

Taula,
quaderns de pensament
(UIB) núm. 17-18, 1992

Reflexiones sobre las memorias de Costantino Grimaldi

Miquel Beltrán
Universitat de les Illes Balears

Introducción

Como bien ha señalado Mastellone (1965), las transformaciones que se prodigaron en la cultura meridional italiana al final del siglo XVII no pueden ser entendidas en un sentido exclusivamente filosófico. Se trató, más bien, sobre todo en Nápoles, de un verdadero cambio de mentalidad inserto en los entresijos de la cotidianidad civil. Con todo, en ese cambio jugó un papel de primera línea la recepción en la ciudad del Vesubio de las obras de los filósofos que hacían arder los ánimos por sus nuevas concepciones científicas del mundo, en debates sucedidos en toda Europa, y cuyo enfrentamiento a ciertos dogmas que la tradición quería a toda costa mantener (sobre todo desde la revisión de la escolástica perpetrada por la organización jesuítica) era un tema a la orden del día. Así, las obras de Descartes (sobre todo sus concepciones físicas, puesto que, como veremos, los médicos e intelectuales napolitanos fueron reacios a aceptar ciertos puntos cruciales de la epistemología cartesiana), el corpuscularismo de Gassendi y de Boyle y las teorías de Galileo sometidas a condena, se infiltraron en la cultura napolitana, y, al decir de Mastellone, “aportaron los elementos de una concepción de la vida completamente diversa de aquella visión estática y jerárquica existente en el mundo napolitano” (1965, p. 86).

La aparición de textos de médicos y juristas napolitanos que defendían la nueva filosofía no tardó en ser denunciada desde instancias opuestas, con acusaciones al Santo Oficio y también con textos de réplica puntual a esos escritos que, desde inicios de la segunda mitad del siglo XVII, se difundieron en los medios intelectuales de la ciudad

(si bien muchos no fueron publicados). Entre los más importantes las obras de S. Bartoli sobre la nueva física (en particular *Astronomiae microscosmiae systema novum*. Napoli 1663), la *Apologia in difesa degli atomisti* (1685-86), atribuido a F. D'Andrea y sus posteriores *Risposte in difesa della filosofia del Sg. Lionardo di Capua*, este último autor de una de las obras capitales de la cultura napolitana del siglo, considerada una suerte de summa de las concepciones de la filosofía moderna, el *Parere divisato in otto ragionamenti ne' quali partitamente narrandosi l'origine, e' l'progresso della medicina chiaramente l'incertezza della medesima si fa manifesta* (Napoli, 1681), las *Progymnasmata Physica*, de T. Cornelio (1663), las obras científicas y médicas de Lucantonio Porzio, uno de los más célebres atomistas en Italia, con Rossetti y Marchetti, en el siglo que nos ocupa-, (en particular las *Cinque lettere in difesa della moderna filosofia*, no publicadas en su tiempo, y la *Lettera ad Antonio Magliabechi*, bibliotecario florentino corresponsal de los más grandes pensadores napolitanos de aquel tiempo), los textos del jurista Valletta, quien entroncó su pensamiento ético-político con las concepciones físicas que mantenían los 'nuevos filósofos en su ciudad', y en cuya casa celebraban reuniones filosóficas esos detractores de Aristóteles. Valletta veía publicada, entre 1703-1704 (por una prensa clandestina), su investigación acerca de la historia de la filosofía, uno de cuyos títulos apócrifos (en las copias que han llegado hasta nosotros) es *Storia della filosofia corpuscolare*. Así, los intelectuales atomistas en la Nápoles de finales del XVII constituían el grupo más teorizador de entre los *letterati* del sur de Italia, y el que se enfrentó más abiertamente a las pretensiones de continuidad de los defensores de la escolástica.

Costantino Grimaldi fue también un teórico notable de esa tendencia, constantemente en contra de los ataques que se perpetraban de continuo contra la 'filosofía moderna', y el autor de las Memorias que nos ocupan. Grimaldi fue un abogado que inició su erudición en materia de historia y de filosofía, como señala Comparato (1964), "en un período de pleno desarrollo para la cultura napolitana" (p. v), y también uno de los asiduos asistentes a las mencionadas reuniones celebradas en casa de Giuseppe Valletta, cuya biblioteca era "un centro de discusión de las ideas más avanzadas de su tiempo" (Ibid.). En el momento, pues, de las primeras inquietudes filosóficas de Grimaldi, autores como Cornelio o di Capua (en las obras señaladas), habían hecho fermentar en la ciudad el interés por la ideas sobre la constitución del universo que revolucionaban Europa.

