

PARTE I  
IL PROBLEMA DELLA DEVIANZA RELIGIOSA



## CAPITOLO I

### GIURISTI NELLA CRISI DELLA COSCIENZA EUROPEA

#### 1. *Il nesso tra riflessione filosofica ed elaborazione giuspolitica*

Il giurisdizionalismo napoletano affondava le sue radici in una tradizione pluriscolare: un'elaborazione teorica che aveva accompagnato di pari passo la vicenda storica dell'edificazione dello Stato meridionale. La *forma mentis* dominante nei giuristi d'Antico Regime attribuiva un valore normativo a tutto ciò che aveva salde radici nel passato. Fra gli argomenti frequentemente utilizzati dagli anticurialisti vi era perciò il richiamo ai precedenti: il riferimento ad alcuni momenti tipici della storia dei rapporti fra Stato e Chiesa serviva a delegittimare le pretese ecclesiastiche e a farle apparire come abusi contrastanti con consuetudini consolidate e quindi dotate di un'insopprimibile forza normativa. Quelle posizioni erano sorrette da un asse teoretico che aveva un saldo radicamento nelle *formae mentis* precritiche.

Ma la cultura della Rivoluzione scientifica aveva radicalmente messo in discussione il circolo vizioso che portava ad appiattare il presente sul passato, a trovare nella tradizione un forte ancoraggio a giustificazione delle prassi odierne. Studiare l'anticurialismo dei decenni di crisi della coscienza europea offre la possibilità di verificare se e in quale misura la nuova cultura avesse scalfito i tradizionali paradigmi giuridici che fino a quel momento si erano rivelati un robusto fondamento di legittimazione per le prassi politiche delle magistrature in una materia di vitale importanza per lo Stato quale era quella giurisdizionale. D'altro canto, eludere attraverso il ricorso al formalismo giuridico i nodi teorico-culturali venuti al pettine nella seconda metà del XVII secolo non era più possibile, almeno per i più avvertiti esponenti della cultura giuridica meridionale. Sotto attacco da parte delle gerarchie ecclesiastiche era proprio la cultura della crisi della coscienza europea, ossia quella cultura che andava sotto il nome di moderna. Espressione polisemica, che talvolta si allargava fino a comprendere le correnti più radicalmente critiche verso la tradizione aristotelico-scolastica della cultura rinascimentale, ma che senz'altro comprendeva i grandi esponenti della cultura della Rivoluzione scientifica e del pensiero critico post-cartesiano.

Le scritte antinquisitoriali redatte tra la fine del XVII e i primi decenni del XVIII secolo presentano un robusto armamentario tecnico-giuridico. Ma ad esse era innegabilmente sottesa un'articolata riflessione filosofica. Cimentarsi con l'Inquisizione significava prendere partito sul tema della libertà di pensiero: questione che a sua volta chiamava in causa interrogativi gnoseologici di primaria importanza, ossia niente meno che il problema del fondamento della verità. Problema che era al centro

della riflessione filosofica di Giuseppe Valletta e di Costantino Grimaldi<sup>1</sup>. Entrambi dedicarono importanti scritti all'illustrazione delle loro posizioni teoretiche. Gli scritti filosofici di Grimaldi precedettero la scrittura antinquisitoriale che il giurista redasse alla fine degli anni '40 del Settecento. Fra gli uni e l'altra vi era un'innegabile connessione. Le opere filosofiche di Valletta furono composte invece negli anni '90 del Seicento in connessione o allo scopo di chiarire i nodi teorici sottesi alla lotta contro il Sant'Ufficio. Connessione che era lo stesso Valletta a chiarire nell'*Istoria filosofica*. Nel ricostruire la genesi della sua scrittura sull'Inquisizione, precisava che essa si era progressivamente accresciuta. Terminata, o meglio, pensando di averla terminata (afferma che suonava come una sorta di interpretazione autentica del memoriale antinquisitoriale come *work in progress*), si era reso conto di dover andare alle radici dei contrasti recentemente sorti in materia di Sant'Ufficio. Ed era giunto alla conclusione che quei contrasti avevano tratto origine dalla «gelosia, per così dire, di Scuole», prodotta dalla diffusione della filosofia cosiddetta moderna. Filosofia che era in realtà «antichissima». Valletta accennava qui al punto di vista, ampiamente trattato nei suoi scritti filosofici, secondo cui il pensiero della Rivoluzione scientifica aveva origini molto risalenti.

L'autore dell'*Istoria* teneva poi a puntualizzare che l'intento perseguito con la redazione di quell'opera era analogo a quello della scrittura antinquisitoriale, ossia la difesa dei «Cittadini» napoletani dall'accusa di miscredenza<sup>2</sup>. Gli esponenti del pensiero moderno erano tacciati di eresia e di empietà dai «Banditori del Peripato»<sup>3</sup>. Bisognava ribaltare quell'accusa, mostrando l'«empietà» della filosofia aristotelica e l'«innocenza» di quella moderna.

La connessione esistente fra i «nuovi rigori» del Sant'Ufficio e l'espandersi di un dibattito culturale non più egemonizzato dagli ecclesiastici era stata già al centro della vallettiana *Lettera in difesa della moderna filosofia*. Prendere posizione sui caratteri del pensiero moderno non aveva una portata meramente teorica, ma serviva a liberare la vita culturale dai condizionamenti esercitati dalle gerarchie ecclesiastiche<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Su Valletta cfr. B. DE GIOVANNI, *Cultura e vita civile in Giuseppe Valletta*, in *Saggi e ricerche sul Settecento*, Napoli 1968, pp. 1-47; V.I. COMPARATO, *Giuseppe Valletta. Un intellettuale napoletano di fine Seicento*, Napoli 1970; E. GARIN, *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Firenze 1993, *passim*; D. LUONGO, *Valletta, Giuseppe*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo)*, diretto da I. Birocchi, E. Cortese, A. Mattone, M.N. Miletta, Bologna 2013 (d'ora in poi DBGI), vol. II, pp. 2013-2014. Su Grimaldi cfr. V. I. COMPARATO, *Ragione e fede nelle Discussioni storiche, teologiche e filosofiche di Costantino Grimaldi*, in *Saggi e ricerche*, cit., pp. 48-93; G. RICUPERATI, *Nota introduttiva a Costantino Grimaldi*, in *La letteratura italiana. Storia e testi. Dal Muratori al Cesarotti*, vol. V, Milano-Napoli 1978, pp. 741-774; M. TITA, *Fisco, economia, togati: l'arrendamento della seta in un inedito di Costantino Grimaldi*, in «Frontiera d'Europa», 1995, n. 2, pp. 37-98; ID., *Libertà editoriale e Inquisizione romana: Costantino Grimaldi e la difesa dei suoi libri*, ivi, 1999, n. 2, pp. 63-183; D. MAFFEI, R. AJELLO, *Pietro Giannone in aiuto di Costantino Grimaldi: una lettera inedita dello storico al giurista-filosofo*, ivi, 2001, n. 1-2, pp. 151-163; M. TITA, *Grimaldi, Costantino*, in DBGI, vol. I, pp. 1061-1062.

<sup>2</sup> G. VALLETTA, *Istoria filosofica (1697-1704)*, in ID., *Opere filosofiche*, a cura di M. Rak, Firenze 1975, p. 219.

<sup>3</sup> Ivi, p. 220.

<sup>4</sup> G. VALLETTA, *Lettera in difesa della moderna filosofia e de' coltivatori di essa (1691-1697)*, in ID., *Opere filosofiche*, cit., p. 80.

## 2. In difesa dell'atomismo

Una componente importante del pensiero dei moderni era rappresentata dalla ripresa dell'atomismo. Perciò, nella riflessione di Valletta e di Grimaldi occupava un posto centrale il giudizio sulle filosofie antiche che avevano sostenuto l'ipotesi atomistica.

Il primo teneva a sottolineare la loro piena conciliabilità con l'ortodossia cattolica. Democrito – notava Valletta – non aveva mai negato la provvidenza divina; anzi, secondo Diogene Laerzio, si era mostrato convinto dell'immortalità dell'anima e della resurrezione dei corpi. Così il giurista riassume la cifra del contributo del filosofo di Abdera: «abborrendo quei vocaboli fastosi e quei concetti non intesi e quei nudi nomi di qualità occulte, di simpatia e di Magnetismo», «si volse (per testimonianza di Aristotile stesso nel libro della Metafisica) ad esplicitare gli effetti reali di natura colle reali figure e particolari movimenti degli Atomi»<sup>5</sup>. Insomma, la riflessione democritea aveva segnato il passaggio dalla fiducia nell'esistenza delle qualità occulte all'indagine sulle cause reali dei fenomeni naturali. Un'anticipazione della svolta che si sarebbe realizzata con la nascita del pensiero moderno.

Il richiamo alla filosofia democritea apriva le porte a un'indagine empirica della natura senza prefigurare alcunché di inconciliabile con la fede cattolica. Per fato, infatti, Democrito intendeva nient'altro che «l'ordine delle cose stabilite dalla Provvidenza e dall'Autor della Natura»<sup>6</sup>. E che gli atomisti non negassero la provvidenza – aggiungeva Valletta – era stato ammesso da Gassendi<sup>7</sup>.

Riecheggiando una nota affermazione di Francis Bacon, il giurista napoletano concludeva dicendo di non sapere se i Goti avessero arrecato un danno maggiore alle lettere «incenerendo le opere di Democrito» o all'Impero romano «lacerando l'Europa»<sup>8</sup>. Fra i danni maggiori derivanti dal naufragio dell'antichità classica vi era quello prodotto dalla perdita delle filosofie che, come la democritea e l'epicurea, avevano maggiormente combattuto lo spirito di sistema.

Di Epicuro Valletta lodava la forza con cui aveva polemizzato contro la pigrizia intellettuale di chi seguiva pedissequamente le autorità: insomma, del filosofo greco apprezzava in primo luogo la netta presa di distanze dalla *communis opinio*<sup>9</sup>. Ma nel contempo sottolineava che Epicuro aveva ammesso l'esistenza di Dio: infatti, il «giudiziosissimo Verulamio ne' Saggi Morali» non aveva mancato di difenderlo dalla taccia di ateismo<sup>10</sup>. Epicuro aveva sostenuto l'esistenza della provvidenza e considerato

<sup>5</sup> Ivi, p. 234.

<sup>6</sup> Ivi, p. 235.

<sup>7</sup> Ivi, p. 236.

<sup>8</sup> Ivi, p. 238. Francis Bacon aveva scritto che, dopo il naufragio del mondo classico, era sopravvissuta la parte «più leggera e meno solida» di quell'eredità, quella rappresentata da Aristotele. Cfr. F. BACONE, *La confutazione delle filosofie*, nn. 32-33, in ID., *Scritti filosofici*, Torino 1975, pp. 415-416.

