

INQUISICIÓN ROMANA Y ATOMISMO DESDE EL CASO GALILEO HASTA COMIENZOS DEL SIGLO XVIII: ¿QUÉ ORTODOXIA?*

Francesco Beretta
(CNRS – UMR 5190 LARHRA, Lyon)

La obra *Galileo herético*, de Pietro Redondi, ha atraído, gracias a su éxito editorial, la atención de un público mucho más amplio que el círculo restringido de especialistas sobre la censura del atomismo por las autoridades eclesiásticas. Sin embargo, la tesis de la «herejía eucarística»¹ no tiene fundamento² y lo muestra no sólo el conocimiento profundo del funcionamiento de las instituciones inquisitoriales romanas, sino sobre todo el hecho de que esa tesis reposa sobre un presupuesto esencial, compartido por la mayoría de los autores que se han ocupado de la cuestión: la existencia de una ortodoxia católica respecto al atomismo, basada en los decretos del Concilio de Trento, que la Inquisición romana se esforzaría en defender.

* Las investigaciones archivísticas necesarias para la realización de este trabajo han sido financiadas por el Fondo nacional suizo para la investigación científica en el marco del proyecto de edición de las actas del proceso a Galileo. Abreviaturas: ACDF, SO = Archivos de la Congregación para la doctrina de la fe, fondo Congregación del Santo Oficio; ACDF, Index = Archivos de la Congregación para la doctrina de la fe, fondo Congregación del Índice; OG = Galilei Galileo, *Le opere*. Edizione nazionale, Antonio Favaro (éd.), 20 vol., Firenze, Barbera, 1890-1909.

¹ Pietro Redondi, «Galileo herético», Alianza Universidad.

² Vincenzo Ferrone / Massimo Firpo, «Galileo tra inquisitori e microstorici », *Rivista storica italiana* 97(1985), p.177-238; Festa Egidio, «Galilée hérétique?», *Revue d'histoire des sciences* 44(1991)1, p.91-116; Pierre-Noël Mayaud, «Une “nouvelle” affaire Galilée», *Revue d'histoire des sciences* 45(1992), p.161-230; Francesco Beretta, «Melchior Inchofer et l'hérésie de Galilée: censure doctrinale et hiérarchie intellectuelle», *Journal of Modern European History* 3(2005), 23-49.

Pero así nos arriesgamos a dar por supuesto aquello que, en realidad, habría primero que verificar. Se plantea, por tanto, una cuestión: ¿Ha existido realmente la ortodoxia rigurosa en materia de atomismo que han presupuesto los historiadores? ¿No se trata en realidad de una proyección sobre la historia del siglo XVII de un objeto simbólico –el conflicto entre la Iglesia y la Ciencia– elaborado en la época del gran combate a favor de la laicización de la sociedad europea, en los siglos XIX y XX?

Sin poder abordar aquí este importante problema historiográfico, me propongo aportar algunos elementos de respuesta a la cuestión planteada, es decir, *la existencia de una ortodoxia sobre el tema del atomismo* en la Italia del siglo XVII y *el significado de las intervenciones de la censura eclesiástica*. Dada esta definición de la problemática, usaré el término «atomismo» en un sentido muy laxo, englobando teorías corpusculares muy diferentes, como las de Descartes o Gassendi³: este uso se justifica por el hecho de que desde el punto de vista de los inquisidores esas diversas teorías resuenan todas ellas como una puesta en cuestión de los fundamentos de la filosofía natural aristotélica y son combatidas bajo la apelación de «doctrina de los átomos⁴»?

Prolongando anteriores trabajos⁵ míos, propondré primero algunas consideraciones sobre la producción de ortodoxia por la Inquisición romana –entendiendo por ello las Congregaciones del Santo Oficio y del Índice, así como los tribunales periféricos administrados por los inquisidores o los obispos– en tanto que institución de regulación intelectual que se inscribe en la dinámica del espacio científico italiano. A continuación mostraré qué reacciones suscitó en los teólogos aristotélicos y en la censura eclesiástica –desde los tiempos de Galileo hasta 1700– la aparición de agentes que sostenían públicamente la «doctrina de los átomos».

Finalmente intentaré extraer algunos elementos esenciales que atañen a la producción de ortodoxia por la Iglesia Romana en materia de atomismo. Los elementos de respuesta aportados aquí no podrán, evidentemente, ser

³ Christoph Lüthy / John E. Murdoch / William R. Newman (éds), *Late medieval and early modern corpuscular matter theories*, Leiden [u.a.], Brill, 2001; Antonio Clericuzio, *Elements, principles and corpuscles. A study of atomism and chemistry in the seventeenth century*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 2000; Egidio Festa / Romano Gatto (éds), *Atomismo e continuo nel XVII secolo*, Napoli, Vivarium: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2000; Festa Egidio/Jullien Vincent/Torrini Maurizio (éds), *Géométrie, atomisme et vide dans l'école de Galilée*, Paris, ENS Editions, 1999. Ver también el clásico siempre útil Kurd Lasswitz, *Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton*, 2 vol., Leipzig 1890 (Hildesheim ; Zürich [etc.] : G. Olms, 1984).

⁴ ACDF, SO, St. st. O 3 f, f.347v.

⁵ Cf. Mis estudios: «Orthodoxie philosophique et Inquisition romaine au 16^e –17^e siècles. Un essai d'interprétation », *Historia philosophica* 3(2005), p. 67-96; «La Congrégation de l'Inquisition et la censure doctrinale au XVIIe siècle. Affermissement du pouvoir d'une institution de régulation intellectuelle», Gabriel Audisio (éd.), *Inquisition et pouvoir*, Aix-en-Provence, publicación de la Université de Provence, 2004, p. 41-54

exhaustivos. Por una parte, si los trabajos concernientes a nuestro tema se han multiplicado tras la publicación de *Galileo herético* y, sobre todo, en estos últimos años, tras la apertura de los Archivos de la Congregación de la doctrina de la fe (1998), donde se conservan los fondos antiguos del Santo Oficio Romano y del Índice, los estudios existentes no permiten todavía establecer un balance definitivo. Por otra parte, las importantes pérdidas experimentadas por los Archivos de la Congregación de la Inquisición en la época napoleónica plantean la cuestión de la naturaleza y significación de los documentos conservados y de los que se han perdido sin remedio. Volveré sobre esta cuestión más adelante.

Inquisición romana y regulación intelectual en la Italia del siglo XVII

Comenzaré por tanto precisando lo que entiendo por ortodoxia. En sentido amplio ortodoxia es lo que los agentes de un ámbito de cultura consideran como la recta opinión. Primero hay, pues, una forma de ortodoxia que llamaré *informal* o *compartida*, que surge de la adhesión espontánea de los agentes a un paradigma de trabajo intelectual –de hecho, diferentes paradigmas– y a los resultados que produce. Expresa el instrumental intelectual de los agentes, es el producto de su formación, de su carrera, de su estatus socioprofesional, de su evolución intelectual. La ortodoxia compartida es necesariamente plural: expresa la dinámica y los conflictos propios del espacio intelectual; se estructura alrededor de posiciones mayoritarias o minoritarias, articulándose en torno a los ámbitos, redes, instituciones de producción o de legitimación del saber, como las universidades o las sociedades científicas.

En estas instituciones se linda con la frontera de una segunda forma de ortodoxia, que llamaré *impuesta* u *oficial*. Nace de la existencia en el interior del ámbito culto de instituciones de regulación intelectual que disponen de un capital simbólico suficiente, además de un poder de coacción, que permite imponer –o intentarlo– al conjunto de los agentes una concepción particular de la recta opinión. Los miembros de la institución o los expertos a su servicio aprovechan el lugar que ocupan en ella para decidir en su favor la lucha entre opiniones diversas. Aunque el carácter oficial de la ortodoxia impuesta reposa sobre el poder simbólico reconocido a la institución y se la presenta, por tanto, como un discurso absoluto, no existe realmente sino en relación con la ortodoxia compartida, pues una vez formulada, aquella se ve sometida a un proceso de recepción y asimilación por ésta, que depende de la dinámica del espacio intelectual. Ante cada producción de ortodoxia oficial los agentes tienen que situarse en relación a ella, sea para legitimarla, sea para evacuarla reinterpretándola en un sentido conforme con la opinión propia, si pertenecen al campo opuesto.

El espacio intelectual italiano a principios del siglo XVII, y más precisa-

mente el campo disciplinar de la filosofía natural, se caracteriza por la presencia de dos corrientes predominantes: el aristotelismo secular sólidamente enraizado en las Facultades de Artes de las universidades y el aristotelismo cristianizado que se enseña en las escuelas de las órdenes mendicantes, así como en los nuevos centros de enseñanza de las órdenes religiosas erigidos en el siglo XVI, entre los que se encuentran en primer plano los colegios jesuitas⁶. En este contexto podemos evidenciar *tres formas de ortodoxia compartida*. La primera es la del *paradigma científico*: para ser considerada como especialista del saber filosófico hay que dominar la dialéctica, el arte del razonamiento científico, y aplicarlo a un extenso corpus de textos, que comprende las obras de Aristóteles y las de sus comentadores. Esta aproximación se ha enriquecido con las aportaciones del humanismo y especialmente por la tendencia a la edición de textos en lengua original. Aunque la ortodoxia del método científico es común a los agentes seculares y religiosos, hay una segunda forma de ortodoxia compartida, la de la *correlación disciplinar*, específica de los teólogos y que consiste en la diferente concepción de las relaciones entre filosofía y teología característica de las distintas escuelas: tomista, escotista, etc.

