

Guy Patin e i suoi amici: Riflessioni sulla scrittura libertina a partire da un libro di Gianluca Mori

di

ANNA LISA SCHINO

La débauche philosophique

Il *Theophrastus redivivus* è il primo trattato scopertamente ateo della storia della filosofia. Di autore anonimo e di ingente mole, databile 1659, circolò manoscritto e rappresenta uno dei titoli più emblematici della letteratura clandestina del 17° e 18° secolo. Se ne conservano quattro esemplari¹.

Il testo venne scoperto nella Bibliothèque Nationale di Parigi a metà degli anni Trenta del Novecento da John S. Spink, che però lo giudicò appesantito da troppa erudizione e periferico rispetto agli sviluppi della filosofia contemporanea². Anche René Pintard, nell'opera pionieristica sul *libertinage érudit* del 17° secolo, sottolineò l'arretratezza di un autore che ricava le sue idee da vecchi libri ed è ormai fuori dal tempo³.

È stato Tullio Gregory, con l'importante studio del 1979, a sancirne definitivamente l'importanza, presentandolo non come cascame della cultura rinascimentale ma come opera della prima modernità. Secondo Gregory il *Theophrastus redivivus* rappresenta un documento unico per la sua sistematicità e chiarezza, e moderno in quanto propone un'utilizzazione del tutto nuova della tradizione filosofica antica,

¹ Il manoscritto conservato alla Bibliothèque Nationale di Parigi (fonds latin 9324) è costituito da 1090 pagine numerate. Altri due esemplari sono a Vienna nella Nationalbibliothek; un esemplare incompleto è in Belgio a Lennik nella Collection prof. Jeroom Vercreyusse.

² Cfr. J.S. Spink, *La diffusion des idées matérialistes et antireligieuses au début de XVII^e siècle: le «Theophrastus redivivus»*, «Revue d'histoire littéraire de la France» (1937), pp. 248-255 e Id., *French Free-Thought from Gassendi to Voltaire*, The Athlone press, London 1960, pp. 66-71.

³ Cfr. R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Boivin, Paris 1943, vol. I, p. 433 e 568 e vol. II, p. 644 (rist. Slatkine, Genève 1983).

nella quale l'anonimo autore non vede i presupposti e i fondamenti della tradizione spiritualista cristiana, ma il punto di partenza e il sostegno per elaborare apertamente quella filosofia antispiritualista, libera, empia e atea che in quegli anni i libertini andavano suggerendo attraverso una scrittura obliqua e cautelativa. L'anonimo autore si serve dell'erudizione per abbattere miti secolari, e riconduce a limiti e origini solo umani scale di valori reputate acquisite e intoccabili; in questo percorso – sottolinea Gregory – l'ateismo è presentato come il miglior frutto dell'esercizio della ragione umana⁴.

Finalmente tra il 1981 e il 1982 esce la prima edizione a stampa del *Theophrastus* a cura di Guido Canziani e Gianni Paganini; i curatori, però, pur impegnati in un grande lavoro critico e storico sul testo, non propongono alcuna ipotesi sull'autore, che rimane anonimo⁵. Nicole Gengoux, che ha lungamente studiato quest'opera e ne sta preparando una traduzione completa in francese, ha di recente avanzato l'ipotesi di una possibile attribuzione a François de La Mothe Le Vayer⁶.

La lacuna è ora colmata dallo studio di Gianluca Mori, *Athéisme et dissimulation au XVII^e siècle. Guy Patin et le Theophrastus redivivus* (Champion, Paris 2022). Mori, basandosi su una solida documentazione e un'accurata analisi testuale, ne propone l'attribuzione a Guy Patin, adjuvato dalla cerchia più ristretta dei suoi amici libertini, in particolare Gabriel Naudé e Pierre Gassendi.

Per discutere tale attribuzione è necessario partire dalla complessa struttura di questo testo. L'opera è suddivisa in 6 grandi trattati: il primo riguarda gli dei, che non esistono; il secondo il mondo, che non è creato bensì eterno; il terzo le religioni, che sono solo invenzioni umane; il quarto l'anima, che è mortale; il quinto la morte, che non deve essere temuta, e il sesto la vita secondo natura, cioè la morale

⁴ Cfr. T. Gregory, *Theophrastus redivivus. Erudizione e ateismo nel Seicento*, Morano editore, Napoli 1979.