También fermentó en Nápoles sin embargo, como era de esperar, una rápida contrarréplica intelectual por parte de los jesuitas, quienes mantenían la tradición escolástica, y denostaban contra la revitalización del agustinismo que en Francia ocupaba una primera línea en importantísimos debates sobre temas como la gracia y el libre albedrío, y cuya adhesión a una forma de libertad de indiferencia en sentido molinista (más o menos atenuada o tergiversada por su declarado tomismo) no les impedía enfrentarse a la 'libertas philosophandi' que propugnaban los atomistas, bien al contrario.....En 1694 se publicaron las *Lettere apologetiche in difesa della teologica scolastica e della filosofia peripatetica*, de Giambattista De Benedictis, jesuita que las dio a la luz bajo el falso nombre de Aletino, y que había publicado ya, entre 1687 y 1692, un compendio de la filosofía de Aristóteles (*Philosophia Peripatetica* en 4 volúmenes. Nápoles). Como autor de este último libro, De Benedictis era tenido como un doctísimo

tomista, una autoridad en los ambientes circundantes a la Compañía. Se trataba de una réplica abierta frente a las teorías atomistas propugnadas por los nuevos filósofos, algo que no se le pudo ocultar a nadie, pues el jesuita afirmaba en su texto cosas tales como que el atomismo era una doctrina de locos, frenética, peligrosa para la fe, que no podía no llevar a la descreencia en la mortalidad del alma.

Como señala Comparato (1964, vi), el primero en replicar a De Benedictis fue "el joven abogado Grimaldi". En las páginas que siguen daré cuenta de la disputa entre ambos contendientes tal como nos ha sido referida desde instancias más o menos objetivas, y también de la revisión de la misma en tanto nos es relatada por el mismo Grimaldi en sus *Memorie di un anticurialista del Settecento*, cuyo códice, publicado hace algunos años por Comparato (1964) se halla en la Biblioteca Nazionale di Napoli.

I

Las memorias de Grimaldi tienen un acento inmodesto y polémico, como lo tenían ya sus cartas de réplica a De Benedictis, y son en realidad la constatación de las vicisitudes que sufrieron sus escritos ante la permanente amenaza que suponían las interminables acusaciones ante el S. Oficio y ante el gobernador de Nápoles (entonces la ciudad se hallaba bajo la potestad de Carlos II, y activamente gobernada por Francisco Benavides De Avila y Correla). En sus Memorias Grimaldi refiere cómo De Benedictis, prefecto a la sazón de la Escuela del Colegio de Jesús en Nápoles, al ver que se habían introducido en Nápoles las filosofías modernas de Descartes y de Gassendi, "ricevute avidamente da' Napoletani, amanti delle buone cose, come lumi non mai veduti" (p. 5), escribió sus cartas de réplica a la nueva filosofía. Afirma Grimaldi que era ésta, con todo, privilegio de unos pocos: "Or dunque essendo comparsi questi nuovo illuminatori, (se refiere a los médicos Tommaso Cornelio y Lionardo di Capua, que difundían las doctrinas europeas) e incredibile con che sagacia si studiava dagli avveduti tra' Napoletani per saper questa novella dottrina; ma in tanto era della cognizion di pochi, perché il commune della gente stava immerso nelle baje scolastiche" (Ibid.).

Si en las respuestas a las *Lettere* de De Benedictis Grimaldi exponía sistemáticamente las razones de la aversión de los napolitanos hacia la escolástica y la filosofía de Aristóteles, las Memorie son un instrumento inapreciable para situar la polémica en el ambiente cultural de su tiempo, y las peculiaridades de la recepción de la filosofía cartesiana entre médicos y juristas napolitanos, que no fue, sin embargo, en absoluto acrítica. Téngase en cuenta que, como afirma Comparato, "el pueblo napolitano era particularmente sensible al problema de la libertad y al de la certeza" (1964, vii), y una consecuencia de esa sensibilidad fue la crítica acérrima a la epistemología cartesiana, en concreto a su tesis según la cual el saber podía derivarse de primeros principios indubitables conocidos mediante la razón. Ello fué así porque muchos de esos intelectuales eran médicos partidarios del conocimiento por experimentación.