Hubo polémicas de modo regular entre los representantes de las distintas Órdenes religiosas para la afirmación de su propia ortodoxia de la correlación disciplinar –pensemos, por ejemplo, en las querellas sobre la gracia– que expresan la voluntad de los teólogos de afirmar su prestigio intelectual, personal y corporativo, en el seno de la República Cristiana. Asimismo tiene lugar un conflicto mayor entre los teólogos religiosos y los profesores seculares de las universidades, donde lo que está en juego es el control de la representación de las élites sociales. Aunque sobre el terreno las tradicionales Facultades de Artes y los nuevos colegios religiosos rivalizan por acaparar los estudiantes, el objeto teórico del debate es el grado de autonomía que se puede reconocer a la filosofía en relación a la teología. Desde el siglo XIII los teólogos produjeron un tercer tipo de ortodoxia, la de la *jerarquía disciplinar*, que encuentra su fundamento en la criteriología escolástica y que consiste en el hecho de afirmar, por principio, la falsedad de toda proposición que contradiga la verdad de las Sagradas Escrituras o de la fe cristiana. Los teólogos, que son a la vez los agentes más importantes del campo filosófico, se han dado así un instrumento teórico para mantener el control sobre él.

Desde finales del siglo XV emerge de modo creciente en Italia una tendencia de los teólogos a querer restringir la autonomía de que gozaban los filósofos seculares hasta entonces. En el centro del debate se encuentra la cuestión de la mortalidad del alma humana, sostenida por los partidarios de la interpretación averroísta o alejandrino de Aristóteles en nombre de la ortodoxia del paradigma científico. En 1513 la promulgación por el quinto Concilio de Letrán de la constitución *Apostolici regiminis* produjo una

⁶ Resumo aquí las adquisiciones de «Ortodoxia filosófica».

nueva ortodoxia oficial, pues erige como ley eclesiástica la criteriología escolástica: toda proposición filosófica contraria a la fe queda declarada como falsa y sus defensores sometidos a los castigos para herejes.

En las décadas siguientes la voluntad de las élites políticas italianas de reforzar la disciplina social conduce a instaurar una nueva institución regulativa de lo intelectual controlada por los religiosos mendicantes: la Inquisición romana. Les permitirá, junto a los jesuitas, ligados por una dinámica de rivalidad intelectual, intentar imponer su ortodoxia de la jerarquía disciplinar. La publicación de varios Índices de libros prohibidos será seguida, a comienzos del XVII, por una importante tentativa de expurgación de la cultura literaria, jurídica y filosófica italiana⁷.

Aunque los representantes del aristotelismo secular lograron conservar cierta autonomía, gracias al enraizamiento de su paradigma científico en las universidades, fueron los defensores de filosofías naturales alternativas, en situación minoritaria y sin anclaje institucional sólido, quienes llevaron la peor parte en esta configuración del espacio intelectual italiano. Esta tercera corriente se halla representada por científicos, ligados a las cortes principescas, que proponen acercamientos filosóficos alternativos al paradigma aristotélico predominante y que se ven confrontados a la doble oposición de los profesores seculares y de los teólogos escolásticos. Los que se remiten a los textos platónicos se esfuerzan en consolidar su posición alegando la mayor conformidad de su filosofía con la doctrina cristiana, en particular respecto a la inmortalidad del alma. En otras palabras, se esfuerzan en proponer una nueva forma de correlación disciplinar, reemplazando la filosofía de Aristóteles por la de Platón y proponiendo la construcción de una nueva teología.

Tal es el caso de Francesco Patrizi que en 1592 logró la gesta de obtener de Clemente VIII la creación de una nueva cátedra de filosofía platónica en La Sapienza. Pero los teólogos escolásticos, que controlaban las instituciones romanas, no tardaron en denunciar a Patrizi a la Congregación del Índice. Importa señalar que para poder *activar la jurisdicción inquisitorial*, según las disposiciones promulgadas en el V Concilio de Letrán, es necesario que se ponga en cuestión la ortodoxia de la jerarquía disciplinar, es decir, que las tesis filosóficas en cuestión sean *manifiestamente contrarias a la Biblia o a las doctrinas definidas oficialmente por el magisterio eclesiástico*⁸. Dicho de otro modo, le endosa al teólogo encontrar en su arsenal intelectual las claves doctrinales que permitan censurar las tesis del filósofo que desea suprimir.

Así vemos al autor de una acerada censura de la obra de Patrizi, el domi-

⁷ Gigliola Fragnito (ed.), *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, Cambridge, Cambridge UP, 2001; Cristina Stango (éd.), *Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia tra cinquecento e seicento*, Florencia, Olschki, 2001.

⁸ Cf. Mi estudio «Giordano Bruno e l'Inquisizione romana. Considerazioni sul processo», *Bruniana & Campanelliana* 7(2001), p. 15-49 : 17-18.

nico Bartolomé de Miranda, utilizar la doctrina de la transubstanciación de la Eucaristía, según su formalización oficial por el Concilio de Trento en 1551⁹, para oponerse al cuestionamiento de la doctrina aristotélica de la materia por el profesor platónico. Se pone así de manifiesto el *uso instrumental* de la censura teológica para tratar de salvaguardar la ortodoxia del paradigma filosófico. El segundo censor, el jesuita Giustiniani, más moderado, reconoce que se trata de una «sententia minus tuta», poco segura, pero intenta excusar a Patrizi, que es filósofo y no teólogo¹⁰.

El proceso de Galileo y la cuestión del atomismo

El caso Patrizi, que llevará su obra al Índice *donec corrigatur* en 1596, es una especie de preludio de la crisis que se producirá en torno a Galileo y su afirmación de la realidad del heliocentrismo. En la estela de los matemáticos de la segunda mitad del siglo XVI, Galileo sostiene una nueva concepción del paradigma científico que pone en cuestión de modo radical la ortodoxia filosófica predominante; no sólo propone un método inspirado en la geometría y en el cálculo matemático como alternativa a la dialéctica, sino sobre todo que el estudio directo de la Naturaleza debe reemplazar al comentario de los textos de los filósofos antiguos. El nuevo paradigma pone igualmente en cuestión la ortodoxia de la jerarquía disciplinar, pues la nueva ciencia de la Naturaleza no puede admitir límites a su autonomía por parte de los teólogos que se basan en la Biblia, libro que en ese terreno se expresa según las concepciones superadas de los Antiguos.

Los descubrimientos astronómicos de Galileo plantea el problema con mayor visibilidad debido a su estatus de filósofo personal del Gran Duque de Toscana, obtenido en 1610. La cuestión del heliocentrismo se convierte así en el campo de un combate cuyo envite es la legitimación del nuevo paradigma científico, frente a las resistencias de los adeptos de la filosofía natural aristotélica y de la teología escolástica. Aunque ciertos teólogos, como el carmelita Foscarini en 1615, están dispuestos a admitir la realidad del movimiento de la Tierra y a construir una nueva ortodoxia de la correlación disciplinar, reinterpretando los textos geocéntricos de la Biblia, otros intentarán movilizar la institución inquisitorial en nombre de la criteriología escolástica: es el caso del dominico Caccini, que denuncia a Galileo al Santo Oficio Romano acusándolo de adherirse a una doctrina virtualmente herética –el heliocentrismo– en cuanto opuesta al texto de las Sagradas

⁹ Decreto sobre el santísimo sacramento de la eucaristía, 13^e sesión, 11 de octubre de 1551, *Les Conciles oecuméniques*, t.2: Les Décrets, Paris, Editions du Cerf, 1994, vol. 2, p. 1410-1420, en particular el canon 2, p. 1419.

¹⁰ ACDF, Index, Protocolos 11, f. 129-145: 140 para la censura de Miranda et ibid., f. 148-151: 149 para la de Giustiniani.

Escrituras. Aprovechando su posición privilegiada en el seno de las instituciones romanas, el partido escolástico conseguirá que el papa Paulo V tome posición, publicada en el decreto del Índice del 5 de marzo de 1616, declarando al heliocentrismo completamente contrario a las Escrituras.

Esta primera producción de una ortodoxia filosófica oficial por la Inquisición romana reafirma la concepción escolástica, alzando una importante barrera ante el avance del nuevo paradigma científico. Pero esto no zanja la cuestión de fondo, a saber, si el heliocentrismo es realmente herético, lo que deja un cierto margen de maniobra a los científicos. Galileo se aprovechará en 1632, con la connivencia del papa Urbano VIII, para intentar una apertura con sus *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo*. Sin embargo, superará todos los límites impuestos hasta el punto de suscitar la duradera desgracia del patrón equivocado: en junio de 1633 el papa Barberini lo condena a abjurar del heliocentrismo y ordena que se haga conocer su condena al mundo científico europeo.