⁵ *Theophrastus redivivus*, edizione prima e critica a cura di G. Canziani-G. Paganini, La Nuova Italia, Firenze 1981-1982; consultabile anche online sul sito Philosophie cl@ndestine dell'IRHIM (<http://philosophie-clandestine.huma-num.fr> [07.09.2023]).

⁶ N. Gengoux, *Et si l'auteur anonyme du Theophrastus redivivus était...un La Mothe Le Vayer?*, in Ch. Bahier-Porte-P.-Fr. Moreau-D. Reguig (eds.), *Liberté de conscience et arts de penser (XVII^e-XVIII^e s.)*. *Mélanges en l'honneur de Antony McKenna*, Champion, Paris 2017, pp. 157-179. Di questa studiosa è anche da vedere la monografia *Un athéisme philosophique à l'Âge classique: le 'Theophrastus redivivus' (1659)*, Champion, Paris 2014.

naturale⁷. L'opera, inoltre, presenta uno stile di scrittura non sempre facile da decifrare: è una scrittura che procede per citazioni erudite (tratte essenzialmente dalla tradizione antica e dagli autori rinascimentali più eterodossi), dietro le quali l'anonimo autore compare poco in prima persona; da notare è anche il generale disinteresse per quella nuova scienza che a noi sembra invece l'alleata più sicura dell'ateismo. Di qui le accuse di doppiezza e di inattualità.

L'autore procede dunque *larvatus*. Già il titolo è una maschera: il "Teofrasto resuscitato" non è il più vicino Paracelso (cioè il medico, naturalista e filosofo Philipp Theophrast Bombast von Hohenheim), ma il più lontano allievo e successore di Aristotele Teofrasto di Ereso, autore di importanti opere di botanica e di trenta *Caratteri morali*, che proseguì e approfondì un indirizzo di ricerca naturalistica ed erudita. Di questo antico Teofrasto l'autore intende continuare e ampliare un'opera sulla religione andata persa per ignoranza, incuria e malignità, e cioè l'«*historia eorum quae de deo dicuntur sex libris contenta*»⁸. I protagonisti di questa storia sono riportati nel frontespizio dell'opera, ornato da medaglioni con i nomi degli autori ai quali si riferisce la frase «*Hi omnes negaverunt Dominum et dixerunt 'non est ipse'*» posta in cima alla pagina. Al centro c'è l'antico Teofrasto e attorno Protagora, Diagora, Teodoro di Cirene, Evemero, Platone, Epicuro, Cicerone, Plinio il Vecchio, Galeno, Aristotele, Lucrezio, Seneca, Luciano, Sesto Empirico. Più sotto c'è il nome di Teofrasto redivivo al centro, e attorno Pomponazzi, Cardano, Bodin, Vanini. Molto presenti nelle pagine successive sono, tra i moderni, anche Machiavelli e Campanella, seguiti da Agrippa di Nettesheim e Charron. Tuttavia, nel *Proemio* si legge subito un'affermazione cautelativa, e cioè che scopo dell'opera è raccogliere le argomentazioni ateistiche dei filosofi perché possano essere confutate dai teologi cristiani al fine di riportare i sapienti sulla retta via con argomenti dedotti dalla ragione naturale⁹. Seguono mille pagine di argomentazioni ateistiche prive di alcuna confutazione, concluse da una rapida *Peroratio ad fideles et vere sapientes religionis christianae sectatores*, dello stesso tono del

⁷ Questo sesto trattato sulla morale naturale, molto importante, è l'unico a essere stato tradotto in francese. Cfr. *Theophrastus redivivus. VI^e traité: De la vie selon la nature*, texte établi, traduit, présenté et annoté par H. Ostrowiecki-Bah, in J. Prévot (ed.), *Libertins du XVII^e siècle*, vol. II, Gallimard, Paris 2004, pp. 217-404.

⁸ *Theophrastus redivivus*, cit., *Proemium*, p. 1.

⁹ Ivi, *Proemium*, pp. 7-8.

