuiusque civitatis exerceant. Item lex permutationum earum rerum, quibus vicissim carerent et abundarent. Pecunia nulla foret, quoniam de positivo est iure, et ubi negatur communio inter nationes et communitas in civitatibus. Divisio praediorum non fieret in civitate, sed inter civitates esset terminus modo agri de iure gentium. Litigia inter duas civitates definirer ea, quae est provinciae caput: provinciarum vero vel capitum ea in qua est senatus et primates totius mundi, quemadmodum Roma, ut sint nulla bella, et conflent gladios in vomeres et lanceas in falces. Hoc saeculum enim restituit Messias, ut suo in loco declarabimus. Animalia hominibus servirent, non sicuti in statu innocentiae, sed per industriam hominum non ita laboriosam et periculosam, ut in statu naturae corruptae, sed medio quodam modo. Et quoniam per scientias nosceremus nullas species animalium expertes esse utilitatis, non modo ad universitatem rerum et inter se, sed ad nos, idcirco uteremur cunctis eo, propter quem facta sunt, usu. Venatio esset de iure gentium et collectio frugum, ut commutatio bonorum animi et corporis, et conservatio excellentium in arte, et huiusmodi alia multa, quae ex naturali iure sequuntur, totam speciem humanam complectentia.

Ut nemo functioni, ad quam natura non inclinatur, notam ex costellatione natalitia et temperie et puerilibus primis studiis, addiceretur, de iure gentium esset proximo naturali³...

³ Si omette l'ultima parte dell'articolo sulla necessità di unire regno e sacerdozio.