Este gesto del inquisidor supremo se inscribe en una política de reafirmación de la ortodoxia de la jerarquía disciplinar que concierne igualmente al aristotelismo secular, pero que en el caso de Galileo produce una nueva ortodoxia oficial, pues un veredicto de abjuración presupone, según los principios que rigen el funcionamiento del Tribunal romano de la Inquisición, que la doctrina sostenida por el culpable —el heliocentrismo— se opone a la fe. Se confiará al jesuita Inchofer legitimar teórica y públicamente el veredicto pontifical con su *Tractatus syllepticus* (1633), probando con argumentaciones teológicas que el geocentrismo de la Biblia atañe a la fe y, en consecuencia, el dispositivo jurídico de *Apostolici regiminis* se aplica también a los astrónomos que defienden el heliocentrismo¹¹.

La denuncia del *Saggiatore* de Galileo a la Congregación del Índice, por contener una teoría corpuscular de la sensación, se inscribe en este contexto. ¿A qué época se remonta el documento no fechado, el célebre «G3» publicado por Redondi y que representa el principal fundamento de su tesis? Recordemos primero algunos elementos muy conocidos. En la cumbre de su polémica con el matemático jesuita Orazio Grassi sobre la naturaleza de los cometas Galileo publica su obra, dedicada por los miembros de la Accademia de Lincei al nuevo papa Urbano VIII en octubre de 1623. Al discutir la naturaleza de la cola del cometa, el filósofo inserta una digresión sobre el fenómeno del calor, en la que realiza previamente una distinción entre la *sensación de calor*, puramente subjetiva, y la *realidad física* propia de los cuerpos calientes, para la que propone una explicación corpuscular del fuego que se inspira implícitamente en la doctrina de Demócrito¹².

En su réplica al *Saggiatore*, la *Ratio ponderum* publicada en 1626, Grassi pone de manifiesto que en su digresión sobre el calor Galileo se comporta como un discípulo de Demócrito y Epicuro. La continuación del texto del

¹¹ Resumo aquí las conclusiones de «Ortodoxie philosophique» (nota 5).

¹² *Il Saggiatore*, n.48, OG, t.6, p. 347-352.

jesuita, muy articulado y sutil, debe analizarse con el mayor cuidado. Grassi señala, siguiendo la distinción del *Saggiatore*, que no va a definirse sobre la *filosofía atomista*, tema en el que deja el juicio a quienes están llamados a «velar por la fe incorruptible», una alusión a los teólogos o a los inquisidores. Luego expone un escrúpulo que le surge respecto al asunto de la *doctrina de la sensación* de Galileo, a partir de la doctrina eclesiástica sobre la Eucaristía, formulada por los Padres de la Iglesia y los Concilios, según la cual las especies sensibles –color, sabor, calor– subsisten en la Eucaristía tras la consagración, aunque ya no haya sustancia del pan y del vino. Ahora bien, si Galileo afirma que el calor no es sino una palabra y que no es nada fuera de quien la siente, puede inferirse que las *especies sensibles* no subsisten en la hostia, lo que es una idea dudosa, vista la contradicción con la doctrina eclesiástica.

Parece como si Grassi previniera implícitamente a Galileo del peligro que corre, en la medida en que un teólogo podría encontrar en ese razonamiento un argumento suficiente –desde el punto de vista de la criteriología escolástica– para hacer proscribir su doctrina de la sensación y la obra que la contiene. Esta interpretación del texto de Grassi, basada en la actitud favorable que manifiesta, en privado, acerca de Galileo¹³, se refuerza por la continuación de la argumentación de la *Ratio*, en la que el matemático jesuita que según la concepción aristotélica, pero también según el corpuscularismo de Galileo, el calor es una cualidad a la vez del cuerpo caliente y de quien lo siente y que, por tanto, no es puramente subjetiva. El jesuita llega a hacerse, por artificio, defensor de la «nova philosophandi ratio» para mostrar que la sensación de titilación, al igual que la del calor, la provoca algo inherente al agente y que no es, por tanto, una mera palabra. Y concluye que todo ello ha sido escrito «in gratiam tantum Galilei»¹⁴. En otros términos, si el filósofo está dispuesto a reconocer una dimensión objetiva en el origen de la sensación su doctrina corpuscular no sería censurable en nombre de la doctrina eucarística.

En cuanto al problema fundamental planteado por el atomismo griego, que Grassi dice dejar al discernimiento de los teólogos o de la Inquisición, se trata probablemente de la concepción materialista asociada y que entrañaría una acusación muy grave, la de ateísmo. El mismo Galileo nos da un testimonio elocuente de este problema, en los *Discorsi intorno a due nuove scienze*, publicado en Leyden en 1638. Ahí propone el filósofo, por boca de Salviati, una explicación de la acción del fuego análoga a la del *Saggiatore*, que el personaje Simplicio identifica con la de «cierto filósofo antiguo», sin duda Demócrito. Salviati precisa de inmediato que no se adhiere a la negación de la Providencia divina que implica esa filosofía, de lo que le había acusado antes un adversario en una disputa. Simplicio aprueba esas palabras subrayando la catolicidad del pensamiento de su interlocutor¹⁵.

¹³ OG, t. 13, p. 202 et *passim*.

¹⁴ OG, t. 6, p. 487-489.

¹⁵ OG, t. 8, p. 66-72.

En esos textos aparecen dos tipos dierentes de argumentos teológicos utilizables contra la filosofía natural atomista, que vamos a reencontrar a continuación: uno, más fundamental, que estigmatiza la adhesión a la metafísica materialista, en consecuencia el ateísmo implicado por la doctrina de Demócrito y Epicuro; otro, más instrumental, que busca –como en el caso de Patrizi– redirigir contra el atomismo los componentes filosóficos necesariamente presentes, en razón de la correlación disciplinar, en la doctrina eclesiástica, particularmente en la de la transubstanciación eucarística. En cuanto a la posición de Grassi podría denotar, más allá de la polémica con Galileo, la voluntad de preservar un margen de libertad a algunos filósofos y matemáticos jesuitas interesados en la cuestión de los indivisibles y los átomos. Sabemos, por ejemplo, que en 1639 el jesuita Confalonieri, un perfecto aristotélico en su enseñanza pública, se declaraba atomista en su correspondencia privada¹⁶. Sabemos también que toda una serie de dispositivos internos de la Compañía –de la que no nos ocuparemos pues no ejercen la censura inquisitorial– intentarán preservar la ortodoxia aristotélica de los jesuitas¹⁷.

Volvamos a la cuestión de la denuncia del Saggiatore. Una carta de Tommaso Campanella y un diálogo inédito de Giovanni Ciampoli atestiguan conversaciones sobre el tema del atomismo en el entorno papal hacia 1630, así como el hecho de que se ignoraba la adhesión de Galileo a las tesis de Demócrito¹⁸. Podemos, pues, imaginar que la denuncia pretendía perjudicar al filósofo, favorecido por el papa, en el momento de solicitar el permiso de impresión para el *Diálogo*, tanto más cuanto que el maestro del Sacro Palacio, Riccardi, había sido el revisor del Saggiatore y en consecuencia –según la práctica de la Inquisición– responsable también de su contenido. La denuncia podría asimismo haber ocurrido en la época del proceso, en 1632-1633, pero no ha quedado ninguna huella en los documentos. Por el contrario, varios indicadores invitan a situarla hacia finales de los años 1630, época marcada por el desarrollo de los debates acerca del atomismo: en una carta de febrero de 1639, expresando sus reservas sobre «la opinión de los átomos», Baliani sabe que Galileo habla de ello en el *Saggiatore* y espera los *Discursos* para ver si el filósofo aporta precisiones al respecto¹⁹.

En otoño de 1638 el profesor de filosofía de La Sapienza y calificador

¹⁶ Claudio Costantini, *Baliani e i gesuiti*. Anotaciones al margen de la correspondencia de Baliani con Gio. Luigi Confalonieri y Orazio Grassi, Firenze, Giunti/Barbera, 1969, p. 60.

¹⁷ Costantini, *Baliani*, p. 59-61; Egidio Festa, «Quelques aspects de la controverse sur les indivisibles », en Massimo Bucciantini / Maurizio Torrini (éds), *Geometria e atomismo nella scuola galileiana*, Firenze, Olschki, 1992, p. 193-207; Marcus Hellyer, «The construction of the *Ordinatio pro studiis superioribus* of 1651 », *Archivum historicum Societatis Jesu* 72(2003), p.3-43.

¹⁸ Favino, Federica «A proposito dell'atomismo di Galileo: da una lettera di Tommaso Campanella ad uno scritto di Giovanni Ciampoli», *Bruniana & Campanelliana* 3(1997), 265-282.