Proemio¹⁰ e collocata dopo una *Peroratio operis ad sapientes saeculi* che invita invece a una felicità terrena nei limiti di una vita mondana¹¹. La tecnica libertina di prendere le distanze dalle affermazioni più disacranti con il riferimento a un esito fideistico che sugella qualsiasi scetticismo è qui utilizzata, ma ridotta al minimo.

Proposito dell'autore, che parla spesso in prima persona, è dunque rifiutare la tradizionale teologia cristiana e valorizzare un patrimonio culturale antico che il cristianesimo, al momento del suo trionfo, aveva bollato come inutile e negativo. Con un tale strumento si potranno ora affrontare le battaglie che i difficili tempi presenti richiedono e che alcuni moderni hanno già iniziato. Forte, inoltre, è la contrapposizione tra i credenti che sono guidati da una *ratio* fallace perché soggetta all'*auctoritas* e i sapienti che si orientano in base a una *ratio naturalis*, legata all'esperienza sensibile riconosciuta come principio di qualsiasi sapere. Questi sono i temi da trattare in una prospettiva diacronica e trasversale: «deum non esse, mundumque aeternum, animam mortalem, inferos fabulosos, religionem artem politicam et astutorum commentum; mortem item esse contemnendam, tanquam ab illa nihil superfuturum; vitae insuper voluptuosae operam dare hilariterque genio indulgere, solum hominis bonum»¹². In questo percorso il *Theophrastus* disegna l'albero genealogico dell'ateismo e fornisce un enorme serbatoio di argomentazioni antireligiose cui gli spiriti forti possano attingere. Ma non si tratta solo di un armamentario di propaganda antireligiosa, bensì anche di una complessa e coerente visione materialista e antispiritualista che ha i suoi punti di forza nella negazione dell'esistenza di sostanze separate dal corpo (che comporta la mortalità dell'anima e la critica della dottrina dei demoni, degli spettri, delle visioni, e di conseguenza della stregoneria) e nell'affermazione dell'eternità del mondo (che abolisce ogni finalismo e ricerca di salvezza, come pure ogni antropocentrismo). Terzo punto di forza è la proposta di un'etica mondana fondata sulla legge naturale e sulla regola aurea del rispetto dell'altro. L'obiettivo è quello di raggiungere una beatitudine terrena che neutralizzi la paura della morte e contempi piaceri mondani e il culto dell'amicizia.

In questo contesto, molto interessante è l'attribuzione della paternità dell'opera al medico e decano della Sorbona Guy Patin.

¹⁰ Ivi, pp. 927-929.

¹¹ Ivi, pp. 930-931.

¹² Ivi, p. 8.

L'individuazione dell'ambiente medico come luogo di incubazione della genealogia dell'ateismo è, a mio avviso, molto pertinente. In area libertina gli studi medici influenzano molto lo sguardo incredulo degli *esprits forts* (per esempio di Gabriel Naudé) e il loro approccio materialistico alla discussione su oracoli, possessioni e miracoli, inducendoli a respingere nettamente il sentimento del meraviglioso, considerato come tratto distintivo della credulità della *populace*¹³. Ed è proprio alla critica del sovrannaturale che si aggancia il grande tema della legge naturale, che per i libertini è una legge morale e non religiosa: attraverso lo sganciamento da qualsiasi legge divina e l'espulsione di fini sovrannaturali, la morale è ridotta a sapere solo umano. Molto considerevole è, in questo quadro, il peso della moralità antica, che ha valore di esempio paradigmatico¹⁴.

Mori procede sulla base di un attento confronto testuale tra i sei trattati che compongono il *Theophrastus* e gli scritti di Patin, cioè la corrispondenza¹⁵, le tesi mediche pubblicate e le note manoscritte («papiers Patin») evidenziando le moltissime coincidenze letterali e contiguità. L'attribuzione è dunque fondata su dati precisi: le fonti citate e utilizzate (elencate nella prima *Appendice*), l'analisi dei conte-