<sup>9</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 239.

<sup>10</sup> Ivi, p. 240. Dell'atomismo Bacon aveva scritto: «perfino quella scuola che è la più accusata di ateismo, dimostra più di tutte religione, cioè la scuola di Leucippo, Democrito ed Epicuro; perché è mille

l'anima immortale. Come testimoniato da Lattanzio, era convinto, al pari di Democrito, che il Mondo aveva avuto un principio e avrebbe avuto una fine<sup>11</sup>.

Di Epicuro Valletta lodava inoltre la sobrietà, la temperanza e la continenza, virtù riconosciutagli da Sant'Agostino, e sottolineava la convinzione del filosofo greco secondo cui il sommo bene non consisteva nel piacere del corpo, ma in quello dell'anima<sup>12</sup>. Convinzione su cui non avevano mancato di porre l'accento Lattanzio e San Girolamo<sup>13</sup>. Ma Valletta apprezzava in primo luogo il fatto che Epicuro si era tenuto distante dai «sentimenti del volgo»<sup>14</sup>. Lo sforzo teso a superare le opinioni dominanti costituiva per i moderni un impegno prioritario. Ed era degno di apprezzamento tutto ciò che nel mondo classico aveva anticipato quella tensione critica.

Ma, se la demolizione della *communis opinio* costituiva la cifra del nuovo pensiero, Valletta non rinunciava a porre in luce l'ampio consenso che la filosofia epicurea aveva riscosso nel corso dei secoli, a cominciare dai Padri della Chiesa (San Girolamo, San Gregorio Nazianzeno, Sant'Ambrogio, Lattanzio e Origene)<sup>15</sup>. L'accento cadeva poi sull'apprezzamento mostrato nei confronti di Epicuro da intellettuali cristiani quali Petrarca e Alessandro d'Alessandro<sup>16</sup>. Ma Valletta insisteva soprattutto sulla condivisione del pensiero di Democrito e di Epicuro da parte di Gassendi, filosofo a cui non lesinava lodi, non esitando a definirlo «uno dei più illustri ornamenti della Francia, e quasi l'oracolo stesso delle lettere del secol nostro»<sup>17</sup>. Gassendi aveva considerato il pensiero di Epicuro «la più acconcia e verisimile d'ogni altra Filosofia»<sup>18</sup>.

D'altro canto, chi voleva «ben filosofare intorno ai principii delle cose naturali» non poteva non riconoscere che la via migliore e maggiormente conforme al senso comune e alla ragione era costituita dall'atomismo<sup>19</sup>. A sostegno dell'ampia diffusione dell'ipotesi atomistica Valletta aggiungeva che i maggiori intellettuali europei consideravano espressione di un'unica filosofia il pensiero di Pitagora, di Platone, di Democrito e di Epicuro<sup>20</sup>. Egli sottolineava il convergere delle filosofie platonica, de-

---

volte più credibile che quattro mutevoli elementi e un'immutabile quinta essenza, convenientemente ed eternamente messi a posto, non abbiano bisogno di Dio, di quanto sia credibile che un esercito di infinite piccole particelle o semi confusi abbiano prodotto quest'ordine e questa bellezza, senza un divino ordinatore. [...] Epicuro è incolpato d'aver soltanto finto, per amore della sua reputazione, quando affermò che esistevano nature beate, ma tali che godessero di se stesse, senza aver rapporto col governo del mondo; nel che, essi dicono, temporeggiò, sebbene in segreto pensasse che non esisteva un Dio. Ma certamente è calunniato, perché le sue parole sono nobili e divine». Cfr. F. BACONE, *Saggi*, introduzione di A. Guzzo, traduzione a cura di C. Guzzo, Torino 1961, XV, Dell'ateismo, pp. 123-124.

<sup>11</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 243.

<sup>12</sup> Ivi, p. 244.

<sup>13</sup> Ivi, p. 249.

<sup>14</sup> Ivi, p. 245.

<sup>15</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 128 e *Istoria*, cit., p. 270.

<sup>16</sup> Ivi, p. 248.

<sup>17</sup> Ivi, pp. 270-271 e VALLETTA, *Lettera*, cit., pp. 128-130.

<sup>18</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 271.

<sup>19</sup> Ivi, p. 269.

<sup>20</sup> Ivi, p. 270.

mocritea ed epicurea nella tesi secondo cui gli atomi erano i principî di tutte le cose corporee e il sommo bene consisteva nei piaceri dell'anima<sup>21</sup>.

Fra l'altro, Valletta poneva l'accento sull'utilità dell'atomismo dal punto di vista medico: era indubbio che la filosofia democritea fosse «necessaria alla cognizione del Corpo umano stesso, et alla composizione de Medicamenti». Esigenze non solo teoretiche, ma squisitamente pratiche consigliavano di seguire la filosofia corpuscolare, che si era ormai imposta in tutte le accademie del mondo, nonostante le opposizioni incontrate, ed era pubblicamente insegnata «in tutti i luoghi cattolici». Né essa era stata vietata da alcun predecessore dell'attuale pontefice<sup>22</sup>. L'aveva accolta lo stesso Cartesio, filosofo del quale era indiscussa l'ortodossia cattolica<sup>23</sup>.

Meno enfatici erano i giudizi espressi da Costantino Grimaldi sulla filosofia democritea ed epicurea nei volumi a stampa delle *Discussioni*. Nel richiamare gli apprezzamenti espressi per Democrito dai Padri della Chiesa, il giurista non mancava di rammentare le critiche che gli avevano mosso Lattanzio e Sant'Agostino<sup>24</sup>. Ma teneva nel contempo a sottolineare che, nell'arco di undici secoli, non vi era stato padre della Chiesa che non avesse polemizzato con Aristotele. Infatti, il pensiero aristotelico era ben più di quello democriteo in contrasto con la fede cattolica.

La filosofia di Democrito e di Epicuro, benché «contenesse [...] alcuni fatti contro della nostra Fede», non era «perniciosa alla Chiesa» come causa di eresie. Non a caso sia Origene che Sant'Ambrogio avevano ritenuto Epicuro preferibile ad Aristotele. Fra gli avversari dello Stagirita Grimaldi menzionava in particolare San Giustino, «Celebre per la sua dottrina, e molto più per la corona del Martirio»<sup>25</sup>.

Netta era la preferenza di Grimaldi per il pensiero di Democrito e di Epicuro rispetto a quello aristotelico<sup>26</sup>. Ma, a differenza di Valletta, egli non ipotizzava una diretta filiazione del pensiero moderno dall'atomismo antico. Perciò, negava che «quel bravo Filosofante» di Gassendi fosse stato «attaccato alla dottrina di Epicuro»<sup>27</sup>. Inoltre, non mancava di sottolineare che Leonardo di Capua si era «aspramente» scagliato, considerandolo stolto e irragionevole, contro l'«errore» epicureo di un'origine casuale del Mondo, oltre ad aver criticato le opinioni di Epicuro circa gli attributi della divinità e dell'indivisibilità degli atomi<sup>28</sup>.

Insomma, i punti di vista di Valletta e di Grimaldi non erano pienamente coincidenti. Ma comune era l'intento di scagionare la filosofia corpuscolare dall'accusa di essere causa di eresie. Veniva in tal modo meno uno dei pretesti che, a fine Seicento, avevano giustificato l'apertura del processo degli ateisti.

---

<sup>21</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., pp. 127-128.

<sup>22</sup> Ivi, p. 131.

<sup>23</sup> Ivi, p. 133.

<sup>24</sup> C. GRIMALDI, *Discussioni istoriche, teologiche e filosofiche fatte per occasione della risposta alle lettere apologetiche di Benedetto Aletino*, Lucca 1725, parte II, p. 44.

<sup>25</sup> Ivi, p. 45.

<sup>26</sup> Ivi, p. 310.

<sup>27</sup> Ivi, p. 312.

<sup>28</sup> Ivi, p. 316.

In realtà, Grimaldi non mancava di chiarire la vera ragione per cui un difensore della vecchia cultura come De Benedictis, l'Aletino, si era scagliato contro l'atomismo. La filosofia aristotelica non era che «un ingegnoso ritrovato, che si accorda più tosto co' metafisici arzigogoli che co' fisici esperimenti»<sup>29</sup>. Ciò era tanto vero che alcuni «bravi Peripatetici» non avevano mancato di criticare la filosofia naturale dello Stagirita<sup>30</sup>. L'intento dell'Aletino era di bandire «l'Atomistica Sperimentale» in modo da far rimanere in piedi solo le «metafisiche speculazioni»: che era il solo modo per far sopravvivere i «sogni del Peripato», non potendo questo salvarsi «con le osservazioni, e cogli esperimenti della natural Filosofia»<sup>31</sup>.

Nei volumi manoscritti delle *Dissertazioni* la difesa di Democrito e di Epicuro era molto più netta. Grimaldi prendeva decisamente le distanze dall'attribuzione al filosofo di Abdera della tesi secondo cui gli atomi «siansi foggiate per caso». Come risultava anche da Diogene Laerzio, Democrito aveva ritenuto gli atomi «ingeniti, ed eterni» ed escluso che il caso avesse avuto alcuna parte nel formarli<sup>32</sup>.

Un'analitica disamina Grimaldi dedicava poi alla confutazione dei sospetti «d'eresia, di ribellione e di ateismo» fatti ricadere sugli atomisti<sup>33</sup>. L'eresia, per Grimaldi come per gli altri esponenti meridionali della cultura moderna, costituiva ancora una minaccia alle fondamenta della convivenza associata. L'ateismo e l'eresia erano potenzialmente destabilizzanti. Di qui l'impegno profuso da Grimaldi nella difesa dell'atomismo. Egli notava in primo luogo che non erano stati atei gli autori gentili tacciati di atomismo (fra cui Teodoro ed Euripide)<sup>34</sup>. Inoltre, poneva l'accento sulle peculiarità dell'atomismo moderno. L'espressione «Atomistico o corpuscolare» poteva essere intesa in una duplice accezione: come l'insieme delle dottrine insegnate da Democrito e da Epicuro o, nel senso dei «Moderni», come il complesso delle dottrine che presupponevano l'esistenza di particelle quali principî fisici della natura. Grimaldi riteneva errata la prima accezione dal momento che altre filosofie dell'antichità (dalle dottrine dei fisici a quelle dei seguaci di Euripide, di Pitagora e di Platone) avevano «per principj le particelle». Il giurista riteneva invece che l'espressione «Atomistico o corpuscolare» andasse intesa nella seconda accezione, giacché gli errori di cui erano accusati Democrito ed Epicuro, che riguardavano principalmente la morale e la metafisica, non intaccavano la validità della «dottrina corpuscolare semplicemente considerata». Anche a voler ritenere fondate le accuse di empietà rivolte a Democrito e a Epicuro, gli errori imputati ai due filosofi greci non avrebbero certamente potuto essere condivisi dalla «corpuscolar Filosofia» affermatasi «in questo felicissimo secolo»<sup>35</sup>. Era netta la convinzione di

<sup>29</sup> Ivi, p. 147.