Las *Lettere Apologetiche* de De Benedictis aparecieron, como ya he apuntado, con el nombre falso del autor como Benedetto Aletino. El nombre del denostado corresponsal era también espúreo, pero uno de los sin duda aludidos fue Francesco D'Andrea. La primera carta, dirigido al Sig. Luigi Oligoro (nombre falso) tiene el propósito de mostrar cómo la escolástica sirve para combatir a los herejes, y contiene una importante

acusación: en ella se denuncia que los argumentos de la 'nueva filosofía' son los mismos que esgrimen protestantes y hugonotes en contra de la dogmática católica. Grimaldi, en 1699, publica en Ginebra el primer tomo de sus réplicas al Aletino, "rispondendo alla sua prima lettera, ove difendeva la scolastica teologia" (Memorie, p. 15), y lo hizo anónimamente. Según Grimaldi, gracias a la aparición de su respuesta a la primera carta del jesuita "non piu si sentiva vociferare il S. Officio, non piu fulminare il Cardinal Cantelmo, anzi dispettoso tra se stesso si lagnava del libro; non piu comparirono l'Aletino e i suoi partiggiani altieri, temendo non tanto i colpi che in quello si scagliavano, quanto della grandinata che negli altri si sarebbe scaricata" (Memorie, p. 17).

En la segunda carta, *De Benedictis* había arguido contra Di Capua y su *Parere*, siempre desde un ferviente aristotelismo. El jesuita afirma nuevamente que los jansenistas -entre los cuales se encuentra Grimaldi- se sirven de la autoridad de S. Agustín para confirmar dogmas perniciosos. La respuesta de Grimaldi a esa carta fue publicada en Alemania en 1702. Diversamente, en su tercera carta *De Benedictis* dirige su ataque contra Descartes, y en ella el jesuita critica la filosofía del francés a partir del principio del Cogito: el pensamiento de Descartes sería, según su detractor, "conforme al genio degli eretici con cui vivca", y por ello su credibilidad se extiende ante todo por las Universidades luteranas. La réplica de Grimaldi fué publicada en Nápoles, pues ya su autor no tenía interés en ocultar que era él quien escribía esas *Risposte a De Benedictis*, hecho entonces conocido por todos: "Questo libro fu il piu atteso di letterati -escribe Grimaldi con su habitual inmodestia- come quello che piu, che negli altri due giocava l'ingegno del Grimaldi in snodare gl'inviluppi filosofici, onde ebbe colui campo di mostrare quanto acume avesse, ed intendimento; sicché gli partori una verace gloria appresso il mondo letterato" (Memorie, p. 19).

De Benedictis, desde Roma, trabajó en secreto una réplica que se publicó en dicha ciudad el año 1703: *La Difesa della Scolastica Teologia*, junto a la cual se imprimió nuevamente la *Prima Lettera*, aunque en el interín el jesuita había escrito otra obra contra la propagación del jansenismo, y aquel mismo año tradujo el famoso *Voyage du Monde de Descartes*, del también jesuita G. Daniel, libro que encerraba la más violenta reacción anticartesiana de finales del XVII.

En la Tercera Carta, *De Benedictis* ataca ya abiertamente a Grimaldi, quien relata el asunto del siguiente modo: según éste, su adversario decía "che il Grimaldi avea malmenato Aristotile Stagerita, ed esso difendeva Aristotile Scolastico. Bella distinzione per coprire la sua mal causa, e per imporre agli occhi di chi non sa vedere che in quel libro del Grimaldi si tartassa Aristotile non men puro e netto come egli e in se stesso, ma anche disguisato e travestito come lo vogliono gli scolastici" (Memorie, p. 21). Grimaldi acusa al jesuita de mentiroso, de trastocar los términos de la cuestión y de utilizar mal muchos argumentos. Así, la disputa entre ambos se convirtió casi en personal. El Aletino -así se refiere casi siempre Grimaldi a su opositor- denunció al Santo Oficio los libros de Grimaldi, golpe que éste se apresuró a devolver. Entretanto, una cuarta carta del jesuita acusaba a los atomistas de ser ateos, y una quinta arguía que los mayores empeños de los nuevos filósofos son argumentar la novedad en la opinión y la libertad en el opinar. En el tema de la libertad tienen como precursores -denuncia *De Benedictis*- a Lucrecio, Gassendi, Descartes, Hobbes y Boyle.