¹³ Nel caso di Naudé le opere di riferimento sono l'*Instruction à la France sur la verité de l'histoire des Freres de la Roze-Croix* (chez Fr. Iulliot, Paris 1623), l'*Apologie pour tous les grands personages qui ont esté faussement soupçonnez de magie* (chez Fr. Targa, Paris 1625) e il *De Nipho iudicium* (in Agostino Nifo, *Opuscola moralia et politica*, sumptibus Roleti le Duc, Parisiis 1645). Nel caso di François de La Mothe Le Vayer, si rimanda agli scettici *Dialogues faits à l'imitation des anciens* (texte revu par A. Pessel, Fayard, Paris 1988). Altro testo importante per la critica del sovrannaturale e la proposta di un'etica solo umana è *L'Autre Monde, ou les estats et empires de la Lune et du Soleil* di Hector Savinien de Cyrano de Bergerac (édition établie, présentée et annotée par J. Prévot, in *Libertins du XVII^e siècle*, vol. I, Gallimard, Paris 1998). Nel contesto di una critica della religione e dei falsi miracoli, Gassendi fornisce un'epistemologia in opposizione alle forze occulte e alle azioni a distanza dell'aristotelismo e una teoria corpuscolare in alternativa alla fisica aristotelica (cfr. *Syntagma philosophicum*, in *Opera omnia* [Lugduni 1658], F. Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964). Queste tematiche libertine sono molto presenti anche in Thomas Hobbes, in particolare nel cap. VI del *Leviatano*, dedicato alla religione.

¹⁴ Tali temi sono ben delineati in un'importante opera di La Mothe Le Vayer, *De la vertu des payens*, chez Francois Targa, Paris 1642; il nome dell'autore figura in calce alla dedica. Per un'edizione moderna, cfr. *Libertins du XVII^e siècle*, cit., vol. II, pp. 1-215.

¹⁵ Cfr. G. Patin, *Lettres*, nouvelle édition augmentée de lettres inédites, par J.-H. Reveillé-Parise, 3 vols., chez J.-B. Baillièrre, Paris 1846. Per la corrispondenza il riferimento d'obbligo è all'edizione online *Correspondance et autres écrits de Guy Patin*, édités par L. Capron, 2015-2021, www.biusante.parisdescartes.fr/patin [01.06.2023].

nuti filosofici, le assonanze o addirittura uniformità testuali¹⁶. Questi dati costituiscono prove molto convincenti.

Rimangono in piedi, a mio avviso, solo due possibili obiezioni. La prima riguarda le fonti, che in un'opera costruita come montaggio di citazioni, quale è il *Theophrastus*, rappresentano un elemento di primaria importanza. Nelle pagine dell'opera troviamo citazioni esplicite, con un rimando a un autore e a un titolo, oppure nascoste, cioè lunghi o brevi passi in cui si riporta anche letteralmente un testo senza indicarne la fonte ma semplicemente incorporandolo secondo una prassi molto comune all'epoca. Nella maggior parte dei casi (come dimostra Mori) il *Theophrastus* dà una versione più lunga e più vicina al testo originale, spesso con precise indicazioni nei *marginalia*, rispetto ai testi libertini (di Patin o di altri) con i quali viene confrontato. Nelle tesi mediche di Patin, invece, le citazioni sono per lo più assorbite senza ulteriori indicazioni; l'autore del *Theophrastus* sembrerebbe dunque un umanista più erudito del medico Patin. Mori risponde a questa obiezione affermando che Patin si è certamente avvalso dell'aiuto di amici più dotti, quali Naudé e Gassendi.

La seconda obiezione riguarda la personalità dello stesso Guy Patin, che nelle sue lettere o nelle opere a stampa non dimostra quell'acume filosofico, né quella grande capacità di far parlare gli antichi, né quella profonda familiarità con gli aristotelici eterodossi o con i filosofi naturalisti italiani di cui l'autore del *Theophrastus* dà prova quasi in ogni pagina.

Di conseguenza, risulta a mio avviso più convincente la proposta che Mori avanza di pensare a un processo di elaborazione collettiva che vede impegnati un gruppo di amici, e cioè Gabriel Naudé, Pierre Gassendi e Guy Patin. Sono gli amici di cui Patin rievoca, in una bella lettera, la «*débauche philosophique*» nella casa suburbana di Naudé, nel corso della quale i tre si sono assai avvicinati al «*sanctuaire*»¹⁷. E

¹⁶ Cfr. G. Mori, *Athéisme et dissimulation au XVII^e siècle. Guy Patin et le Theophrastus redivivus*, Champion, Paris 2022; si veda in particolare il cap. 2 *Guy Patin redivivus* (pp. 63-94) e l'*Appendice I. Concordance Theophrastus redivivus/Guy Patin* (pp. 281-328).