¹⁹ Costantini, *Baliani* (nota 16), p.63

del Santo Oficio romano Giacomo Accarisi, que ya en 1636 había atacado a los defensores del movimiento de la Tierra, pronuncia el discurso inaugural del año académico en defensa de la filosofía de Aristóteles. Se ocupa, entre otras cosas, de los partidarios del atomismo: por una parte, muestra que su afirmación de la composición corpuscular de los cuerpos los obliga a negar la existencia del alma espiritual en el ser humano; por otra parte, al exponer una «theologica ratiocinatio» señala que su teoría de la sensación, que no permite concebir una separación de los accidentes y la sustancia, contradice al Concilio de Trento según el cual, tras la consagración, subsisten en la eucaristía los accidentes del pan y el vino. El discurso de Accarisi muestra bien la función instrumental de ese argumento teológico que permite defender al mismo tiempo la filosofía de Aristóteles y la ortodoxia de la correlación que la vincula a la teología escolástica.

La denuncia anónima del *Saggiatore* desarrolla ese argumento teológico, aplicándolo explícitamente al pasaje incriminado del libro de Galileo. Según dicho texto, si se admite como verdadera la filosofía de Demócrito, uno se ve llevado o bien a decir que en la eucaristía permanece la sustancia del pan, o bien que no permanecen los accidentes, siendo ambas deducciones contrarias a la verdad definida por el Concilio de Trento. Según el anónimo, que se refiere implícitamente a la criteriología escolástica, la doctrina de Demócrito, renovada por Galileo, es por tanto falsa o muy peligrosa²⁰. Nótese la diferencia fundamental de esta argumentación, análoga a la de Accarisi, en relación a la objeción de Grassi, pues la del denunciante anónimo concierne al corpuscularismo en sí, considerado falso en nombre del Concilio de Trento, mientras que la del jesuita no apuntaba sino a la explicación puramente subjetiva de la sensación y dejaba abierta la cuestión del atomismo como tal.

Tras la denuncia del *Saggiatore*, Melchior Inchofer redacta para el secretario del Índice, Marini, una censura previa a un peritaje más extenso, en el que confirma los argumentos del denunciante y sugiere pasar el informe al Santo Oficio para que abra una investigación²¹. No se encuentra ninguna huella de esa investigación en los archivos del Santo Oficio romano, lo que invita a preguntarse por qué. La signatura archivística G3, inscrita en la denuncia según el sistema de clasificación de documentos propio del Índice, invitaría a situarlo cronológicamente después del G2, una obra cuya censura fue presentada ante la Congregación en enero de 1642²². Se podría por

²⁰ Sergio M. Pagano (ed.), *I documenti del processo di Galileo Galilei*, Ciudad del Vaticano, Pontificia Academia Scientiarum, 1984, p. 245-248.

²¹ Documento publicado por Thomas Cerbu, «Melchior Inchofer, “un homme fin et rusé”», en José Montesinos / Carlos Solís (eds), *Largo campo di filosofare. Eurosymposium Galileo 2001*, La Orotava (Tenerife), Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, 2001, p. 587-611: 608-609, así como Ugo Baldini / Leen Spruit, «Nuovi documenti galileiani degli archivi del Sant’Ufficio e dell’Indice», *Rivista di storia della filosofia* 56, 2001, p.661-699: 677-82.

²² ACDF, Índice, Protocolos 27, f.327 y Diarios I.4, p.160.

tanto imaginar que no se le dio continuidad debido a la muerte de Galileo, ocurrida el mismo mes.

Pero se puede pensar también que en esa época el atomismo no representaba un gran problema para las autoridades inquisitoriales. En 1639 el censor dominico Reginaldo Lucarini ataca la doctrina del origen del alma formulada por Daniel Sennert en *Hypomnemata physica*, pero no le dedica ni una palabra al atomismo defendido en tal obra, que no es pues la razón de su inclusión en el Índice, decretada²³ el 12 de mayo. Esta impresión parece confirmarse por la actitud del Santo Oficio romano respecto a la denuncia remitida por el escolapio Mario Sozzi, en noviembre de 1641, contra algunos cofrades, como Famiano Michelini y Clemente Settimi, que habían sido alumnos de Castelli en Pisa, que frecuentaban al viejo Galileo y habían abierto una escuela de matemáticas en Florencia. Según el denunciante, algunos de ellos se adhieren al atomismo y a una doctrina de la sensación contraria a la de los accidentes eucarísticos, al pretender que la ciencia de Galileo es «vero modo di filosofare». Uno de ellos, Settimi, habría llegado a negar la Providencia divina. Llamado a Roma por la Inquisición será absuelto sin proceso, en marzo de 1642²⁴. La denuncia por adhesión al atomismo no tuvo, por tanto, consecuencias. Este asunto se inscribe en una grave crisis que atraviesa la joven orden de los Escolapios, que estará en peligro de supresión, siendo un aspecto principal la hostilidad de los jesuitas, que no admitían la competencia en la enseñanza superior²⁵. Aparece así un elemento importante que retomaremos a continuación: la adopción de filosofías naturales alternativas por una parte de los miembros de las órdenes religiosas menores, que intentan afirmarse frente a la hegemonía de los dominicos y los jesuitas en el espacio intelectual italiano²⁶.

Nos ocuparemos ahora de un filósofo y teólogo jesuita, Silvestro Mauri, para hacer balance de la situación del atomismo y de su ortodoxia a mediados de la década de 1650. En esta época se da un punto de inflexión, pues cada vez más autores en Italia, seglares y religiosos, van a publicar –o intentarlo– obras basadas entera o parcialmente en la filosofía corpuscular. En la parte de sus *Quaestiones philosophicae* dedicada a la discusión de la materia prima, Mauri inserta una presentación –y luego una refutación– del ato-

²³ ACDF, Índice, Protocolos 27, f. 31-34; ACDF, Índice, Diario, 4, p. 123 (12.5.1693).

²⁴ ACDF, SO, Decreta 1642, f. 40r (12.3.1642).

²⁵ Massimo Bucciantini, «Eredità galileiana e politica culturale medicea: il caso degli scolopi», *Studi storici* 30(1989)2, p. 379-399; 397; Mario Rosa, «Spiritualità mistica e insegnamento popolare. L'Oratorio e le Scuole pie», De Rosa G./Gregory T. (eds), *Storia*, II, 271-302: 290-299. Rosa, M., «Spiritualità»; Alessandro Tanturri, «Scolopi e gesuiti all'epoca di San Giuseppe Calasanzio», *Archivio italiano per la storia della pietà* 13 (2000), p. 193-216.

²⁶ Antonella Barzazi, «Una cultura per gli ordini religiosi: l'erudizione», dans Simona Feci / Angelo Torre (eds), *Ordini regolari. Quaderni storici* 40(2005)119, 485-517; Federica Favino, «Scienza ed erudizione nei collegi degli ordini religiosi a Roma tra Sei e Settecento», Massimo Carlo Giannini (ed.), *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa d'antico regime*, *Cheiron* 22(2005)43-44, Roma, Bulzoni, 2006, p. 331-370.

mismo²⁷. Nos fijaremos en dos elementos. Primero, el filósofo jesuita afirma que esa doctrina es defendida por entonces por varios filósofos, matemáticos y médicos europeos, entre los que menciona a Galileo, Descartes y Sebastián Basson, y que ha sido cristianizada: aunque los antiguos postulaban la eternidad de la materia los modernos admitían su creación por Dios. En otras palabras, no se les puede acusar de ateísmo.

En segundo lugar, los argumentos de la refutación son en su mayor parte de orden filosófico y el que atañe a la Eucaristía viene en sexto lugar. Sobre todo, tras haber planteado la objeción, en nombre del Concilio de Trento, contra la negación de los accidentes aristotélicos por los atomistas, Mauri tiene en cuenta la respuesta que dan sus adversarios postulando la permanencia, después de la transubstanciación, de una clase de corpúsculos que, sin ser la sustancia del pan, constituyen «la apariencia externa que se denomina «especies sensibles». El jesuita considera que esa respuesta no resiste la doctrina conciliar. Pero se plantea una cuestión importante: ¿Quiénes son esos adversarios a los que toma en cuenta? Antes de adelantar una respuesta resaltemos la moderación de esa censura teológica del atomismo, a la que parece corresponder el hecho de que ninguna obra atomista, ni siquiera el *Democritus reviviscens* de Jean-Chrysostome Magnen, publicado en Pavía en 1646 y dedicado al Senado de Milán, fue puesta en el Índice.

La difusión del atomismo en Italia y el affaire Pissini

La situación va a cambiar pronto y el impulso para la intervención de la censura vendrá de los países donde se dan a partir de 1660 controversias sobre la filosofía cartesiana, o sea, Francia y los Países Bajos. La explicación que da Descartes de la eucaristía, según consta en la segunda edición de las *Meditaciones* (Amsterdam, 1642), es a lo que parece referirse el jesuita Mauri: esta explicación postula la subsistencia, tras la consagración, de una superficie que reproduce las especies sensibles del pan y el vino, siendo la sustancia la del cuerpo de Cristo. Aunque Descartes no sea atomista y rechaza la existencia del vacío se relacionará inmediatamente tal explicación con la doctrina de los átomos²⁸. Las ideas cartesianas son conocidas en Roma desde los años cuarenta, en especial tras el viaje del fraile mínimo Mersenne, que llevó algunas obras del filósofo impresas en

²⁷ Sylvain Matton, «Note sur quelques critiques oubliées de l'atomisme: à propos de la transubstantiation eucharistique», *Revue d'histoire des sciences* 55(2002), p. 287-294: 288-290.