En ninguna de las cinco cartas se hace referencia directa a los contemporáneos napolitanos, excepción hecha de Di Capua, y así, ninguno de ellos se ocupó en replicarlas hasta después de la muerte del autor del *Parere*. Cuando ésta ocurrió, y tal como escribe Mastellone (1965, p. 148): “Los ‘fingidos’ personajes a los cuales estaban dirigidas las otras cartas se sintieron.... moralmente obligados a replicar a las ofensas dirigidas contra el amigo desaparecido”.

Tras esos sucesos, y el relevo de numerosos autores en la réplica al adalid de los jesuitas, Grimaldi se ocupó durante años de asuntos jurídicos relativos a la historia de las leyes y de los magistrados napolitanos, y se empeñó en una lucha tenaz contra los privilegios económicos del clero. Bastante tiempo después, sin embargo -con posterioridad a 1712- Grimaldi reeditó sobre las *Lettere de De Benedictis*, y, como afirma Comparato (Introduzione alle Memorie di Grimaldi, xiii): “descubrió en ellas cuestiones que el primer polémico examen no le había permitido ver. En el interín muchos libros nuevos habían aparecido en Nápoles que pusieron interrogantes difíciles a la conciencia católica, y se habían consolidado (en la ciudad) muchos contactos con los centros reformados europeos. Grimaldi empezó a ampliar sus obras y escribió la respuesta a las Cartas cuarta y quinta del Aletino”.

En efecto, durante los años transcurridos la difusión del jansenismo por la parte meridional de Europa había logrado aminorar la influencia del molinismo en el sur de Italia, aun siendo ésta, claramente, la doctrina teológica relativa al albedrío más vastamente extendida en tales latitudes. Pero la bula *Unigenitus*, de 1713, había hecho del enfrentamiento entre las dos doctrinas un asunto de primera línea. Por lo demás, los tratados post-cartesianos y otros de influjo spinozista agudizaron problemas que iban más allá de las cuestiones de método. La misma adhesión a la doctrina de Port-Royal, por parte de Grimaldi, se había hecho entonces mucho más documentada.

Entretanto, las discusiones sobre la ‘libertas philosophandi’ contaba ya con teóricos e ideólogos de la altura de Valletta, cuyo método histórico-crítico, puesto de manifiesto al emprender su *Istoria della Filosofia*, ayudó a deslindar los límites argumentativos de las cuestiones en liza, que inevitablemente seguían siendo debatidas tanto por partidarios como por detractores de aquella libertad. Temas como los del derecho de naturaleza desde las instancias que Grozio había introducido en el pensamiento moderno habían conmocionado el pensamiento político napolitano, y Valletta había intentado, por su parte, un modo de vincular la sabiduría de los antiguos en el tema de la constitución del mundo con las nuevas formulaciones emprendidas por la filosofía de su siglo.

En el sentido del método, Rak (1971, pp. 47-48) ha escrito con acierto: “La técnica de utilizar los materiales de los adversarios y de restablecer el sentido era propia de la refinada crítica del texto común en el ambiente de los diversos grupos en disputa, como podían indicar los escritos de De Benedictis y de Grimaldi, y, en otra dirección, de Caloprese. Sus motivaciones estaban, para los unos, en la continuidad del discurso tradicionalista.....cualquier cosa menos neto y transparente; para los otros, no crear interrupciones demasiado vistosas al diálogo y refutar la temática filosófica conservadora desde el interno, análogamente a cuanto se había verificado en el campo de la experimentación (por otra parte los instrumentos críticos eran comunes a ambas

facciones), y en fin en la mezcla, típicamente napolitana, de la ingeniosidad barroca con el filologismo tardorenacentista”.

Mi conclusión es que esa ambigüedad formaba parte de la crítica pero también de la aceptación de la nueva filosofía. Y así, ciertos temas que en otras latitudes habían sido dados de lado o juzgados como menos significantes para la controversia (temas emparentados sin embargo con el atomismo), sí lo fueron para los pensadores napolitanos, y la ocupación en disputas como la inmortalidad del alma o la unicidad de Dios se llevó a cabo a partir de esos encontrados sentimientos que las acerbas críticas desde la tradición no hacían más que confundir. Las Memorias de Grimaldi son un importante documento que da cuenta de cómo esa ambigüedad había generado, en Nápoles, una necesidad permanente de contrarreplica frente a la vigente amenaza de un pasado detestado.