¹⁷ «M. Naudé, bibliothécaire de M. le cardinal Mazarin, intime ami de M. Gassendi, comme il est de mien, nous a engagé pour dimanche prochain, à aller souper et coucher en sa maison de Gentilly, à la charge que nous y ferons la *débauche*; mais Dieu sait quelle *débauche*. M. Naudé ne boit naturellement que de l'eau, et n'a jamais goûté vin. M. Gassendi est si délicat qu'il n'en oseroit boire, et s' imagine que son corps brûleroit s'il en avoit bu; c'est pourquoi je puis bien dire de l'un et de l'autre ce vers d'Ovide: *Vina fugit, gaudetque meris abstemius undis*. Pour moi, je ne

concordo anch'io che il «sanctuaire» fa riferimento al tema dell'ateismo¹⁸. Patin rappresenterebbe dunque il collettore di discussioni e di testi che potrebbero essere stati elaborati dai suoi dotti amici e poi, dopo la loro morte, da lui assemblati e risistemati realizzando così un vecchio progetto¹⁹. In particolare, è interessante la lettura di Mori di alcune lettere di Naudé a Gassendi a partire dalle quali egli ipotizza la circolazione privata di riassunti o estratti di opere dai contenuti fortemente eterodossi: il *Theophrastus* potrebbe risultare dalla collazione di estratti a tema compilati dai dotti libertini e poi cuciti assieme da Patin; questo spiegherebbe anche le incongruenze e le parziali contraddizioni²⁰. L'idea di una "comune" libertina appare assai centrata e stimolante, come quella di un'attiva rete di lettori atei e di una continua circolazione di appunti e manoscritti clandestini.

Dissimulazione come resistenza attiva

Al di là della proposta di attribuzione del *Theophrastus redivivus* a Patin e ai suoi amici, il libro di Gianluca Mori è molto importante perché contiene valutazioni e giudizi che ci permettono di fare un bilancio riguardo a una delle categorie interpretative più adoperate a proposito del *libertinage d'esprit*, quella di dissimulazione.

Gli interventi, a mio avviso, più interessanti di questi ultimi anni si sono venuti articolando proprio sul tema della scrittura libertina come scrittura dissimulata. A partire dal libro di Jean-Pierre Cavallé *Dis/simulations*, analisi avvincenti sono state elaborate da

puis que jeter de la poudre sur l'écriture de ces deux grand hommes; j'en bois fort peu, et néanmoins ce sera une débauche, mais philosophique, et peut-être quelque chose davantage; peut-être tous trois, guéris du loup-garou et délivrés du mal des scrupules, qui est le tyran des consciences, nous irons peut-être jusque fort près du sanctuaire» (la lettera è datata 27 agosto 1648, cfr. *Lettres de Guy Patin*, cit., vol. II, lettre CCCLXII, p. 508). Sobri, misurati e cauti nella vita pubblica, del tutto indifferenti in fatto di religione, anticlericali, conversatori liberi e brillanti, gli amici di Guy Patin vivono «dans une certaine équité naturelle» (vol. II, lettre CCCLI, p. 479) e, nelle discussioni private, sono disposti a spingersi fin dentro al «sanctuaire», cioè a demitizzare i temi religiosi più forti.

¹⁸ Su questi temi mi permetto di rimandare alla mia monografia *Batailles libertines. La vie et l'œuvre de Gabriel Naudé*, Champion, Paris 2020.

¹⁹ Cfr. G. Mori, *Athéisme et dissimulation au XVII^e siècle*, cit., *Conclusion. Devant le sanctuaire: Patin, Naudé et Gassendi*, pp. 263-280.

²⁰ Ivi, pp. 271-272.

Sophie Gouverneur, Isabelle Moreau, Jean-Marie Gros et Laurence Catteeuw²¹. In questi lavori è stato messo in luce come sia riduttivo considerare il fenomeno della dissimulazione sotto un profilo puramente moralistico, presupponendo un ideale metastorico di autenticità nei rapporti tra gli uomini, quasi gli *esprits forts* avessero deliberatamente deciso di complicare e confondere le loro strategie comunicative. La dissimulazione è stata, invece, una forma di resistenza razionale e creativa contro un potere opprimente che pretende di governare le coscienze. In un'epoca di vacanza di egemonia interiore, prodotta dagli scismi teologici e dalle guerre di religione che avevano dissanguato l'Europa, la dissimulazione diventa il comportamento di coloro che cercano una via individuale e si oppongono al fanatismo e al conformismo.