<sup>30</sup> Ivi, p. 146.

<sup>31</sup> Ivi, p. 147.

<sup>32</sup> Biblioteca Nazionale di Napoli (d'ora in poi BNN), *ms.* XIII D 114, § 176. Il testo non reca la numerazione dei fogli.

<sup>33</sup> BNN, *ms.* XIII D 115, § 32. Neanche questo testo reca la numerazione dei fogli.

<sup>34</sup> Ivi, § 409.

<sup>35</sup> Ivi, §§ 259-261.



Grimaldi di appartenere a un'epoca di generale risveglio culturale, caratterizzata da un'inedita consapevolezza critica.

In fondo – aggiungeva il giurista – gli errori rimproverati a Democrito e a Epicuro erano comuni a «tutti i Filosofanti della Gentilità» e derivavano dall'aver negato l'onnipotenza della divinità. I gentili ritenevano la natura increata e indipendente dalla divinità, la cui potenza supponevano limitata<sup>36</sup>. Ma Grimaldi, nei volumi manoscritti, non rinunciava a difendere Democrito ed Epicuro, da lui definiti «valenti uomini», dalle accuse ad essi rivolte. Della dottrina attribuita ai due filosofi greci secondo cui il Mondo era «retto» dal caso e non da Dio bisognava dare un'interpretazione diversa da quella del «volgo». Democrito non aveva inteso dire che Dio non aveva «avuto parte nel farsi del Mondo» e che questo si era formato «per un fortuito accozzamento degli atomi». Aveva semplicemente inteso dire che s'ignorava la ragione per cui il Mondo non era «stato fatto molto tempo prima o dopo» o «più tosto in questa che in altra maniera»<sup>37</sup>. In definitiva, Grimaldi attribuiva a Democrito quella consapevolezza del carattere complesso e problematico della realtà che era propria del pensiero moderno. Il travisamento più o meno volontario del pensiero di Democrito (Grimaldi parlava di «ingannati» e di «ingannatori») era dipeso dal fatto che le sue opere erano andate in larga parte disperse<sup>38</sup>.

Anche all'origine della cattiva fama di Epicuro vi erano sia le «imposture» orchestrate dagli stoici che le alterazioni subite dalle sue opere<sup>39</sup>. Né a Democrito né a Epicuro poteva essere rimproverato di aver negato la provvidenza<sup>40</sup>. Grimaldi, tuttavia, da un lato si preoccupava di presentare il pensiero epicureo come pienamente conciliabile con l'ortodossia cattolica, dall'altro non rinunciava, significativamente, a fare del rigetto della superstizione la cifra della religiosità del filosofo greco. Epicuro aveva rifiutato il «culto servile che» nasceva «dal timore e dalla speme». E per aver detestato la superstizione era stato apprezzato da Lucrezio. Ma ciò non significava che Epicuro «avesse schernito e trionfato del culto dovuto a Dio»<sup>41</sup>. Quanto a Democrito, Sesto Empirico aveva documentato che aveva condotto una vita integerrima<sup>42</sup>. Leonardo di Capua non aveva esitato a definirlo «divino». Né Grimaldi mancava di rammentare le lodi tributate a Epicuro da «varie nobili penne», fra cui quella di Gerson. Fra l'altro, il giurista notava che il «dottissimo» Gassendi, nel difendere Epicuro, si era rifatto ai numerosi autori del XV e del XVI secolo che avevano apprezzato il filosofo greco, da Alessandro d'Alessandro a Volaterrano a Pico.

Grimaldi applicava qui *a contrario* al pensiero di Epicuro il canone che, come si vedrà, utilizzava per Aristotele. Come la diffusione del pensiero dello Stagirita era

<sup>36</sup> Ivi, §§ 358-359.

<sup>37</sup> Ivi, § 267. Su Democrito Grimaldi si rifaceva a Pierre Bayle (ivi, § 266). Cfr. P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam 1730, t. II, Democrite, pp. 269-275.

<sup>38</sup> BNN, ms. XIII D 115, § 269.

<sup>39</sup> Ivi, §§ 270-271.

<sup>40</sup> Ivi, §§ 274-275 e 278.

<sup>41</sup> Ivi, §§ 279-280.

<sup>42</sup> Ivi, § 296.

stata una conseguenza dell'imporsi della barbarie medievale, così era stata dovuta a quella stessa barbarie l'eclissi del pensiero di Epicuro, la cui ripresa era avvenuta non a caso nel XV secolo col rifiorire delle lettere<sup>43</sup>. Il giurista concludeva che era un sofisma sostenere che dalla teoria atomistica derivava la conseguenza che Dio non era «fattore e regolatore del Mondo» e che l'anima era mortale<sup>44</sup>.

D'altro canto, non era concepibile che gli atomi si fossero «casualmente combinati» nel «formar» l'«ordinatissima e mirabile machina dell'Universo». Non vi era ragione di ritenere gli atomi esistenti *ab aeterno* e non creati da Dio. Da un «casuale giuntamento» non sarebbero potuti derivare l'ordine e l'armonia dell'Universo né l'«iconomia» che caratterizzava gli organi degli animali. Del pari, il «caso», privo di «consiglio», non avrebbe potuto formare l'uomo, la cui cifra consisteva nell'essere «capace [...] di consiglio». Né dalla «combinazion di pochi corpicciuoli» avrebbe potuto «comporsi» l'anima<sup>45</sup>. Anzi, l'atomismo conduceva alla presenza di un «sommo Fattore» che dava esistenza e moto alla particelle, disponendole a formare «si ordinato e miracoloso Universo» e le manteneva «ne' loro officj» per far in modo che si conservasse l'intera «macchina»<sup>46</sup>.

### 3. Le origini italiane del pensiero moderno

Nella temperie della Rivoluzione scientifica appariva decisivo l'impegno teso a realizzare un profondo rinnovamento culturale. Il superamento del circolo vizioso che portava ad appiattare il presente sul passato e a legittimare quello alla luce di questo costituiva un compito assorbente. Tuttavia, anche un moderno come Valletta non mancava di avvalersi per ragioni prudenziali di due argomenti tesi a rendere accettabile il pensiero moderno, facendolo apparire come tutt'altro che eversivo: il suo carattere risalente e le sue origini essenzialmente italiane.

Quella erroneamente detta moderna era per Valletta la più antica filosofia, anzi la prima coltivata in Italia<sup>47</sup>. La sottolineatura delle origini italiane dell'atomismo occuperà un posto centrale anche nell'opera di Giuseppe Sorge<sup>48</sup>. La rivendicazione dei tratti originali del pensiero italiano sarebbe stata poi, com'è noto, il filo conduttore di uno dei principali scritti vichiani, il *De antiquissima Italorum sapientia*.

L'«Italiana Filosofia», secondo Valletta, aveva avuto «la sua origine in Ferecide Siro, a cui succedette Pitagora, ed a lui il suo figliuolo. Quindi Xenofane, ed altri fino

<sup>43</sup> Ivi, §§ 310-312.

<sup>44</sup> Ivi, § 345.

<sup>45</sup> Ivi, § 346.

<sup>46</sup> Ivi, § 347.

<sup>47</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 83.

<sup>48</sup> Giuseppe Sorge insisterà sull'origine italia dell'atomismo. Cfr. G. SORGE, *De corporum naturalium primordiis*, Venetiis 1709, pp. CXXXIV-CXXXV. Ivi, pp. XXVIII-XXXV, troverà posto anche un'aspra polemica contro Aristotele: «Crasse [...] delirat Aristoteles». Su questi aspetti della personalità del giurista napoletano cfr. D. LUONGO, *Sorge, Giuseppe*, in DBGI, vol. II, pp. 1895.

a Epicuro». La filosofia democritea e quella epicurea avevano avuto le loro radici in Magna Grecia<sup>49</sup>. Lì aveva infatti insegnato Pitagora, al cui pensiero si era rifatto Democrito, discepolo di Leucippo. La «Filosofia Italiana» era stata poi «propagata e distesa per tutto il Mondo»<sup>50</sup>.

Di Pitagora Valletta lodava la sapienza e l'onestà dei costumi. Ma nel contempo sottolineava che la sua disciplina «non era altro che una imitazione» di quella «de' Giudei Esseni»<sup>51</sup>. Pitagora, fra l'altro, aveva voluto che i suoi discepoli avessero i beni in comune come nella «prima Chiesa in Gerusalemme»<sup>52</sup>.

Il giurista si spingeva fino a ipotizzare l'esistenza di un'unica filosofia che, trasmessa da Adamo a Noè, dopo il diluvio e la «divisione delle genti» era stata appresa dagli Egizi e insegnata non solo agli Ebrei, dai quali era passata ai Persiani, ai Caldei e ai Fenici, ma anche, attraverso Orfeo, ai Greci, dai quali era passata ai Romani<sup>53</sup>. In realtà, 'inventore' della filosofia degli atomi non era stato né Epicuro né Democrito né Leucippo né Anassagora, ma Mocho<sup>54</sup>. Che questi fosse stato un sostenitore della filosofia atomistica si evinceva da Strabone e da Sesto Empirico<sup>55</sup>. Valletta non mancava, fra l'altro, di richiamare l'ipotesi secondo cui Mocho aveva tratto la «dottrina degli Atomi [...] da' libri di Mosè» e la tesi secondo cui quella dottrina era stata direttamente insegnata dallo stesso Mosè<sup>56</sup>. Sul punto egli non prendeva posizione in maniera netta. Si limitava a scrivere che era tutt'altro che temerario affermare una diretta derivazione della filosofia degli atomi da Mosè. In ogni caso si poteva ragionevolmente sostenere che da Mosè l'avesse tratta Mocho. D'altro canto, gli stessi Padri della Chiesa avevano sostenuto che i filosofi pagani avevano mutuato molte delle loro dottrine «da' libri di Mosè»<sup>57</sup>. In tal modo il cerchio si chiudeva: le origini dell'atomismo erano tutt'altro che sospette di utilizzazioni in senso eterodosso. Perciò, se gli epicurei erano «stati per invidia in ogni tempo bersaglio dell'altrui maldicenza», Valletta replicava a quelle accuse che essi ritenevano «vi fusse una mente, cioè un Dio, che regge e dà il moto a questo Universo»<sup>58</sup>.