²⁸ Jean-Robert Armogathe, «Cartesian physics and the Eucharist in the documents of the Holy Office and the Roman Index 1671-1676», en Tad M. Schmaltz (ed.), *Receptions of Descartes: cartesianism and anti-cartesianism in early modern Europe*, London e. a., Routledge, 2005, p. 149-170: 156.

Amsterdam²⁹. Pero fueron los debates que tuvieron lugar en Lovaina en 1662 y el envío a Roma de una censura de proposiciones por el internuncio en Bruselas lo que desencadenó, en octubre de ese año, la intervención del Santo Oficio romano. Un año después se presenta dos peritajes a los cardenales inquisidores, habiendo sido redactado por el carmelita descalzo Giovanni Agostino Tartaglia el referido a las *Meditaciones*. La carta de acompañamiento testimonia una apreciable empatía con la obra de Descartes, lo que explica la contención del censor. Pues ciertamente el carmelita señala, entre otras quejas, que su negación de los accidentes reales no es conforme con la definición del Concilio de Trento, ni su explicación de las especies eucarísticas en cuanto superficie compuesta de corpúsculos. Pero al mismo tiempo Tartaglia es muy moderado en su censura: en la conclusión de su informe se limita a indicar que la doctrina cartesiana es ingeniosa, pero insegura y poco conforme con la doctrina sagrada, contraria a la filosofía, por tanto, al conocimiento de la verdad y en consecuencia inútil³⁰. Sobre esa base, el 10 de octubre de 1663, los cardenales inquisidores proscriben las *Meditaciones* y otras obras cartesianas censuradas a la vez con la cláusula *donec corrigatur*.

La misma actitud de prudente reserva en cuanto a la calificación doctrinal del atomismo se manifiesta en 1671, cuando una investigación abierta por el Santo Oficio romano sobre la información recibida por el jesuita Honoré Fabri, según la cual varios teólogos habían adoptado en Francia la explicación de la eucaristía propuesta por Descartes. Una investigación entre los documentos conservados en la Cancillería del Tribunal permite reencontrar un precedente: la doctrina de las «especies intencionales» de la eucaristía, sostenida primero por Giuseppe Balli, luego por Giovanni Battista Chiavetta, según la cual los accidentes del pan desaparecen y son remplazadas por impresiones ejercidas por Cristo sobre los sentidos de modo milagroso³¹. Esta explicación permite subrayar el carácter sobrenatural de la eucaristía, regulando definitivamente la cuestión de su interpretación filosófica, pues toda explicación sobre el tema, incluso la de los accidentes aristotélicos, queda así relativizada.

Aunque Balli hubiera sido absuelto en vida, pero obligándolo al silencio, la obra de Chiavetta que renueva su doctrina será duramente censurada por el Santo Oficio en 1653 —entre otros calificadores, el carmelita Tartaglia le

²⁹ Jean-Pierre Schobinger (ed.), *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Bd. 1: Allgemeine Themen. Iberische Halbinsel. Italien (Grundriss der Geschichte der Philosophie), Basel, Schwabe Verlag, Philosophie, 1998, vol. 1, p. 977.

³⁰ Documento publicado por Jean-Robert Armogathe / Vincent Carraud, «La première condamnation des Oeuvres de Descartes, d'après des documents inédits aux Archives du Saint-Office», *Nouvelles de la République des lettres* (2001)II, p.103-137:115-120.

³¹ Armogathe, «Cartesian physics» (nota 28), p.150-155; Ugo Baldini, «Giuseppe Ballo e le congregazioni del Sant'Uffizio e dell'Indice», Giuseppe Bentivegna / Santo Burgio / Giancarlo Magnano San Lio (eds), *Filosofia scienza cultura. Studi in onore di Corrado Dollo*, Saveria Mannelli, Rubbettino, 2002, p. 47-67.

aplica la censura de herejía— y puesta en el Índice en 1655³². Señalemos que lo que estaba en cuestión no era el atomismo, sino una explicación puramente subjetiva de las especies eucarísticas, contraria a la doctrina escolástica, subyacente a las formulaciones del Concilio de Trento, que afirma el carácter objetivo de las especies del pan y del vino tras la consagración.

En este problema y en la relativa amenaza de censura teológica es en lo que había pensado el padre Grassi al expresar su «escrúpulo» respecto a la doctrina puramente subjetiva de la sensación expuesta en el *Saggiatore*.

Retomando el informe, en 1671 el consultor franciscano Lorenzo Brancati da Lauria hace notar que aunque la doctrina de las especies eucarísticas de los cartesianos, cercana a las de Balli y Chiavetta, no merezca posiblemente la censura por herejía, hay que considerarla al menos como escandalosa y temeraria, pues entra en contradicción con la enseñanza de los doctores católicos y de los concilios de los últimos cinco siglos. En Francia esa doctrina se difunde en innumerables obras que la defienden y según Brancati, los padres del Oratorio «han echado raíces sobre la filosofía de Descartes». El franciscano señala igualmente las obras del mínimo Enmanuel Maignan³³ como vinculadas a esa corriente. Este último había enseñado en Roma en la década de los 40, participando en los debates científicos, especialmente sobre la cuestión del vacío³⁴. De vuelta en Francia publica un *Cursus philosophicus* (1653) con el objetivo de reemplazar el aristotelismo por la filosofía atomista y desarrollar una nueva correlación disciplinar con la teología. Inaugura así una tradición original propia de los Mínimos que será censurada a principios del XVIII, como veremos.

Tras el informe de Brancati, el 21 de noviembre de 1671 la Congregación del Santo Oficio envía a Francia y a Bélgica una solicitud de información sobre la difusión de la doctrina cartesiana, dirigida asimismo al arzobispo y al nuncio en Nápoles, para saber si en dicha ciudad había defensores de la doctrina de los átomos y de la explicación cartesiana de las especies eucarísticas. El cardenal Caracciolo se apresura a responder, a la semana siguiente, que no tiene información al respecto, lo cual es sorprendente ya que la investigación indica que en Roma se era consciente de la difusión de las nuevas doctrinas. De hecho, desde principios de los años 50, Tommaso Cornelio había promovido en Nápoles la discusión de las ideas de los «modernos», entre ellas las de Descartes y Gassendi. En 1663 publicaba *Progymnasmata physica* y ese mismo año se fundaba la Accademia degli Investiganti. No faltaron virulentas polémicas entre defensores de la ortodoxia aristotélica y de las nuevas filosofías —especialmente entre los médi-

³² Armogathe, «Cartesian physics» (nota 28), p.154.

³³ ACDF, SO, St. St. O 3 f, fasc. 5, f. 328, publicado parcialmente por Jean-Robert Armogathe, «Physique cartésienne et eucharistie dans les documents du Saint-Office et de l'Index romain (1671-1676)», *Nouvelles de la République des lettres* (2005)II, p.7-24: 21, y fechado, creo que por error, en noviembre de 1673.

³⁴ Favino F., «Scienza» (nota 26), p. 351.

cos— en la segunda mitad de los años 60, lo que había entrañado la proscripción en el Índice de dos obras de Sebastiano Bartoli. Pero otros muchos libelos y obras en favor del corpuscularismo, en especial *Progynasmata* de Cornelio, no fueron censurados³⁵.

Idéntica abstención de la censura romana se da, no sólo a propósito de la obra de Gassendi³⁶, protagonista de la difusión del atomismo y e su cristianización, sino también respecto a otros libros que bajo distintas formas, en correspondencia con los diferentes paradigmas científicos de sus autores, aseguran la recepción del atomismo en Italia. Recordemos, atítulo de ejemplo, las publicaciones de Giovanni Alfonso Borelli³⁷. Aunque la prudencia de la política cultural de los Médicis había sugerido evitar la publicación de la traducción del *De rerum natura* de Lucrecio, realizada por Alessandro Marchetti, que difícilmente hubiera podido sustraerse a la acusación de ateísmo, Donato Rossetti publica un diálogo atomista en 1667, *Antignome fisico-matematiche*³⁸, y más tarde su obra sobre la composición de los cristales, en 1671, permitiéndose así comprometerse en una polémica pública entre atomista y Geminiano Montanari³⁹

Muy sorprendente es también la ausencia de reacción de la censura frente a la publicidad concedida a las doctrinas atomistas en la misma Roma, en el *Giornale de' letterati*, fundado en 1668 por el abate Francesco Nazari. El *Giornale* fue inspirado por Michelangelo Ricci, alumno de Castelli, que sabe conjugar una carrera eclesiática exitosa, que lo llevó a cardenal en 1681, con la promoción del nuevo paradigma científico⁴⁰. El *Giornale* debuta en 688 con una reseña de *Saggi di naturali esperienze* (1667), donde se relta por extenso la experiencia del vacío realizada por Torricelli, inscribiéndose así desde su comienzo en el espíritu de la Academia del Cimento. En la entrega de octubre de 1668, una reseña de una obra de Lucantonio Porzio da ocasión para recordar la existencia en Nápoles de la Academia degli Investiganti y las cualidades de sus miembros, como Tommaso Cornelio y Leonardo di Capua.