Referencias

- Ajello, R. (1980): *Pietro Giannone e il suo tempo*. 2 vols. Napoli.
- Asor Rosa (1974): *La cultura della Controriforma*. Laterza. Bari.
- Bertelli, S. (1973). *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*. La Nuova Italia. Firenze.
- Boas, M. (1952): ‘The Establishment of the Mechanical Philosophy’, *Osiris* X, 413-451.
- Comparato, V.I. (1968): Ragione e fede nelle Discussioni Istoriche, Teologiche e Filosofiche di Costantino Grimaldi, en *Saggi e Ricerche sul Settecento*. Istituto Italiano per gli Studi Istorici. Napoli, 48-91.
- Comparato, V.I. (1978): ‘Due Lettere di Francesco D’Andrea a Francesco Redi e l’Apologia in difesa degli atomisti’, *Il Pensiero Politico* XI, 74-80.
- Cortese, N. (1965): *Cultura e politica a Napoli dal Cinquecento al Settecento*. Edizioni Scientifiche Italiane. Napoli.
- Crispini, F. (1975): *Metafisica del senso e Scienze della Vita*. Tommaso Cornelio. Napoli.
- De Lubac, H. (1968): *Agostinismo e Teologia Moderna*. Il Mulino. Bologna.
- De Maio, R. (1971): *Società e Vita Religiosa a Napoli nell’Eta Moderna*. Edizioni Scientifiche Italiane. Napoli.
- Descartes, Rene (1973-78): *Oeuvres*. Publicadas por Ch. Adam y P. Tannery. 11 vols. Vrin. Paris.
- Dijksterhins, E.J. (1971): *Il Meccanicismo e l’Immagine del Mondo*. Feltrinelli. Milano.
- Favaro, A. (1983): *Galileo e l’Inquisizione. Documenti del Processo Galileiano*. G. Barbera. Firenze.
- Fisch, M.A. (1968): ‘L’Accademia degli Investiganti’, *De Homine* 27-28, 17-78.
- Garin, E. (1970): *Dal Rinascimento all’Illuminismo*. Nistri-Lischi. Pisa.
- Gregory, T. (1979): *Theophrastus Redivivus. Erudizione e Ateismo nel Seicento*. Napoli.
- Grimaldi, C. (1964): *Memorie di un Anticurialista del Settecento*. V.I. Comparato (ed. e introd.). Olschki. Firenze.
- Lenoble, R. (1971): *Mersenne ou la naissance du mécanisme*. Vrin. Paris.
- Mastellone, S. (1965): *Pensiero Politico e Vita Culturale a Napoli nella Seconda Meta del Seicento*. Firenze.

- Mastellone, S. (1969): *Francesco D'Andrea, politico e giurista (1648-1698)*. Olschki. Firenze.
- Osbat, L. (1974): *L'Inquisizione a Napoli: Il Processo agli Atesiti (1688-1697)*. Edizioni di Storia e Letteratura. Roma.
- Pastine, D. (1975): *Juan Caramuel. Probabilismo ed Enciclopedia*. La Nuova Italia. Firenze.
- Rak, M. (1971): *La Parte Istorica. Storia della Filosofia e Libertinismo Erudito*. Guida. Napoli.
- Sposato, P. (1960): *Le 'Lettere Provinciali' di Biagio Pascal e la loro diffusione a Napoli*. Tivoli.
- Torrini, M. (1973): 'Cinque Lettere di Lucantonio Porzio in Difesa della Moderna Filosofia'. *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche* XC, 143-171.
- Torrini, M. (1981): 'L'Accademia degli Investiganti. Napoli 1663, 1670.'. *Quaderni Storici* 48, 845-883.
- Valletta, G. (1975): *Opere Filosofiche*. M. Rak (ed.) Olschki. Firenze.
- Zanier, G. (1977): Il Macrocosmo Corpuscolaristico di Sebastiano Basson, en *Ricerche sull'atomismo del Seicento* 77-118. La Nuova Italia. Firenze.