Speculare alla sottolineatura delle origini risalenti e italiane dell'atomismo era l'accento posto sulla sua ampia diffusione. Il consenso, criticato sul piano teoretico, tornava utile come argomento retorico. Valletta puntualizzava perciò che la filosofia degli atomi, che gli Inglesi chiamavano corpuscolare, non era stata solo di Democrito, Epicuro, Leucippo e Anassagora, ma «di tutti i migliori, con poco o niente divario». Egli ascriveva all'atomismo, oltre a Lucrezio, il Platone del *Timeo* e arrivava a sostenere che il linguaggio

<sup>49</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 225.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 226 e 231.

<sup>51</sup> Ivi, pp. 227-228.

<sup>52</sup> Ivi, p. 230.

<sup>53</sup> Ivi, p. 221.

<sup>54</sup> Ivi, p. 255.

<sup>55</sup> Ivi, p. 259.

<sup>56</sup> Ivi, p. 255.

<sup>57</sup> Ivi, p. 260.

<sup>58</sup> Ivi, pp. 289 e 291.

degli atomisti aveva influito persino sulla *Metafisica* di Aristotele. Né gli atomi di Democrito differivano dalle «unitadi» di Pitagora, che erano anch'esse corporee<sup>59</sup>.

La filosofia degli atomi – aggiungeva il giurista – non era tanto pitagorica, democritea ed epicurea, quanto mosaica, e perciò di gran lunga più antica di quella di Democrito<sup>60</sup>. Le origini risalenti di una posizione teoretica, in un'epoca pure segnata dal diffondersi del pensiero critico, erano un argomento che conservava una notevole forza persuasiva.

Grimaldi insisteva, al pari di Valletta, sul carattere risalente della «filosofia degli atomi». Era una «dottrina così vetusta che quasi contende l'antichità al mondo istesso». Essa non aveva per autori né Democrito né Epicuro.

Anche secondo Grimaldi l'atomismo doveva la sua origine a Mosè o al filosofo Mosco o Mocho. A prescindere dalla possibilità di identificare Mosco o Mocho con Mosè, era certo che della dottrina atomistica l'ispiratore era stato l'autore della Genesi. Grimaldi diceva di attenersi a quel punto di vista, «seguendo ciò che ne lasciò scritto in una lunga Dissertazione il famoso Giuseppe Valletta»<sup>61</sup>. Il nesso esistente tra le posizioni filosofiche dell'uno e dell'altro giurista non avrebbe potuto essere esplicitato con maggiore nettezza.

#### 4. *L'aristotelismo fomite di eresie e di ateismo*

Il denominatore comune delle scritture antinquisitoriali era costituito dalla polemica antiaristotelica. Perciò, nella riflessione dei loro autori, occupava un posto centrale il giudizio sul pensiero di Aristotele. Giudizio spesso declinato nei termini di un confronto fra lo Stagirita e Platone.

Numerosi erano gli esponenti del mondo classico che Valletta citava a sostegno di quel giudizio comparativo, da Giuliano l'Apostata a Cicerone, che, pur «amatore» dello Stagirita, aveva dedicato lodi ben maggiori a Platone<sup>62</sup>. Degno di nota il richiamo di Valletta a Giuliano, figura apprezzata, fra gli altri, da Montaigne. Ma, come rammentava l'autore dell'*Istoria*, sulle differenze fra il pensiero di Platone e quello di Aristotele e sulla preferenza da attribuire al primo rispetto al secondo aveva scritto anche Gemisto Pletone.

Valletta non mancava di enfatizzare gli insegnamenti che Platone aveva trasmesso ai «moderni filosofanti» anche nelle «cose Fisiche», ponendo in particolare l'accento sull'influenza da lui esercitata su Cartesio e Boyle. Persino la scoperta della circolazione del sangue, che, dopo essere stata intuita da Sarpi, era stata divulgata da Harvey, aveva avuto, a suo avviso, una lontana anticipazione nel *Timeo* platonico<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> Ivi, pp. 261-262.

<sup>60</sup> Ivi, p. 280.

<sup>61</sup> BNN, *ms.* XIII D 115, §§ 90-91.

<sup>62</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 301.

<sup>63</sup> Ivi, pp. 301-304. Di Giuliano l'Apostata Montaigne aveva scritto: «Questi era, in verità, un uomo

Essendo convinto della piena conciliabilità dell'atomismo col Cristianesimo, Valletta non rinunciava a sottolineare che Platone aveva condiviso appieno l'ipotesi atomistica, attingendo ai «medesimi fonti di Democrito e di Epicuro»<sup>64</sup>. Ciò non aveva impedito ai primi cristiani e ai «Santi Padri» (Valletta si riferiva in particolare ad Agostino) di seguire la filosofia platonica come quella maggiormente conforme al Cristianesimo, avendo, per converso, considerato quella aristotelica «la più contraria e pregiudiziale alla dottrina della nostra Religione Cattolica»<sup>65</sup>.

Anche Grimaldi rammentava come Sant'Agostino avesse considerato lo Stagirita di gran lunga inferiore al «Divino Platone»<sup>66</sup>. Né mancava di sottolineare che i Padri della Chiesa erano stati «quasi tutti» platonici<sup>67</sup>.

L'accento cadeva sulla piena conciliabilità del platonismo con la fede cattolica. Nessuno degli antichi filosofi – puntualizzava Valletta – aveva difeso la tesi dell'immortalità dell'anima in maniera più convincente di Platone. Pico della Mirandola era arrivato ad affermare che il filosofo greco aveva «tradotta [...] dall'Egizia [...] nella Greca favella la legge di Mosè»<sup>68</sup>. Ma che Platone avesse tratto la sua filosofia dai Profeti e, in particolare, da Geremia, era stato sostenuto già da Eusebio, Cirillo e Ambrogio<sup>69</sup>.

Platone aveva considerato Dio onnisciente e onnipotente, mentre Aristotele non gli aveva attribuito alcuna funzione se non quella di far muovere i cieli. Il primo aveva ritenuto che Dio avesse creato il Mondo prima del tempo, il secondo che Mondo e tempo vi fossero sempre stati. L'uno aveva posto Dio sopra ogni sostanza, l'altro l'aveva considerato «solo sostanza». Mentre per Platone era stato Dio a creare l'anima umana, per Aristotele questa era «tirata dalla potenza della materia». E mentre per il primo l'anima era immortale, per il secondo era una forma del corpo. Platone aveva fatto consistere il sommo bene nell'essere simile a Dio, Aristotele nell'acquistare beni di fortuna. Lo Stagirita, a differenza di Platone, aveva ritenuto Dio incapace di dare

---

grandissimo e raro, avendo l'animo profondamente imbevuto dei ragionamenti filosofici, ai quali faceva professione di uniformare tutte le proprie azioni; e invero, non c'è virtù di cui non abbia lasciato notevolissimi esempi». Cfr. M. DE MONTAIGNE, *Saggi*, a cura di F. Garavini, Milano 1966, vol. II, lib. II, cap. XIX, p. 893.

<sup>64</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 292.

<sup>65</sup> Ivi, pp. 294-295 e 301.

<sup>66</sup> GRIMALDI, *Discussioni*, cit., parte II, p. 26. Valletta offriva un ampio campionario di Padri della Chiesa che avevano aspramente criticato Aristotele. San Basilio – notava lo studioso napoletano – aveva affermato che l'aristotelismo era in radicale antitesi con la fede e San Gregorio Nazianzeno che lo Stagirita aveva distrutto la provvidenza divina. Ma anche Origene aveva ritenuto Aristotele «nocivo» al Cristianesimo. Dello stesso avviso erano stati San Giustino, San Clemente Alessandrino, Sant'Eusebio, Sant'Atanasio, San Gregorio Niseno, Sant'Epifanio, San Giovanni Crisostomo e San Cirillo. Tertulliano non aveva esitato a definire miserabile Aristotele. Cfr. VALLETTA, *Lettera*, cit., pp. 104-107. Grimaldi rammentava inoltre che Origene aveva ritenuto Aristotele peggiore di Epicuro e che Sant'Ambrogio aveva considerato quest'ultimo maggiormente «tollerabile» per la Chiesa rispetto allo Stagirita. Cfr. GRIMALDI, *Discussioni*, cit., parte II, p. 43. Come si è visto, la difesa che Grimaldi compiva dell'atomismo era meno enfatica di quella vallettiana. Ma l'autore delle *Discussioni* teneva comunque a sottolineare che i Padri della Chiesa avevano aversato Epicuro in misura minore di Aristotele.

<sup>67</sup> BNN, *ms.* XIII D 114, § 14.

<sup>68</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., pp. 296-297.

<sup>69</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 90.

ascolto alle preghiere degli uomini. E, soprattutto, a differenza di Aristotele, che aveva ritenuto che le anime si corrompessero con i corpi, Platone aveva contemplato l'esistenza di pene e di premi ultraterreni<sup>70</sup>.

Grimaldi faceva discendere dalla posizione aristotelica secondo cui Dio non si curava del Mondo la conseguenza che la religione era «un politico ritrovato» e che non vi erano pene e premi ultraterreni, per cui l'«Inferno» non era che «una novella di vecchiarrelle»<sup>71</sup>. Infatti, Aristotele aveva considerato la morte il peggiore dei mali. In realtà, lo Stagirita aveva «errato nel conoscenza della vera [...] felicità, per cui tutta la sua Morale» era «piena di falli, e di vaneggiamenti». L'autore delle *Discussioni* poneva perciò l'accento sul contrasto esistente fra la morale aristotelica e quella cristiana: l'una e l'altra erano in netto disaccordo «intorno alla dottrina dell'ultimo fine». In particolare, Grimaldi richiamava l'attenzione sul «gran divario» che separava la «beatitudine» annunciata da Cristo da quella insegnata dallo Stagirita e sulla «ripugnanza» delle due rispettive morali<sup>72</sup>.

Il giurista sottolineava che la felicità additata da Aristotele era «tutta umana», ossia conforme ai «comunali sentimenti [...] innestati» dalla «concupiscenza» nel «cuore umano» e quindi del tutto dissonante da quelli ispirati dalla carità cristiana. La morale di Aristotele era «nel suo fondo empia [...] poiché toglie ogni radice di virtù», limitandosi a prescrivere alcune virtù simulate che non erano altro che vizi. Non c'era perciò da meravigliarsi che i suoi seguaci fossero «per lo più» immersi nel vizio, senza curarsi della «vera pietà, e modestia». Aristotele, «ragionando de' modi adatti per procacciare le dovizie, e delle maniere acconce per amministrarle, ne propone, come esempio, ad imitare alcuni fatti esecrandi di scelleratissimi Tiranni».

Ma decisivo era il fatto che lo Stagirita aveva insegnato che «la mediocrità abbia ancor luogo intorno al vero». Il che equivaleva a negare l'esistenza stessa della verità<sup>73</sup>. La polemica antiaristotelica di Grimaldi aveva come punto di approdo una netta presa di distanze dallo scetticismo. Scetticismo che invece egli, come si vedrà, in altri luoghi dei suoi scritti, mostrava di non disprezzare.