En 1669 el *Giornale* expone con precisión la doctrina de los átomos expuesta por Rossetti en *Antignome*. En 1671 la reseña del *De resistentia*

³⁵ Para la censura de la obra póstuma de Cornelio, véase más abajo.

³⁶ Para la cuestión de la reedición de la *Opera omnia* de Gassendi en Florencia, en 1727, véase más abajo.

³⁷ Clericuzio, *Elements* (nota 3), 207-208; Lasswitz, *Geschichte* (note 3), t.2, 300-328.

³⁸ Rossetti Donato, *Antignome fisico-matematiche*, Livorno, Gio. Vinc. Bonfigli, 1667.

³⁹ Gómez López Susana, *Le passioni degli atomi. Montanari e Rossetti: una polemica tra galileiani*,

⁴⁰ Jean-Michel Gardair, *Le «Giornale de' letterati» de Rome (1668-1681)*, Firenze, Olschki, 1984; Fiorella Lopiccoli, «Il corpuscularismo italiano nel “Giornale de' letterati” di Roma (1668-1681)», Maria Vittoria Predaval Magrini (éd.), *Scienza, filosofia e religione tra '600 e '700 in Italia: ricerche sui rapporti tra cultura italiana ed europea*, Milano, F. Angeli, 1990, p. 19-92.

⁴¹ *Giornale de' letterati*, Roma, 1672, p.81-82.

solidorum de Marchetti le da a Nazari ocasión de recordar la existencia de su bella traducción de Lucrecio, para pasar enseguida a la alabanza de Demócrito, antes de evocar un programa de cristianización de la filosofía atomista, sobre el modelo de lo que hizo Tomás de Aquino con la filosofía de Aristóteles, programa «puesto en marcha en Roma, incluso con la aprobación de personas eminentes por su autoridad y doctrina⁴¹. En 1675 se resume una publicación de Giuseppe del Papa que expone una explicación atomista del calor análoga a la expuesta por Galileo en el *Saggiatore*. ¿Por qué la censura no interviene? Ciertamente la circulación del *Giornale* es restringida, pero el periódico se publica con el permiso de los superiores, es decir, bajo la responsabilidad de la revisión previa por el maestro del Sacro Palacio y se vende en la librería de Tinassi, justo detrás del convento dominico de la Minerva. ¿Puede pensarse realmente que ningún miembro de la institución inquisitorial estuviera al corriente de esa publicidad a favor del atomismo realizada por Nazari, que desde 1660 es titular de la cátedra de filosofía en La Sapienza?

La razón de tal contención reside probablemente en la controversia en curso entre defensores y adversarios del atomismo, que ve cómo cada vez más sabios, y especialmente teólogos, toman partido a favor de las nuevas doctrinas. En 1674 el informe sobre una obra del dominico Serafino Piccinardi⁴² que ataca las doctrinas de Descartes, Gassendi y otros «novatores», permite a Nazari rendir formalmente cuenta del litigio: por una parte están los que piensan que no hay más filosofía conforme con la religión cristiana que la de Aristóteles, por otra aquellos que piensan armonizar el atomismo de Demócrito con las doctrinas de la fe. Al presentar la obra del dominico y sus argumentos teológicos a favor de la primera, Nazari subraya que el envite es el de «la alteración de la teología, que contiene numerosas proposiciones extraídas de Aristóteles», provocada por el atomismo y que la explicación escolástica de los accidentes eucarísticos debe recurrir al milagro⁴³. En otros términos, el envite es la puesta en cuestión de la correlación disciplinar tradicional y de la filosofía aristotélica que representa su fundamento. Es lo que subraya vigorosamente el olivetano Andrea Pissini en su *Naturalium doctrina*, publicada en 1675, cuando afirma que desde hace algunos años cierta gente ha encontrado refugio en la doctrina eucarística para defender sus «tonterías aristotélicas» y que acusan abusivamente de herejía o de temeridad a quienes niegan los accidentes reales. Pissini se propone pues, en una parte del libro especialmente dedicada a esta cuestión, mostrar lo que realmente pertenece a la fe –según él, solamente el hecho de que el cuerpo de Cristo aparece bajo las especies del pan, sin la sustancia de éste– para quitar todo escrúpulo a quienes no se atreven a adherirse al ato-

⁴² Serafino Piccinardi, *Philosophiae dogmaticae peripateticae christianae libri novem in patrocinium Aristotelis ac in osores ejusdem*, Patavii, typis Petri Mariae Frambotti, 1671.

⁴³ *Giornale de' letterati*, Roma, 1674, p.97-104.

mismo a causa de ese argumento de los escolásticos⁴⁴. Respecto a lo demás la obra se esfuerza por destruir los principios de la filosofía natural aristotélica reemplazándola por la doctrina de los átomos.

Antes de indicar la suerte de esta obra hay que explicar las circunstancias de su publicación. En 1673 Francesco Pasolini, autor de un compendio de filosofía natural que se propone reemplazar el aristotelismo por una concepción atomista de la materia, remite su manuscrito al Santo Oficio romano, antes de su impresión, pensando así evitarse problemas. En noviembre de ese año se confía el análisis del manuscrito al adjunto del comisario del Santo Oficio, Raimondo Nidi. Según el censor dominico tal concepción de la filosofía natural «no es expresa y directamente contraria a la fe», aunque casa mal con la doctrina de las Escrituras y de los Padres de la Iglesia, de los que da abundantes citas. Nidi propone entonces enviar una circular a los inquisidores imponiéndoles que rechacen el permiso de imprimir a las obras que sostengan la «doctrina de los átomos»⁴⁵. El 29 de ese mes la Congregación ratifica esa proposición y la circular se envía el 2 de diciembre⁴⁶.

Esta medida de carácter disciplinar permite a los teólogos escolásticos activar la jurisdicción de la Inquisición romana evitando una discusión de fondo sobre la censura teológica precisa que merece el atomismo. El estado actual de la investigación no permite saber cuál fue el impacto de esta medida, pero sin duda tuvo cierta eficacia, dada la función clave que ocupaban los inquisidores en el procedimiento de obtención del *imprimatur*. Así el somasco Cosmi se lamenta en 1701 de no haber podido reimprimir su tratado de física atomista «pues da pavor a los inquisidores tomistas». El libro está muy demandado, pero quedan pocos ejemplares⁴⁷. En cuanto a Pissini, encontró la misma dificultad e incluso parece que su manuscrito, remitido al inquisidor de Venecia hacia 1670, fue mostrado por el dominico a su colega Piccinardi, pues éste insertó en su *Dogmatica philosophia* la refutación de algunas tesis del olivetano. Tras el rechazo del *imprimatur* por el inquisidor de Padua, probablemente en virtud de la circular de 1673, Pissini decidió hacer caso omiso. En su obra, impresa según la página del título en la luterana Augsburgo, adopta un tono profético, considerándose modestamente «un átomo que lucha por los átomos», pero explayándose en invectivas e incluso en injurias respecto a los teólogos escolásticos que idolatran la doctrina aristotélica.

⁴⁴ Andrea Pissini, *Naturalium doctrina Andreae Pissini Lucensis qua funditis eversis materiae primae, formaquae substantialis & accidentalis, cunctisque ferme sectariorum sententiis, cuiuslibet auctoritate posthabita, rationibus firmis inopinata substituantur, aut penitus obsoleta revocantur*, Augustae Vindelicorum, Typis Koppmayrianis, 1675, p. 368sqq.

⁴⁵ ACDF, SO, St. st. O 3 f, f.346-7.

⁴⁶ *Ibid.*, f.380v. El ejemplar de la circular enviada al inquisidor de Florencia fue enviado a Michele Cioni, *I documenti galileiani del S. Ufficio di Firenze*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1908 (reimpresión Firenze, Giampiero Pagnini, 1996), p.63-64.

⁴⁷ Citado por Antonella Barzazi, *Gli affanni dell'erudizione: studi e organizzazione culturale degli ordini religiosi a Venezia tra sei e settecento*, Venezia: Istituto veneto di scienze lettere ed arti, 2004, p. 95.

Mediante esa virulenta toma de posición Pissini obliga a la Congregación de la Inquisición a tomar postyura. El 13 de agosto de 1675 los cardenales inquisidores decretan la prohibición de la obra y la apertura de un proceso⁴⁸. El día 22 el papa Clemente X aprueba la proscripción del libro: en septiembre se pregonará en Roma un decreto del Santo Oficio redactado en su nombre. Sin que podamos reconstruir aquí las etapas de ese proceso señalemos que, según el estilo del Santo Oficio romano, es decisivo para el asunto determinar qué censura teológica precisa merece la doctrina profesada por el acusado. Se imputa a Pissini tres proposiciones, relacionándose la primera con la solución teológica que ofrece sobre el tema de la transustanciación eucarística, mientras que las otras dos conciernen a la doctrina del alma y forma del cuerpo⁴⁹. Ahora bien, las opiniones de los teólogos calificadores del Tribunal, así como las de los cardenales inquisidores, divergen considerablemente en cuanto a la censura que hay que aplicar a dichas proposiciones.