È in questa prospettiva che, a mio avviso, è possibile identificare operazioni intellettuali definibili "libertine" in quanto volte alla trasformazione del punto di vista del lettore, il quale, tramite un complesso ed erudito montaggio di testi antichi e rinascimentali e tramite riferimenti, indiretti e obliqui, alla contemporaneità, viene sollecitato a uscire da una prospettiva dogmatica o di ossequio reverenziale, e a sottoporre continuamente al giudizio critico il portato della tradizione e l'autorità di qualsiasi maestro. Si tratta di una modalità di scrittura che spinge il pubblico (quanto meno il pubblico degli *esprits forts*) a una lettura non passiva, bensì attiva e militante nella quale il lettore diventa una specie di co-autore: l'autore libertino, infatti, presenta una serie di testimonianze e di argomentazioni oppure evidenzia una serie di contraddizioni senza trarre una conclusione fortemente dissacrante, ma lasciando al lettore *déniaté* il compito di fare l'ultimo passo e concludere da solo. Questo però introduce una distinzione tra due livelli di comunicazione: per gli *esprits forts* o lettori smalziati, che sanno compiere il passo ulteriore e per gli *esprit faibles*, o lettori ingenui (ma anche per gli inquisitori) che si fermano alla lettera. Tale distinzione è assai tipica dell'ambiente libertino.

²¹ Si vedano, in particolare, i lavori di J.-P. Cavaillé da *Dis/simulations: Jules-César Vanini, François de la Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon, Torquato Accetto*, Champion, Paris 2002, fino a *Les déniatés: irrégion et libertinage au début de l'époque moderne*, Garnier, Paris 2013. Cfr. inoltre S. Gouverneur, *Prudence et subversion libertines*, Champion, Paris 2005; I. Moreau, «Guérir du sot». *Les stratégies d'écriture des libertins à l'âge classique*, Champion, Paris 2007; J.-M. Gros, *Les dissidences de la philosophie à l'âge classique*, Champion, Paris 2009; L. Catteeuw, *Censures et raisons d'État. Une histoire de la modernité politique (XVI^e-XVII^e siècle)*, Albin Michel, Paris 2013.

Ciò non significa un'ambiguità o uno sdoppiamento; questa strategia di scrittura evidenzia piuttosto l'impellenza di comunicare, ma attraverso una modalità più privata che pubblica. L'autore libertino parla dunque a differenti lettori che accedono in modo diverso alle sue pagine: attraverso una modalità pubblica e semplice che si ferma a un primo livello e accetta lo scudo delle citazioni erudite, e in certi casi lo sbocco fideista, e attraverso una modalità privata e sofisticata destinata a chi troverà in quelle pagine conferma dei propri dubbi.

Il merito del libro di Mori è quello di mettere molto bene a fuoco la portata e il significato della dissimulazione libertina, proprio attraverso il continuo confronto tra un testo clandestino, e dunque più libero, e i passi delle opere pubblicate dagli autori cui Mori fa riferimento parlando di elaborazione collettiva del testo. Emerge con chiarezza come nel *Theophrastus* la tecnica del montaggio di citazioni non viene adoperata per nascondersi, ma per valorizzare le proprie tesi attraverso la testimonianza degli antichi e la conferma delle menti filosofiche più acute.

Da tale confronto emerge anche, a mio parere, uno scostamento rispetto alla letteratura libertina a stampa e una diversa prospettiva, nel senso che il *Theophrastus*, dal momento che è molto più libero, è anche meno pessimista, avendo la facoltà di indicare vie nuove e non conformiste, e di suggerire la speranza futura in un governo non tirannico che rispetti la legge naturale. Per chiarire questo slittamento si possono fare due esempi: il primo è la maggiore importanza che nel *Theophrastus* ha il tema della legge naturale come fonte di norme etiche e riconducibile al principio della conservazione di sé e del rispetto degli altri²². A differenza di altre pagine libertine a stampa, orientate sempre nel senso di un realismo impietoso, nel *Theophrastus redivivus* viene evocato uno stato di natura come condizione in cui vigono le sole leggi di natura che richiama certe pagine campanelliane²³. Si tratta di un primitivo stato di uguaglianza natu-

²² Vedi *Theophrastus redivivus*, cit., *Tractatus sextus, qui est de vita secundum naturam*, in part. cfr. pp. 785-786.