Ma vi era una critica di Valletta che andava al cuore del rapporto scienza-potere: gli insegnamenti impartiti da Aristotele ad Alessandro Magno erano stati molto diversi da quelli da lui impartiti ad Atene, «quasi che varia e diversa» fosse la «Natural filosofia» da insegnare al principe e al popolo. In realtà, lo Stagirita era stato «ambizioso nel dominio delle lettere» come il Macedone lo era stato nel dominio «di più mondi»<sup>74</sup>. Era una brillante polemica contro la doppiezza culturale e l'impiego della scienza come strumento di potere.

Ma la polemica antiaristotelica obbediva a diverse finalità e poteva essere utilizzata per ribadire l'ortodossia cattolica di coloro i quali se ne facevano portavoce. I giu-

<sup>70</sup> Ivi, pp. 94-95.

<sup>71</sup> GRIMALDI, *Discussioni*, cit., parte II, p. 227.

<sup>72</sup> Ivi, p. 221.

<sup>73</sup> Ivi, pp. 217-221.

<sup>74</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 112.

risti napoletani protagonisti della polemica antinquisitoriale, come si vedrà, non rinunciavano, sia pure per ragioni prudenziali, a sostenere la tesi secondo cui l'eresia costituiva una minaccia alla stabilità degli assetti politici. Funzionale alla polemica antiscolastica era perciò sostenere che le dottrine eterodosse avevano tratto alimento dal pensiero di Aristotele. Valletta affermava anzi in termini apodittici che la filosofia aristotelica era la «sola cagione, anzi l'origine stessa di tutte l'eresie»<sup>75</sup>. Queste non erano nate dalla «malizia o sciocchezza» dei «chiosatori» di Aristotele, ma dalla «reità e perversità intrinseca» dei principî dell'aristotelismo<sup>76</sup>. Ad esempio, i manichei avevano aderito alla tesi aristotelica dell'eternità della materia. Ma aristotelici erano stati anche eretici come i donatisti, gli apollinaristi, i monofisiti e i novazioni. Gli stessi gnostici erano stati nel contempo «Idolatri di Aristotile e perfidissimi Eretici»<sup>77</sup>. Eunomio e gli eunomiani «giuravano sulle parole di Aristotele come sull'Evangelio»<sup>78</sup>.

In generale, l'aristotelismo era stato fomite di empietà. Valletta non mancava di sottolineare l'influenza che il pensiero dello Stagirita aveva esercitato già su Nerone, senza che Seneca fosse riuscito a neutralizzarla, e su Maometto<sup>79</sup>. Di ascendenza aristotelica erano anche le posizioni di Averroè, che aveva negato la creazione e l'immortalità dell'anima, e quelle di Avicenna, che aveva sostenuto che il moto e il tempo non avevano avuto un inizio. Ma in errori anche più gravi era incorso Algazali, il quale, oltre a sostenere l'eternità del Mondo, del moto e del tempo, aveva negato che Dio avesse «scienza delle cose particolari». Eppure, la «Filosofia di Avicenna, non meno che quella di Aristotele e di Averroè», era stata «ricevuta e difesa nell'Università di Parigi sino a' tempi di Ruggieri Baccone Inglese»<sup>80</sup>. Del quale Valletta scriveva che, col suo «nobil modo di filosofare», era stato «il primo» ad aver «illustrato [...] la Filosofia non solo nell'Inghilterra, ma nel Mondo tutto»<sup>81</sup>.

Anche secondo Grimaldi, fra quelli che nei «tempi bassi» avevano «infettato il mondo», vi era Averroè, che, «ossequioso» nei confronti dello Stagirita, era caduto in «esacranti errori» che consentivano di ascriverlo senz'altro ai fautori dell'ateismo<sup>82</sup>. Il giurista condivideva l'interpretazione di Pierre Bayle secondo cui il filosofo arabo non aveva ammesso l'esistenza di premi e pene ultraterreni in quanto sostenitore della tesi della mortalità dell'anima. L'autore del *Dictionnaire* ne aveva tratto la conclusione che era stato un perfetto ateo. Tale era ritenuto anche dai «Maomettani», che consideravano atei quanti erano convinti dell'esistenza di un primo motore e dell'eternità del Mondo<sup>83</sup>.

<sup>75</sup> Ivi, p. 99.

<sup>76</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 339.

<sup>77</sup> Ivi, pp. 316-317.

<sup>78</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 212.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., pp. 334-336.

<sup>81</sup> Ivi, p. 265.

<sup>82</sup> BNN, *ms.* XIII D 115, § 435.

<sup>83</sup> Ivi, §§ 438-439. Cfr. BAYLE, *Dictionnaire*, cit., t. I, Averroes, pp. 384-392. Il filosofo francese aveva definito Averroè «Inventeur d'un sentiment fort absurde, & fort contraire a l'Orthodoxie Chrétienne

Ma per Valletta emblema del nesso esistente fra adesione all'aristotelismo e condivisione di tesi ereticali era quello che poteva ritenersi il fondatore della Scolastica, Abelardo. Il giurista non rinunciava a un accostamento fra le menomazioni fisiche e i pretesi limiti intellettuali di Abelardo. La prova della contaminazione a cui egli aveva sottoposto la teologia con l'impiego dei «cavilli Aristotelici» era costituita dall'eresia in cui era incorso con grave danno della Francia e per la quale era stato condannato da Alessandro III e dal Concilio di Soissons. Eresia analoga a quelle di Ario, Pelagio e Nestorio. Anche Gilberto Porretano era stato dichiarato eretico dal Concilio di Reims.

Valletta teneva a sottolineare che la pericolosità della teologia scolastica era stata avvertita dagli stessi pontefici. Gli «indiscreti Teologastri» di Parigi e di Oxford avevano preso infatti a disputare della «potestà delle chiavi», della dignità del monacismo e della «Concezione [...] di Maria [...] Vergine, questione alla quale meritevolmente ai di nostri dalla Santa Sede si è posto silenzio»<sup>84</sup>. Insomma, la Scolastica era stata all'origine di un'abnorme dilatazione del dibattito teologico, tanto da indurre Valletta ad apprezzare la risoluzione autoritativa delle controversie di fede da parte della Sede apostolica.

Il giurista non mancava poi di richiamare la condanna che all'epoca di Filippo Augusto aveva colpito le opere di Aristotele in quanto contrarie alla fede e i divieti ecclesiastici di leggere e di insegnare la fisica dello Stagirita<sup>85</sup>. A suo avviso di origine aristotelica erano anche le eresie del tardo Medioevo. Wyclif, ad esempio, aveva sostenuto «empiamente» che la «Filosofia di Aristotele era assolutamente necessaria per rischiarare il Vecchio e Nuovo Testamento». E, come notava l'autore dell'*Istoria*, Girolamo da Praga e Hus erano stati seguaci di Wyclif<sup>86</sup>.

Per Valletta, inoltre, i «Luteri, i Calvini, i Melantoni, i Bucer, i Zwingli» e i loro adepti erano stati seguaci di Aristotele pur mostrandosene «apparentemente nemici»<sup>87</sup>. In particolare, di Martin Lutero, «così pessimo Eretico quanto il Mondo con suo grave danno ha sperimentato», il giurista rammentava che «appena giunto agli anni venti divenne Maestro di Dialettica nella Cattedra di Wittenberg»<sup>88</sup>. Ma teneva a puntualizzare che gli stessi quietisti erano stati influenzati dal pensiero di Aristotele<sup>89</sup>.

Era giocoforza che una filosofia empia come quella aristotelica fosse all'origine di deviazioni dalla fede cattolica. Ad esempio, Cesare Cremonini, secondo Valletta, aveva tralignato dal Cristianesimo proprio in quanto aristotelico<sup>90</sup>. Ed era in quanto ari-

---

[...]. Le sentiment est qu'il y a une intelligence, qui sans multiplier, anime tous les individus de l'espece humaine, entant qu'il exercent les fonctions de l'ame raisonnable». La dottrina del filosofo arabo secondo cui esisteva «un première moteur» e il Mondo era «éternel» – aveva aggiunto Bayle – era stata ritenuta (a ragione) manifestazione di un «*pur Atheism*».

<sup>84</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., pp. 357-359.

<sup>85</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit. pp. 108-109.

<sup>86</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., pp. 318-319.

<sup>87</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 110.

<sup>88</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 319.

<sup>89</sup> Ivi, p. 367.

<sup>90</sup> Ivi, p. 320.



stotelico che Pietro Pomponazzi si era allontanato dai «veri sentimenti dell'immortalità dell'anima»<sup>91</sup>.

Anche Grimaldi, nel rammentare che la convinzione dell'immortalità dell'anima era in contrasto con l'aristotelismo, citava il *De immortalitate animae* del «Filosofante Aristotelico» Pomponazzi. Fra gli indizi dell'empietà di quest'ultimo l'autore delle *Discussioni* non mancava di richiamare il fatto che aveva mostrato di non credere alla magia. Affermazione significativa alla luce delle posizioni successivamente sostenute dal giurista in un'opera postuma di cui si tratterà in seguito<sup>92</sup>. Allievo di Pomponazzi era stato «il famoso Vanini», che Grimaldi non esitava a definire «infame»<sup>93</sup>. Entrambi aderirono a posizioni ateistiche per essere stati «fedeli osservatori della Filosofia d'Aristotile»<sup>94</sup>.

Di Cesare Cremonini Grimaldi ammetteva che aveva insegnato «con plauso» a Ferrara e Padova. Possedeva un ingegno vivace, che tuttavia aveva macchiato sostenendo opinioni che non si confacevano a un filosofo cristiano. Alcune delle quali, riguardanti la fisica, erano state rifiutate non solo dalla Chiesa, ma dagli stessi «maestri del gentilesimo». Fra l'altro, Cremonini non aveva esitato ad affermare che l'anima umana era soggetta a corruzione e che nel morire l'uomo non differiva dagli animali. A ciò andavano aggiunte le testimonianze secondo cui il filosofo aveva improntato i propri costumi alla simulazione ed era stato alieno da ogni sentimento religioso<sup>95</sup>.

Aristotelico e sostenitore di tesi ateistiche era stato anche Giacomo Zabarella. Grimaldi arrivava ad affermare che non vi era altra filosofia oltre a quella aristotelica in cui potesse trovare appigli l'ateismo.

Un esame approfondito dedicava perciò a Pomponazzi, schierandosi apertamente contro la difesa che ne aveva fatto Pierre Bayle: «con buona pace» dell'autore del *Dictionnaire*, egli trovava contraddittoria la posizione del filosofo mantovano secondo cui l'anima doveva ritenersi immortale in base alla fede, mentre doveva ritenersi mortale secondo la ragione naturale, che per lui coincideva con l'aristotelismo<sup>96</sup>. Grimaldi enfatizzava i condizionamenti esercitati dal pensiero aristotelico su Pomponazzi, che non si dava pace per non poter conciliare il libero arbitrio col pensiero dello Stagirita<sup>97</sup>.