Para el jesuita Mario de Esparza la proposición de Pissini concerniente a los accidentes eucarísticos es herética pues se opone claramente a la definición de la transustanciación por el Concilio de Trento⁵⁰. Para el franciscano Brancati de Lauria su doctrina del alma es herética, mientras que su doctrina de los accidentes eucarísticos es contraria al «consenso teológico» y a lo «que enseña la Iglesia». El franciscano se rebela contra el cuestionamiento de la tradición teológica y exige la abjuración de Pissini, pues su doctrina todo lo que han propuesto «los atomistas católicos», como Gasendi, que han admitido la existencia de una suerte de «accidentes reales», en tanto que el olivetano censura esa doctrina como «impía y herética»⁵¹.

El dominico Giulio Maria Bianchi es más prudente y se interroga de modo profundo sobre los criterios que permiten condenar la doctrina de Pissini. Tras hacer constar que el Concilio de Trento habla de especies y no de accidentes reconoce que ciertamente hay una interpretación unánime de los teólogos y canonistas acerca de los términos del Concilio en sentido aristotélico y que tal es asimismo el sentimiento de los Padres de la Iglesia y de los fieles. Pero eso no basta para hacer de ello un artículo de fe y para condenar la doctrina de Pissini como herética, pues los Concilios han preferido el término de especies para dejar abierta la cuestión y no «inmiscuirse en las cuestiones filosóficas». El dominico concluyó que se trata de una doctrina temeraria, que contradice el consenso de los teólogos, aunque sin llegar a atentar contra la fe⁵².

Más prudente aún es su cofrade Raimondo Capizucchi, maestro del Sacro Palacio, que insiste en el hecho de que se trata «de una opinión pura-

⁴⁸ ACDF, SO, *Decreta* 1675, f.258v

⁴⁹ ACDF, SO, St. st. O 3 f, f. 479/482.

⁵⁰ *Ibid.*, f. 464.

⁵¹ *Ibid.*, f. 474-475.

⁵² *Ibid.*, f. 468-471.

mente filosófica» y que la explicación de la eucaristía gracias a los accidentes peripatéticos no es obligatoria, pues los concilios han usado el término «especies». Por tanto, la doctrina de Pissini no es herética, sino sólo temeraria, pues se opone a la opinión común⁵³. Finalmente, Michelangelo Ricci, por esa época calificador del Santo Oficio, afirma que la opinión de Pissini no merece ninguna censura teológica y que la considera simplemente «alejada de la filosofía común»⁵⁴. Incluso entre los expertos del Santo Oficio hay, y no son de los menores, quienes reconocen que el debate es de naturaleza política y que no hay que meter por medio a la fe.

La discusión de estas censuras teológicas por los cardenales inquisidores, el 21 de octubre de 1676, duró tres horas y media y se alinearon en dos campos: los que deseaban aplicar la censura de herejía a la doctrina eucarística de Pissini y los que se limitaban a la de temeridad⁵⁵. El 24 de noviembre se alcanzó un compromiso en el seno de la Congregación: Pissini no tendría que abjurar, evitando así las duras consecuencias penales que ello habría comportado, sino solamente retractarse según el formulario redactado por el franciscano Lauria, que se imprimirá para publicarse en Roma, Padua, Venecia y demás lugares oportunos⁵⁶.

En su retractación, pronunciada el 2 de diciembre de 1676, Pissini declara –leyendo el texto de Lauria previamente aprobado por los inquisidores– haber atacado las opiniones de los doctores católicos sobre los accidentes eucarísticos en términos demasiado violentos, llegando a llamarlos «adoradores de Aristóteles, que echan a Cristo por tierra y niegan la verdadera teología». Presenta humildemente sus excusas y reconoce que no tenía derecho a censurar esa «sentencia común –la de los accidentes reales– que es la verdadera y debe ser seguida por todos». Sin embargo, al reproducir la doctrina del Concilio de Trento, el texto de la retractación, muy ponderado, se limita a hablar de especies sensibles y de sacramento, evitando hablar de accidentes⁵⁷. Dos elementos importantes se deducen para nuestro propósito a resultas del caso Pissini. Primero, que en 1676 no hay unanimidad en el seno del Santo Oficio romano en cuanto a la censura que merece el hecho de negar la identificación entre las «especies del pan y del vino», según la doctrina tridentina, y los accidentes reales de la filosofía aristotélica. Esto es también lo que resulta de un proceso instruido en paralelo al de Pissini contra el canónigo Giovanni Battista Paris del Pozzo, que en una obrita nega-

⁵³ *Ibid.*, f.445.

⁵⁴ *Ibid.*, f. 452v.

⁵⁵ *Ibid.*, f.423 et *Decreta* 1676, f.217v.

⁵⁶ ACDF, SO, *Decreta* 1676, f.246 (24.11.1676).

⁵⁷ ACDF, SO, *Decreta* 1676, f. 255 (2.12.1676) et St. st. O 3 f, f.480-481. Para una transcripción de la retractación véase mi contribución «Doctrine des philosophes, doctrine des théologiens et Inquisition romaine au 17^e siècle: aristotélisme, héliocentrisme, atomisme» en el coloquio «Wissensregeln und Glaubensnormen. Zur Begriffsgeschichte der «doctrina» von Augustinus bis Descartes», Wolffenhüttel abril 2006 (en prensa).

ba esa identificación y que también tendrá que retractarse. En una carta de acompañamiento de las censuras el maestro del Sacro Palcio Capizuchi, subraya que hay divergencias entre los consultores y que habrá que esperar la decisión acerca de Pissini⁵⁸.

Segundo, la difusión en forma impresa de la retractación del olivetano representa una nueva producción de ortodoxia oficial pues el Santo Oficio romano indica así, públicamente, que la doctrina eucarística de Pissini ha de considerarse, al menos, temeraria y que hay que atenerse a la doctrina común de los teólogos. Sin embargo –y es un punto muy relevante a señalar– no se trata de una toma de posición doctrinal que concierna directamente al atomismo, ya que esta filosofía no ha sido objeto de censura alguna.

La atención que presta la institución inquisitorial a la cuestión de los accidentes eucarísticos resalta igualmente en la censura a que fue sometida la *Summa philosophica* del agustino Pietro de Conti⁵⁹, dos años antes del caso Pissini. En su informe pericial el clérigo menor Filippo Grottieri señala un único error fundamental en la obra, que expande sus tinieblas sobre las demás verdades que contiene, es decir, la doctrina de las «especies intencionales», que Conti extrae, entre otras, de la obra del mínimo Maignan y que debe «ser condenada como herética»⁶⁰. La propia doctrina filosófica de Conti, por ejemplo su afirmación de la inseparabilidad de la cantidad de la sustancia, no es censurada. El 1 de agosto de 1673 la Congregación del Índice decide que se trata de la misma doctrina sostenida por Chiavetta pocos años antes, cuyo libro había sido proscrito por la Inquisición, y que la obra de Conti puede por tanto ser prohibida «donec corrigatur» sin censura suplementaria⁶¹.

Reforzamiento y relajamiento de la censura

Con la publicación de la retractación de Pissini, el Santo Oficio romano ha dado un paso más, al afirmar el carácter obligatorio de la doctrina eucarística escolástica, sin ir no obstante más allá de la censura de temeridad respecto a la de las especies intencionales. Se plantea entonces la cuestión de la recepción de esta nueva ortodoxia oficial, cuya forma contenida se explica por el presente conflicto en el seno mismo de la Congregación, entre defensores del aristotelismo escolástico y actores, como Michelangelo Ricci, que preconizan la tolerancia respecto al atomismo. Me limitaré aquí a evocar

⁵⁸ ACDF, SO, St. st. O 1 n, fasc. 9.

⁵⁹ Conti Pietro de, *Summa philosophica septem partibus comprehensa*, Ancona, Stamperia Camerale, 1669-1675, 5 t. en 7 vol.

⁶⁰ ACDF, Index, Protocolli 39, f.198-210.

⁶¹ ACDF, Index, Diari 7, p. 70bis [f.41V].

algunos casos de las décadas siguientes que ven activarse a la Inquisición romana intentando limitar la difusión cada vez más amplia del nuevo paradigma filosófico. Debido a la destrucción de los fondos de los procesos de la Inquisición en 1814 y 1815 en París, no disponemos hoy sino de la colección jurisprudencial realizada por el archivista dominico Lugani a lo largo de las primeras décadas del siglo XVIII⁶². Por ejemplo, el expediente judicial del proceso a Pisini ya no está disponible, pero una colección que perteneció probablemente al cardenal inquisidor Girolamo Casanate permite disponer de los principales elementos del caso, expuestos anteriormente. Los documentos conservados, cruzados con otras fuentes externas al Tribunal, permiten hacerse una idea de la actividad censorial de la Inquisición romana en lo que concierne al atomismo. Estos casos serán evocados según su desarrollo cronológico, aunque reagrupándolos parcialmente para poner en evidencia una tipología de las intervenciones.