²³ Nel primo capitolo dell'*Atheismus triumphatus* (Romae 1631) Campanella presenta il ritratto dei filosofi che obbediscono soltanto alla legge di natura nella misura in cui questa può essere intesa dall'uomo, cioè senza rivelazione divina. Campanella, tuttavia, respinge la tesi dell'impostura di tutte le religioni, che nei libertini è parallela all'adesione a una religione solo naturale o a nessuna religione. Nel caso di Campanella, infatti, la legge naturale rappresenta il vincolo profondo che unisce tutti gli esseri viventi, vincolo che però viene completato dalla rivelazione divina e

rale nel quale non vi erano né principi, né re, né servi, né signori; è l'ideale di un'età dell'oro perduta, un'età dell'innocenza in cui vigeva la comunità dei beni e delle donne²⁴.

Il secondo esempio è il tema dell'impostura delle religioni, che nel *Theophrastus* viene sì evidenziata con una molteplicità di esempi e riferimenti storici, ma anche condannata dal punto di vista morale, mentre nei libertini l'impostura è presentata, sulla scia di Machiavelli e Pomponazzi, come una necessità ineluttabile²⁵. È questo, come è ben noto, il caso di Naudé che la indica come strategia indispensabile alla conquista del potere nel suo breviario per politici di successo²⁶. Nel *Theophrastus* la «Civitas» e le sue leggi sono presentate come un evento funesto per l'umanità, in quanto la politica, in alleanza con la religione, ha corrotto le menti e le società umane e ha abolito la libertà e l'uguaglianza naturali. Da Zoroastro a Numa, da Mosè a Cristo e a Maometto, sono stati i *legislatores* a creare la credenza negli dei per dare una più solida base al loro potere. L'idea e il nome di Dio si sono formati storicamente e per motivi politici, ma la religione ha dissolto l'uguaglianza naturale e soffocato la libertà naturale imponendo le leggi elaborate dai potenti. Per *Theophrastus* tutte le leggi morali e positive sono finzioni contrarie alle leggi di natura, in particolare quelle riguardanti la proprietà e il matrimonio²⁷. Si delineano qui meglio le prese di posizione e i contenuti libertini più trasgressivi ed esplicitamente anticristiani.

Il percorso di questo bel libro permette a Mori di mettere a fuoco un ulteriore passaggio, ampliando la sua indagine su un tema già

dall'indicazione del cristianesimo come religione universale in quanto «naturale». L'unità radicale dei viventi si esprime nel sogno di una pacificazione di tutti gli uomini in un'unica fede e in una società civile egualitaria e non violenta di cui Campanella vede negli astri i segni dell'imminente realizzazione. A differenza dei libertini, dunque, in Campanella l'ideale di una legge naturale viene di fatto a coincidere con il cristianesimo e trova significativi riferimenti astrologici, presenti già nell'immagine della Città del Sole. In proposito si veda il fascicolo di «Bruniana & Campanelliana» (28/2, 2022) dedicato ai temi dell'ateismo, politica e profezia in Campanella.

²⁴ Cfr. *Theophrastus redivivus*, cit., tractatus VI, caput III *Æqualitatem a natura inter cuncta animantia esse*.

²⁵ Ivi, *Tractatus tertius, qui est de religione*, pp. 341-558. Per le osservazioni di Mori su questo tema, cfr. *Athéisme et dissimulation au XVII^e siècle*, cit., cap. 5 «*Religionem omnino esse artem politicam*». *Le rôle de Naudé*, pp. 149-176.

²⁶ Cfr. G. Naudé, *Considerations politiques sur les coups d'Etat*, Rome 1639.