Ma il giurista napoletano insisteva soprattutto sul fatto che, nel *De incantatione*, il

<sup>91</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., pp. 110-111.

<sup>92</sup> GRIMALDI, *Discussioni*, cit., parte II, pp. 136-137.

<sup>93</sup> Ivi, parte III, p. 67.

<sup>94</sup> BNN, *ms.* XIII D 115, § 393.

<sup>95</sup> Ivi, § 443.

<sup>96</sup> Ivi, §§ 445-447. Dalla voce del *Dictionnaire* emerge la spiccata simpatia di Bayle per Pomponazzi. Il filosofo francese lo aveva definito «un grand Esprit» e lo aveva difeso dalle accuse di empietà, ponendo in luce che «l'autorité divine de l'Écriture étoit pour lui un fondement inébranlable de sa persuasion que notre ame est immortelle». Secondo Bayle l'accusa «impertinente» di ateismo rivolta al filosofo mantovano era stata la più chiara dimostrazione dell'iniquità dei suoi persecutori. Cfr. BAYLE, *Dictionnaire*, cit., t. III, Pomponace (Pierre), pp. 777-778.

<sup>97</sup> BNN, *ms.* XIII D 115, § 447.

filosofo mantovano aveva messo alla berlina ogni forma di magia e di incantesimo e sostenuto che certi fenomeni straordinari si verificavano a causa delle doti particolari possedute da alcuni uomini. Inoltre, non mancava di notare che Martino Delrio aveva espresso il proprio stupore per il fatto che quello scritto era stato tollerato dalla Chiesa<sup>98</sup>. Grimaldi, in definitiva, non esitava a sostenere che era manifestazione di empietà negare del tutto la magia. Una posizione da tener presente alla luce del suo scritto posteriore dedicato, come si è visto, proprio a quel tema.

Il giurista rammentava che Pomponazzi attribuiva alla potenza dell'immaginazione le guarigioni attribuite ai santi<sup>99</sup>. Centrale era, ovviamente, la negazione delle pene e dei premi ultraterreni. Pomponazzi – notava l'autore delle *Discussioni* – non solo aveva sostenuto che per ottenere che un uomo si comportasse in maniera conforme alla morale era sufficiente mostrargli che la felicità consisteva nella pratica della virtù e la miseria nella pratica del vizio, ma che quanti insegnavano la mortalità dell'anima aprivano la strada a una virtù più perfetta, ossia una virtù che non aveva come fine quello di ottenere una ricompensa o di evitare un castigo.

Pertanto, il filosofo mantovano si era rifatto alle posizioni dei gentili, che ponevano nella virtù il fine di ogni azione e per questa ragione erano stati criticati dai Padri. Inoltre – notava Grimaldi – Pomponazzi non aveva mancato di aderire alla tesi della religione come utile menzogna. Infatti, aveva sostenuto che la convinzione dell'immortalità dell'anima veniva inculcata da quanti in realtà non la condividevano negli ignoranti, che potevano essere indotti a comportarsi in maniera conforme alla morale solo aderendo a quella credenza. Per concludere, Pomponazzi aveva affermato che sostenitori dell'immortalità dell'anima non erano i buoni, ma gli scellerati<sup>100</sup>.

Valletta poneva l'accento sull'ascendenza aristotelica anche delle posizioni di Girolamo Cardano. Questi non a caso aveva attribuito agli effetti degli astri l'operare della Provvidenza e all'influsso dei cieli il potere di Cristo di operare i miracoli<sup>101</sup>.

Grimaldi teneva a sottolineare che Vanini era stato «grande estimatore del merito di Cardano». Il giurista diceva di non sapere se Cardano meritasse tante lodi. Ma si diceva convinto del fatto che Vanini era stato un ateo, avendo affermato, fra l'altro, che non vi era ragione naturale che dimostrasse l'immortalità dell'anima<sup>102</sup>.

<sup>98</sup> Ivi, § 448.

<sup>99</sup> Ivi, § 449.

<sup>100</sup> Ivi, § 451. Il filosofo mantovano aveva distinto nel premio e nella pena un elemento essenziale e uno accidentale. Premio essenziale della virtù era la virtù stessa, non essendovi nulla che rendesse l'uomo più sicuro e felice. Del pari, la pena dell'uomo vizioso era il vizio stesso, non essendovi nulla che rendesse l'uomo più insicuro e infelice. Pertanto, quando il bene era premiato nella forma accidentale, diminuiva nel suo valore essenziale: l'azione di chi operava con la speranza di un premio era meno virtuosa di quella di chi operava senza quella speranza. Del pari, chi era punito nella forma accidentale lo era meno di chi non era sottoposto a tale genere di pena. Cfr. P. POMPONAZZI, *De immortalitate animae*, a cura di G. Gentile, Messina-Roma 1925, cap. XIV, pp. 100-102. Tuttavia, Pomponazzi, nel sostenere che la fede risolveva il problema dell'immortalità dell'anima in modo diverso dalla ragione, se da un lato aveva puntualizzato che la ragione non poteva essere abbattuta in nome della fede, dall'altro aveva ammesso che non era possibile sottomettere la fede alla ragione e la teologia alla filosofia: ivi, cap. XV, pp. 118-123.

<sup>101</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 320.

<sup>102</sup> GRIMALDI, *Discussioni*, cit., parte II, p. 20.

Analoga origine aristotelica avevano, secondo Valletta, i «pessimi» e «scelleratissimi [...] ritrovati» dei «Serveti», dei «Socini» e dei «Postelli»<sup>103</sup>. Erano stati seguaci di Aristotele, oltre a Michele Serveto, «empissimo Scrittore d'un libro contro alla Santissima Trinità», Andrea Cesalpino, Marco Antonio De Dominis e Nicoletto Verina<sup>104</sup>.

Valletta affermava poi in maniera recisa che le stesse radici del pensiero di Machiavelli erano nel pensiero di Aristotele. Il «Machiavellismo, cioè l'Ateismo, *exiit ex Peripatetismo*, giusta l'avviso di Campanella e di Melchior Cano, dottissimo Spagnuolo, grande scolastico dei suoi tempi» e «ornamento dell'Ordine Domenicano»<sup>105</sup>. L'identificazione del machiavellismo con l'ateismo era affermata a chiare lettere da Valletta, che condivideva appieno il *topos* che faceva del Fiorentino un autore empio.

La polemica contro l'ateismo occupava un posto centrale nell'*Istoria filosofica*, dove esso veniva rappresentato come copertura di nefandezze pratiche piuttosto che come genuina espressione di posizioni teoretiche: gli «uomini scellerati [...], per seguire più liberamente le pessime loro inclinazioni», facevano di tutto per cancellare l'idea della «Divinità» impressa nei loro animi, inventando «ragioni ed argomenti per provare» che non esistevano pene e premi ultraterreni. L'ateismo era una sorta di superfetazione ideologica: «Perché niuno negherà giammai che non vi sia Dio, fuor che colui per lo quale fa ch'egli non vi sia. Egli è lo stesso negare Iddio, e l'immortalità dell'Anima, che dichiarar se stesso simigliante a bruti animali, e brutto vien riputato da Lattanzio quell'uomo che vive senza Dio e senza Religione, per la quale è nato». Perciò Valletta aderiva alla tesi di Platone secondo cui non vi era uomo realmente «persuaso dell'Ateismo». Inoltre, il giurista, pur intransigente detrattore di Aristotele, «estimatore de' [...] falsi Iddii», rammentava che lo Stagirita aveva sostenuto che doveva essere punito chi metteva in dubbio l'obbligo di venerarli. Insomma, anche Aristotele aveva riconosciuto la funzione civile della religione. Inoltre, Valletta precisava che una cosa «è lo andare disaminando se l'esistenza di Dio possa provarsi con ragioni naturali, altro s'egli vi sia. Il primo è da sapiente e discreto, il secondo da sciocco, arrogante e da peggio che fiera». La libera indagine razionale non poteva spingersi fino al punto da varcare i dogmi di fede, che costituivano un limite intangibile.

Valletta giustificava l'ateismo antico con la falsità degli dei del paganesimo, sul cui ingente numero, come egli rammentava, avevano posto l'accento già Varrone e Senofonte<sup>106</sup>. Invece, netta era la sua presa di distanze da Hobbes e da Spinoza. Nel manoscritto contro l'Inquisizione (*Al nostro SS.<sup>mo</sup> Padre Innocenzio duodecimo intorno al*

<sup>103</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 111.

<sup>104</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 321. In uno dei due volumi manoscritti delle *Discussioni* di Grimaldi trovava posto l'efficace notazione polemica secondo cui non erano mancati gesuiti che, nutritisi dell'aristotelismo, erano diventati «ribelli a Dio». Fra gli altri, il giurista citava padre Scotti, che si era fatto maomettano, e Marco Antonio De Dominis, che non si poteva negare fosse stato aristotelico. Cfr. BNN, *ms.* XIII D 115, §§ 149-150.

<sup>105</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 339.

<sup>106</sup> Ivi, pp. 329-330.

*procedimento ordinario e canonico nelle cause che si trattano nel tribunale del S. Ufficio nella Città e Regno di Napoli*) il giurista napoletano ascriveva Hobbes ai «Naturalisti», fra i quali annoverava anche Jean Bodin ed Herbert of Cherbury. Nel richiamare la polemica di Seneca contro quanti ritenevano si dovesse essere debitori verso la natura e non verso Dio, come se la natura potesse esistere senza Dio e viceversa, Valletta affermava che i «Naturalisti» erano «pessimi Autori di nefandissimi libri»<sup>107</sup>.

A Hobbes l'autore dell'*Istoria filosofica* imputava «vanezza e superbia d'ingegno». Egli dissentiva dall'interpretazione secondo cui quel «promotore dell'Ateismo» era stato nel contempo aristotelico ed epicureo. Valletta, che, come si è visto, apprezzava Epicuro, riteneva Hobbes un falso epicureo. A suo avviso, il filosofo inglese aveva senz'altro mutuato da Aristotele la tesi della «Corporeità di Dio», mentre aveva sostituito alla «Voluttà di Epicuro» l'«amor proprio». Pertanto, Hobbes aveva riempito i suoi libri «di stranissime sciocchezze, come a dire non esser tra gli uomini per natura la società, ma la discordia, nascer gli uomini a guisa di funghi (almen Lucrezio assomigliolli alle cicale) senza che di nulla siam tenuti né anche a' nostri genitori, che non vi sia realmente né bene né male, ma così appellarsi quanto per legge [...] venga così ordinato dal principe e dalla Città, la quale, dice essere il fonte della somma potestà anche in materia di Religione: ciò ch'è l'unico oggetto del suo empissimo sistema di Filosofia».