²⁷ Cfr. *Theophrastus redivivus*, cit., p. 865.

esplorato: l'ateismo dei moderni²⁸. La tesi presentata nel precedente lavoro è che l'ateismo moderno sia essenzialmente un ateismo filosofico, e che la sua stagione sia durata cento anni, dal *Tractatus theologico-politicus* (1670) di Spinoza al *Système de la nature* (1770) di d'Holbach. L'ateismo dei moderni è cioè speculativo, in funzione di un obiettivo polemico ben preciso: il Dio dei teologi; finita la teologia razionale dell'età della Rivoluzione scientifica, nata con Cartesio, finisce anche l'ateismo filosofico. Mori quindi correlava la questione dell'ateismo con la concezione di Dio emersa con le grandi religioni monoteistiche e sistematizzata nelle rispettive teologie; presentava pertanto l'ateismo come un problema essenzialmente metafisico. Ma l'ateismo sei-settecentesco è riducibile alla sola ribellione contro la teologia? Una tale tesi sacrifica parte della riflessione del 17° secolo.

In questa sua ulteriore ricerca Mori allarga il campo, mostrando come l'ateismo seicentesco si declini in modi molto diversi. In particolare, l'ateismo libertino è essenzialmente un ateismo mortalista, il cui argomento fondamentale è che la verità dipende da quello che è attestato dai sensi, da cui l'impossibilità dell'esistenza di un principio creatore e provvidente non verificata attraverso i sensi e la conseguente negazione dell'immortalità dell'anima e di una vita ultraterrena con premi e castighi²⁹. Opportunamente Mori definisce il *Theophrastus* come «manifeste de l'atheisme contre la croyance en Dieu, et de la raison contre la superstition»³⁰, in quanto è costante nel percorso argomentativo il riferimento a una ragione empirica che produce una conoscenza attiva, una ragione laica, gioiosa e non ascetica, cosciente dei propri limiti. È la ragione lo strumento indispensabile della libertà dei moderni, ed è la ragione che può indicare la strada di una possibile felicità degli esseri umani in questo mondo, liberandoli dai ceppi della religione, dell'obbedienza, dell'osservanza di dogmi, tradizioni e luoghi comuni. L'esito è l'ateismo: «si liberi sumus – afferma *Theophrastus* – non est deus».

Un'ultima osservazione: come scrive Antony McKenna nell'*Avant-propos*, la ricerca di Mori è «un modèle methodologique». Impeccabile per rigore, accuratezza e completezza di dati, la scoperta del vero auto-

²⁸ Cfr. G. Mori, *L'ateismo dei moderni. Filosofia e negazione di Dio da Spinoza a d'Holbach*, Carocci, Roma 2016.

²⁹ Cfr. G. Mori, *Athéisme et dissimulation au XVII^e siècle*, cit., pp. 81 e 131 e inoltre pp. 101 e 104.

³⁰ Ivi, p. 148.

re del *Theophrastus* è suffragata da indagini condotte con strumenti filologici, linguistici e storici e mediante un confronto diretto di testi. Forte di questa impostazione, il libro di Mori può essere ben utilizzato in una prospettiva storiografica. La ricerca conferma che, come già aveva indicato Gregory³¹, il problema della modernità va affrontato non tanto mettendo al centro la cosiddetta Rivoluzione scientifica, quanto prendendo le mosse dal tardo Rinascimento (con particolare riferimento a Pomponazzi e agli aristotelici padovani, e poi a Cardano e a Montaigne) e spostando l'asse sul problema etico-politico-religioso. Da questo punto di vista il *Theophrastus redivivus* rappresenta un importante nodo tra passato e futuro, un luogo di incontro e di mediazione da cui scaturisce una nuova visione del mondo.

Il libro di Mori, con la sua analisi ravvicinata delle opere di Guy Patin e dei suoi amici, consente dunque una riflessione di metodo e storiografica: ogni cultura è trascrizione di precedenti esperienze e la filosofia non è un sapere metastorico, bensì consiste in una pluralità di modi di pensare con confini continuamente spostati. Compito dello storico sarà allora non unificare, ma disarticolare.

Sapienza Università di Roma
annalisa.schino@uniroma1.it

³¹ Si veda, oltre al saggio citato, anche T. Gregory, *Genèse de la raison classique de Charron à Descartes*, Puf, Paris 2000.