Non meno aspra era la polemica di Valletta contro Spinoza, «altro mostro di empietade Aristotelica [...], Giudeo di nazione ma di professione Ateista». Il giurista teneva a negare l'ascendenza cartesiana delle posizioni spinoziane e viceversa a sottolineare la dipendenza del filosofo olandese dal pensiero di Aristotele. Spinoza, «per non far cosa indegna del Peripato, negò Iddio e la sua Provvidenza, l'immortalità dell'Anima, le Rivelazioni, i Profeti, i Diavoli e l'Inferno. Non esservi altra vita, ei disse, che questa nostra mortale, senza veruna speranza di premio o tema di supplicio dopo la morte. Esser perciò lecito a chi che sia di recare ad effetto qualunque desiderio si voglia, secondo lo stato di Natura poter l'un uomo rendersi Signore dell'altro, ed usar ogni violenza ed inganno, e che solamente a quello che vien disposto per legge dalla Città ciascuno viene obbligato di ubbidire, perché a lei spetta, dic'egli, di determinare qual cosa sia giusta o ingiusta, pia od empia, secondo i sentimenti [...] del medesimo Hobbes (benché con altro metodo) e del Baron Herbert». Nessuno dei gentili – concludeva Valletta –, compresi quelli che anteponevano a ogni altro bene il piacere del corpo, era mai arrivato a sostenere «simiglianti non più stoltezze ma bestemmie»<sup>108</sup>.

L'autore dell'*Istoria filosofica* poneva fortemente l'accento sul nesso Hobbes-Spinoza. Le posizioni di entrambi gli apparivano riconducibili a un riduzionismo volontaristico che aveva privato di ogni fondamento oggettivo la nozione di giustizia.

Quando si trattava di difendere il pensiero dei moderni dalle accuse di irreligione, tornava utile espungere dal novero di quegli autori Hobbes e Spinoza fino a sostenere un'improbabile derivazione aristotelica del loro pensiero e a polemizzare contro il realismo politico. Ma di ben altro segno erano le tesi esposte da Valletta nell'Acca-

<sup>107</sup> BNN, ms. XI C 9, f. 137r-v.

<sup>108</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., pp. 325-326.

demia di Medinaceli. Nel *Ragionamento terzo* sulla vita di Galba egli si rifaceva all'insegnamento dei teorici della ragion di Stato («maestri di stato»), secondo cui il principe, all'inizio del suo governo, doveva mostrarsi clemente e liberale. Così aveva fatto Tiberio, nascondendo inizialmente la sua «natie crudeltà»<sup>109</sup>.

E, pur ammettendo che, secondo la ragione e il diritto, non bisognava «oprar male [...] per niuna occasione», Valletta ammetteva che «l'odio s'acquista ugualmente colle buone» che «colle malvagie operazioni». Prima di compiere un'azione, bisognava perciò chiedersi se essa non rischiasse di riuscire infruttuosa o addirittura dannosa. Pertanto, quando i costumi erano corrotti, «alcuni generi di buone azioni» erano «inutili a chi governa. Il troppo zelo della religione ad un principe di un popolo rubellante ed orgoglioso» aveva come sola conseguenza di far «cader dalle sue mani lo scettro»<sup>110</sup>.

Quelle posizioni Valletta faceva discendere dall'adesione a esplicite posizioni relativistiche. Nel *Ragionamento secondo* sulla vita di Galba si rifaceva alle posizioni di quello stesso Jean Bodin che, nel manoscritto sull'Inquisizione, ascriveva agli empi «Naturalisti». Nel *Ragionamento* lo definiva «accuratissimo scrittore», rifacendosi alla sua tesi secondo cui il «maggior e più necessario arcano delle repubbliche» consisteva nell'adattare le leggi ai costumi e alla natura dei singoli Stati. Ad esempio, quando avevano a che fare con popoli che amavano la libertà, i principi dovevano adescarli «col dolce veleno di apparenti e vani privilegi», «mostrando di dipendere dalla loro volontà e piacere». Era la condotta che aveva seguito Tiberio. Ma vi erano anche popoli fatti per servire e adatti quindi al solo governo monarchico, come i Persiani e in generale gli asiatici: «A costoro d'altre redini non fa d'uopo che d'un piacevol volto, d'un sorriso, d'una grata e benigna udienza, d'un picciol premio anzi d'una lode del lor sovrano perché vadan contenti d'ogni disagio e d'ogni fatica per lui sostenuta»<sup>111</sup>. Erano valutazioni in cui apparivano fin troppo chiari gli echi machiavelliani.

Nel trattare della genesi dell'organizzazione politica, Valletta mostrava poi di non ricondurne univocamente l'origine alla socialità umana. Nella *Lezione terza* sui Persiani faceva dipendere la nascita della monarchia non solo dalla «natural inclinazione di conservare», ma anche dalla «tema delle fiere e degli altri mali» e dalla necessità di assicurare la «custodia de' beni». Erano state le discordie sorte con l'accrescersi dell'ingordigia, dell'ambizione e della «sfrenatezza» a rendere necessari leggi e governi<sup>112</sup>. Insomma, Valletta non accedeva alla tesi hobbesiana di uno stato di natura intrinsecamente conflittuale ma, nel ricostruire la genesi dell'organizzazione politica, attribuiva un'importanza decisiva all'accrescersi dei bisogni umani e ai conflitti da questo innescati.

---

<sup>109</sup> *Sopra la vita dell'imperator Galba. Dell'istesso dottor signor Giuseppe Valletta. Ragionamento terzo, in Lezioni dell'Accademia di Palazzo del duca di Medinaceli (Napoli 1698-1702)*, a cura di M. Rak, t. II, Napoli 2002, p. 72.

<sup>110</sup> *Ivi*, p. 74.

<sup>111</sup> *Sopra la vita dell'imperator Galba. Dell'istesso dottor signor Giuseppe Valletta. Ragionamento secondo, in Lezioni, cit.*, t. II, pp. 56-57.

<sup>112</sup> *De' Persiani. Lezione terza dell'istesso signor dottor Giuseppe Valletta, in Lezioni dell'Accademia di Palazzo del duca di Medinaceli (Napoli 1698-1701)*, t. I, Napoli 2000, p. 200.

In una lezione dedicata al duello il giurista mostrava poi come l'uomo fosse «fortemente [...] travagliato dagli appetiti». Soggiaceva all'ambizione, tanto che «appena [...] giunto [...] al conseguimento d'un sospirato bene tosto d'un altro gli vien vaghezza»<sup>113</sup>. L'amor proprio sembrava quindi occupare per Valletta un posto centrale nelle dinamiche delle relazioni umane. Ciò che nell'*Istoria filosofica* il giurista non aveva remore a rimproverare a Hobbes.

Grimaldi poneva l'accento sulla profonda differenza esistente fra i «sogni di Spinoza» e i «dogmi» che aveva insegnato Descartes circa la differenza fra *res cogitans* e *res extensa*<sup>114</sup>. L'«infame» Spinoza, resosi conto che «il sistema del Cartesio e degli Atomisti» non era adatto «a fondare la sua empia dottrina», ne aveva creato uno nuovo, che aveva «molta coerenza» con quello aristotelico. Grimaldi teneva a enfatizzare la sua presa di distanze dal filosofo olandese, che era diventato «il Maestro [...] ed il mallevadore [...] de gli Empi, [...] tanto che ogni letterato che» avesse «il cervello guasto [...] non si» sapeva «appigliare ad altro Sistema che allo Spinosista»<sup>115</sup>.

Grimaldi, la cui difesa di Democrito era, come si è visto, più tiepida di quella compiutane da Valletta, teneva in ogni caso a mettere in evidenza le differenze esistenti fra la dottrina del filosofo greco e quella di Spinoza. Lo faceva rifacendosi all'«eruditissimo» Bayle: mentre gli atomisti conoscevano la «distinzione reale» che vi era fra le cose che componevano l'Universo, questo, per Spinoza, non era composto che da un'unica sostanza<sup>116</sup>.

Grimaldi vedeva invece nel pensiero di Andrea Cesalpino un'anticipazione di quello spinoziano. Come aveva notato Bayle, il filosofo aretino aveva sostenuto che l'anima dell'uomo e quella degli animali non erano che porzioni della sostanza divina. Grimaldi puntualizzava che Cesalpino non era stato censurato dall'Inquisizione solo perché aveva avuto l'accortezza di dichiarare che non seguiva il pensiero aristotelico nei punti in cui questo era in contrasto con le Sacre Scritture<sup>117</sup>.

L'autore delle *Discussioni*, oltre a sottolineare che l'aristotelismo aveva alimentato posizioni eterodosse, non mancava di rilevare che sovente l'adesione a quel pensiero si era accompagnata alla condivisione di posizioni destabilizzanti dal punto di vista politico. Boezio, ad esempio, che era aristotelico, era stato condannato alla pena capitale non «per cagion di Religione, ma per occasion di Stato». Infatti, era stato «accusato d'aver voluto ristabilir l'autorità del Senato e della Repubblica romana». La con-

<sup>113</sup> *Del duello. Lezione unica del dottor signor Giuseppe Valletta*, in *Lezioni dell'Accademia di Palazzo del duca di Medinaceli (Napoli 1698-1702)*, a cura di M. Rak, t. III, Napoli 2000, p. 198.

<sup>114</sup> BNN, ms. XIII D 115, § 460.

<sup>115</sup> Ivi, § 458.

<sup>116</sup> Ivi, § 461. Cfr. BAYLE, *Dictionnaire*, cit., t. II, Democrite, pp. 273-274. Quanto a Spinoza, Bayle non ne aveva taciuto l'ateismo: ivi, t. IV, Spinoza, pp. 264-266. Nel contempo Bayle aveva considerato quello di Spinoza e quello degli atomisti sistemi del tutto opposti; l'unico punto di convergenza tra il filosofo olandese ed Epicuro era costituito dalla negazione della provvidenza, ma per il resto le loro teorizzazioni erano «comme le feu & l'eau»: ivi, p. 271.

<sup>117</sup> BNN, ms. XIII D 115, § 430. In riferimento a Cesalpino Bayle aveva affermato senza mezzi termini: «Ses principes ne différoient guere de ceux de Spinoza». Ma nel contempo il filosofo francese aveva sottolineato che la «doctrine» di Cesalpino era «fondé sur les principes d'Aristote». Cfr. BAYLE, *Dictionnaire*, cit., t. II, Cesalpin (André), p. 118.

clusione era implacabile: «quei i quali si son fatti principali condottieri della filosofia di Aristotile, hanno ardito turbar le leggi dello Stato; e perciò ne han pagato il fio con la lor vita»<sup>118</sup>. Grimaldi non riteneva evidentemente superflue le professioni di ortodossia politica. A differenza di Giannone, che riteneva l'uccisione di Boezio in contrasto con la tolleranza in più occasioni mostrata da Teodorico il Grande e metteva in luce come il re ostrogoto si fosse pentito di quel gesto<sup>119</sup>.

### 5. Contro la teologia scolastica: la casistica al servizio del corrompimento della morale

Fra le peggiori eredità dell'aristotelismo scolastico gli autori delle scritture antinquisitoriali ponevano l'abuso della dialettica. Questa – scriveva Valletta – era «tutta contraria alla semplicità della fede, la quale altro non richiede che una umile sommissione e totale credenza, senza veruno ragionamento, e discorso umano»<sup>120</sup>. Il giurista precisava che lo Stagirita non era stato l'inventore della dialettica in generale, ma di quella «perversa e corrotta, e dell'argomentare per mezzo di cavillazioni e sofismi»<sup>121</sup>. Da quell'abuso avevano preso le distanze già i gentili. L'autore dell'*Istoria* citava il «gran Catone», che aveva dato «il bando a Carneade, perché [...] troppo sofisticato e sottile», e il «gran» Demostene, che si era fatto beffe dei dialettici del suo tempo, oltre a Cicerone, che aveva colto la stretta correlazione esistente fra le cavillazioni degli avvocati e la dialettica aristotelica<sup>122</sup>. I «Santi Padri» – aggiungeva Valletta – si erano mostrati «in tutte le occasioni nemicissimi della Dialettica e di sue vane argutezze». Al riguardo, il giurista richiamava le posizioni di Clemente Alessandrino, San Basilio, Sant'Agostino, Sant'Ambrogio, San Girolamo, Origene e Boezio<sup>123</sup>.

Ma poneva in primo luogo l'accento sulle polemiche dei grandi esponenti del pensiero umanistico, a cominciare da Francesco Petrarca, che aveva parlato della dialettica aristotelica come di un'arte tesa non alla ricerca della verità, ma all'inganno<sup>124</sup>. Il letterato, vissuto in un'epoca in cui nelle scuole non si coltivava che la dialettica di Aristotele, aveva scritto che i dialettici trascinavano inutilmente la loro vita fra alterchi e cavillazioni<sup>125</sup>. Inoltre, Niccolò Cusano, nel *De docta ignorantia*, aveva richiama-

<sup>118</sup> BNN, ms. XIII D 115, §§ 734-735.

<sup>119</sup> Giannone, pur lodando enfaticamente Teodorico il Grande, non aveva mancato di taciarlo di crudeltà per l'uccisione di Simmaco e di Boezio: «In questo solamente mancò Teodorico, ch'essendo stati per invidia imputati Simmaco e Boezio di macchinar contro alla sua vita ed al suo regno, egli avesse senza usare molta inquisizione in caso sì grave, in cui richiedevasi somma avvedutezza, condannati a morte». Cfr. P. GIANNONE, *Istoria civile del Regno di Napoli*, a cura di A. Marongiu, Milano 1970-1974, vol. I, lib. III, cap. II, n. 6, p. 226.

<sup>120</sup> VALLETTA, *Lettera*, cit., p. 106.

<sup>121</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., p. 343.

<sup>122</sup> Ivi, pp. 346-347.

<sup>123</sup> Ivi, pp. 341-342.

<sup>124</sup> Ivi, p. 345.

<sup>125</sup> Ivi, p. 347.

to l'invocazione di Sant'Ambrogio a liberare gli uomini dai dialettici<sup>126</sup>. Erano stati polemici nei confronti della dialettica anche Marsilio Ficino. Pico della Mirandola e Ludovico Vives, che aveva sottolineato come essa fosse finalizzata non a istruire nella virtù e in ciò che era utile alla vita, ma nei raggiri e nelle sofisticazioni. Non poteva mancare un richiamo a un grande esponente della Rivoluzione scientifica come Francis Bacon, che aveva considerato la dialettica «una cosa inutile ed atta solamente a far contendere e disputare»<sup>127</sup>. Ma Valletta teneva a notare come persino un eretico come Melantone, pur seguace di Aristotele, non avesse mancato di rilevare che i sofismi dialettici erano causa di disordine nello Stato<sup>128</sup>.

Il giurista, come si è accennato, diceva di non avversare qualunque forma di dialettica. Bandire l'argomentazione in sé avrebbe significato infatti bandire l'umanità stessa, «la quale non è più dessa tolto via il discorso e 'l dedurre l'una proposizione dall'altra». La dialettica, intesa come «regola di giusto raziocinio», era uno dei principî essenziali impressi nell'uomo dalla natura<sup>129</sup>. D'altro canto, persino gli animali avevano la capacità di schivare i pericoli: capacità che alcuni attribuivano a un istinto naturale, altri a un «movimento, dipendente da cause estrinseche che determinano in un certo modo la macchina» dei loro corpi (evidente riferimento alle posizioni cartesiane).

La natura, «cioè Dio», aveva posto nell'uomo, con gradi diversi di perfezione, «un certo discernimento del ben dal male e del falso dal vero» che, quando non era corrotto dall'impiego di fallaci dispositivi argomentativi, consentiva di giudicare «dirittamente» e di «trarre, con distinte idee, una dall'altra vera proposizione»<sup>130</sup>. Perciò, bisognava «distinguere tra Dialettica e Dialettica». Valletta biasimava i cavilli, le «sofisticherie», il «saltar sempre da palo in frasco», il «cercare di vincere l'avversario senza volere esser vinto dalla verità», il «contendere senza venire a conclusione alcuna», il perseguire «vane argutezze». Come aveva scritto Erasmo da Rotterdam, gli eccessi della dialettica erano *vitia artificum*, non *artium*.

Valletta richiamava qui l'attenzione su un elemento centrale anche nella riflessione di Grimaldi, l'assoluta incapacità di una dialettica sofistica di scuotere gli animi: il *formaliter*, il *virtualiter*, l'*in actu*, l'*in potentia* e simili termini introdotti dagli aristotelici erano tali da «far commovere le pietre»<sup>131</sup>.

Ma nel contempo l'autore dell'*Istoria* non taceva che l'uso sofisticato della dialettica era ancora largamente diffuso<sup>132</sup>. La cultura dominante del suo tempo non si era ancora liberata dalle logomachie e dai sofismi scolastici: «tutte le parti più nobili della Filosofia son ridotte a quistioni di voci, di enti possibili e d'idee false ed immaginarie, nelle quali si fatica tre anni a perdere il filo del dritto giudizio, e a divenire barbaro di

<sup>126</sup> Ivi, p. 345.

<sup>127</sup> Ivi, pp. 349 e 345.

<sup>128</sup> Ivi, p. 344.

<sup>129</sup> Ivi, p. 347.

<sup>130</sup> Ivi, p. 352.

<sup>131</sup> Ivi, p. 348.

<sup>132</sup> Ivi, p. 349.



favella e di costumi. Qual più lagrimevol cosa che le vane dicerie degli Arabi, applaudite, imparate ed avidamente abbracciate dalla nobiltà degl'ingegni Europei?». Quel quadro desolante nasceva dall'egemonia culturale che ancora esercitava l'aristotelismo: la maggior parte degli aristotelici erano «uomini affatto ignoranti» che si dilettavano di «ghiribizzi»<sup>133</sup>.

Analoghi accenti critici nei confronti della dialettica scolastica erano in Grimaldi: la verità non si poteva scoprire attraverso le «dialettiche contese» e le «forme Syllogistiche» non servivano che a oscurare la verità. A sostegno della sua polemica l'autore delle *Discussioni* citava, oltre a Vives e a Gassendi, l'«ingegno sublime d'Erasmo»<sup>134</sup>.

Come scriveva Valletta, vi era la «Maledetta Dialettica di Aristotile» alle origini del traviamiento che aveva trasformato la teologia in «Dialettica Teologica»<sup>135</sup>. Era stato il pensiero aristotelico ad aver inquinato la teologia: «Se i professori di lei bandissero dalle loro Scuole il nome e» i «principi di Aristotile, quando anche volessero fare delle quistioni inutili, non saprebbero, né potrebbero»<sup>136</sup>. La «pertinacia» e l'«ostinazione» degli scolastici avevano raggiunto il parossismo: «Fuvvi un tale, in un'Assemblea del Concilio di Trento, il quale disse se voler meglio prestar fede a Giovanni Scoto, che a tutti e quattro gli Evangelisti, come lasciò scritto il Padre Qui-stellio nel suo libro contro a' Filosofi»<sup>137</sup>.

Il netto ripudio del pensiero di Aristotele si accompagnava negli autori delle scritture antinquisitoriali a una radicale demolizione della teologia scolastica. Come chiariva Grimaldi, la teologia non aveva, in generale, bisogno di difensori. Perciò, era subdola l'accusa rivolta dall'Aletino ai «seguaci della nuova Filosofia» di essere «dispregiatori» della teologia. Grimaldi, mentre prendeva nettamente le distanze dalla teologia scolastica, che si occupava di «vanissime contese», sottolineava la venerazione che avevano nutrito nei confronti della teologia esponenti di primo piano del pensiero moderno come Cartesio e Gassendi<sup>138</sup>. Vi era una differenza di fondo fra la «buona» e la «volgare Scolastica». La prima si serviva delle Sacre Scritture, della Tradizione, dei concili, dei canoni e dei «Santi Padri» per ricercare la verità e combattere le eresie. Essa osservava il silenzio quando le Sacre Scritture e la Tradizione tacevano e la Chiesa non insegnava alcunché. Si avvaleva della ragione umana e della filosofia «accidentalmente», come «di cosa profana, ed estrinseca». Alla filosofia attribuiva una funzione ancillare. Se si serviva della dialettica, lo faceva non per indulgere in «sottigliezze», ma per scoprire «agevolmente i sofisticati artifici degli Eretici»<sup>139</sup>. Invece, la «volgare Scolastica» aveva l'ardire di battere sentieri non illuminati dalla Rivelazione. Aveva la pretesa di servirsi della «manchevol Filosofia» per spiegare «le occultissime guise» dei misteri divini. Ciò a differenza della teologia contem-

<sup>133</sup> Ivi, pp. 351-352.

<sup>134</sup> GRIMALDI, *Discussioni*, cit., parte I, pp. 154-155 e 160 e parte III, p. 366.

<sup>135</sup> VALLETTA, *Istoria*, cit., pp. 340-341.

<sup>136</sup> Ivi, p. 353.

<sup>137</sup> Ivi, p. 367.

<sup>138</sup> GRIMALDI, *Discussioni*, cit., parte I, pp. 11-12.

<sup>139</sup> Ivi, p. 41.