Indiquemos ante todo que el maestro del Sacro Placio continúa dejando circular en Roma, sin trabas, el *Giornale del letterati*. En 1677 Nazari publica en su edición del periódico –pues hubo una escisión en 1675– la reseña de una obra atomista de Giuseppe del Papa⁶³. En enero de 1679 publicita el *Compendio de la filosofía de Gassendi*, publicado por el abate François Bernier⁶⁴. Las discusiones sobre el corpuscularismo continúan también en la Accademia fisico-matematica animada por Ciampini y se reflejan en su propia edición del *Giornale*⁶⁵.

De nuevo son obras cuyos autores son religiosos sometidos a censura. En septiembre de 1679 el curso de filosofía del capuchino Casimir de Toulouse, publicado en Béziers en 1674 y que adopta el atomismo de Gassendi⁶⁶, es denunciado ante la Congregación del Índice. Aunque los tres expertos solicitados, el dominico Paolino Bernardino, el clérigo regular Grottieri y el carmelita Giuseppe Maria Favino critican la «sententia de atomis» que contiene la obra y el hecho de haber sacado del olvido la filosofía de Demócrito, Empédocles y Anaxágoras, se concentran en su censura sobre la doctrina eucarística de las especies intencionales. El 26 de noviembre de 1680 se proscriben los *Atomis peripateticae* «donec corrigatur»⁶⁷. Ese mismo año el

⁶² Al respecto véase mi contribución: Beretta Francesco, «L'archivio della Congregazione del Sant'Ufficio: bilancio provvisorio della storia e natura dei fondi d'antico regime », *Rivista di storia e letteratura religiosa* 37(2001), 29-58.

⁶³ Loppicoli, «Il corpuscularismo» (note 40), p. 83.

⁶⁴ *Giornale de' letterati di Francesco Nazari*, Roma, 1679, p. 16, remitiéndose a la edición de Lyon en 1678.

⁶⁵ Loppicoli, «Il corpuscularismo» (note 40), p. 64-70 et p. 90-91.

⁶⁶ Casimir de Toulouse, *Atomis peripateticae, sive tum veterum, tum recentiorum atomistarum placita, ad neotericae peripateticae scholae methodum redacta*, 6 t., Béziers, H. Martel, 1674. Cf. Laurence W. Brockliss, «Les atomes et le vide dans les collèges de plein exercice en France de 1640 à 1730», en Sylvia Murr (éd.), *Gassendi et l'Europe (1592-1792)*, Paris, J. Vrin, 1997, p. 175-187: 182.

⁶⁷ ACDF, Index, Diario 7, p.150.

benedictino valumbriano Ambrogio Genuini, profesor de teología en Forlì, se dirige al Santo Oficio romano al habersele negado el imprimatur por algunas tesis que desea defender públicamente. Se confía el informe pericial al maestro del Sacro Palacio Capizuchi, que constata la oposición de numerosas tesis al aristotelismo escolástico. Aunque no merezcan censura no es oportuno, sin embargo, dejarlas imprimir y es preciso amonestar a su autor para que se atenga a la doctrina común. Llamado a Roma en enero de 1681 Genuini será amonestado en tal sentido⁶⁸.

En abril de 1688 la Congregación de la Inquisición proscribió por decreto público algunas tesis teológicas y filosóficas, defendiendo entre otras el atomismo, publicadas en Florencia en 1687 para ser sostenidas por un estudiante bajo la dirección de Gerardo Capassi, regente del «studium» de los servitas. Al mismo tiempo se abre un proceso contra ambos religiosos, que implicará también al franciscano responsable del permiso de impresión dado a las tesis. La denuncia ante el Tribunal romano fue presentada por el maestro de la orden dominica Antonin Cloche, consultor de oficio de la Congregación y que redacta una censura de las tesis cuyo objeto es principalmente teológico, pero que comprende asimismo la cuestión de los accidentes eucarísticos y la doctrina de los átomos. En la defensa remitida al Tribunal hace notar Capassi que la explicación corpuscularista del calor se encuentra en varias obras que circulan libremente y que la doctrina de los átomos, que tomó de la obra de Gassendi, se enseña públicamente en la Universidad de Pisa⁶⁹.

En su censura el maestro de la orden dominica señala que por él la tesis que rechaza admitir los accidentes aristotélicos en la explicación de la eucaristía es errónea, pero a la vez reconoce que el Concilio de Trento se limita a usar el término de «especies», lo que invocaba Capassi para defender su tesis. De modo sorprendente no se hace ninguna alusión a la retractación de Pissini. En cuanto a la tesis que afirma la composición atómica de los cuerpos Cloche declara que esa doctrina causa estragos en Italia y reclama la atención de los cardenales sobre el problema. Se abstiene, sin embargo, de expresar una censura teológica precisa, incluso si piensa que el atomismo casa difícilmente con la doctrina de la Creación divina⁷⁰. Amenazado primero con tener que retractarse ante el clero florentino y de ser despojado de sus funciones de regente de estudios, Capassi se libra en agosto de 1688 con una rigurosa amonestación, mientras que el revisor franciscano es reintegrado en sus funciones, pues la Congregación decidió limitarse a publicar en Florencia la proscripción de las tesis⁷¹.

Como indican los testimonios oídos durante el proceso, así como el propio Capassi, que evoca en su defensa la tesis corpuscularista sostenida

⁶⁸ ACDF, SO, St. st., G 3 i, f. 527-540.

⁶⁹ ACDF, SO, St. st. O 1 g, fasc. 9, f. 437-444.

⁷⁰ *Ibid.*, f. 470v-474v

⁷¹ ACDF, SO, Decreta 1688, f.203r (25.8.1688).

públicamente por el profesor Pascasi Giannetti en 1682, la doctrina de los átomos se enseñaba públicamente en la Universidad de Pisa. Cierta institucionalización del nuevo paradigma filosófico se manifiesta así en la principal universidad del gran ducado de Toscana desde los años 60, alrededor de figuras como Borelli, Marchetti, Bellini, Del Papa, Giannetti. Los repetidos ataques de los colegas y rivales aristotélicos conducirán, sin embargo, al decreto de Cosme II, en octubre de 1691, que prohíbe la enseñanza pública y privada de la «filosofía de los átomos», obligando a seguir a Aristóteles so pena de pérdida de la cátedra⁷². En cuanto a la Inquisición romana interviene en 1689 para impedir la publicación de tesis atomistas en Florencia, aunque se trate de una reimpresión⁷³. En 1690 se repite la orden al inquisidor de Siena de no dejar imprimir ninguna tesis filosófica «basada en el principio de los átomos», recordando la circular de 1673. En esta ciudad hay un ambiente favorable a la recepción de nuevas filosofías, alrededor de la nueva Accademia dei Fisiocritici fundada por Pirro Maria Gabrielli con la contribución de Elia Astorini, profesor de filosofía natural de 1692 a 1694. Astorini publicará en Nápoles en 1700 una obra que preconiza reemplazar el aristotelismo por el atomismo, sin que sea censurada⁷⁴.

También Nápoles conoció una difusión importante del atomismo, no sólo entre los científicos, alrededor de la Accademia degli investiganti, sino además entre los médicos y juristas, como veremos. Es lo que se deduce de numerosos testimonios recogidos por la Inquisición durante el proceso por ateísmo abierto, el 21 de mayo de 1688, por la autodenuncia de Francesco Paolo Manuzzi y que acabará en abril de 1697 con la abjuración de Giacinto de Cristofaro. Retendremos de este proceso, cuyas implicaciones sociales y políticas ya han sido estudiadas, el uso del atomismo como elemento constructivo de una visión materialista del mundo que se remonta a las tesis del libertinismo clásico: los humanos se componen de átomos, el alma no es inmortal, Dios no existe, Crsito pretendió ser hijo de Dios para promulgar nuevas leyes, etc⁷⁵. Aparece así, en esos ambientes napolitanos, una realización histórica del atomismo libertino y ateo, objeto recurrente de los temores de los teólogos.

Sin embargo, los documentos de estos distintos procesos, al igual que otras fuentes conservadas en los archivos del santo Oficio romano, nos dan una imagen mucho más compleja y diferenciada de la difusión del atomismo en Nápoles, alrededor de diferentes lugares: los cursos universitarios y

⁷² Gabriel Maugain, *Étude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie, de 1657 à 1750 environ*, Paris, Hachette, p. 125, note 1; cf. Luigi Galluzzi, «La scienza davanti alla Chiesa e al Principe in una polemica universitaria del secondo Seicento», en Luigi Borgia [et al.] (éd.), *Studi in onore di Arnaldo d'Addario*, 5 t., Lecce, Conte, 1995, t.4, p. 1317-1344.

⁷³ ACDF, SO, *Decreta* 1689, f. 20r y 24rv.

⁷⁴ Schobinger (éd.), *Die Philosophie* (note 29), t. 1, p. 911

⁷⁵ Luciano Osbat, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti 1688-1697*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1974, p.243 et passim.

privados, las tiendas de libreros y de especias, los círculos de discusión más o menos científicos. Aunque la corriente libertina se halla bien atestiguada hay también una recepción del atomismo en tanto que filosofía natural alternativa al aristotelismo, del que sabemos que no fue aceptado por los escolásticos, pero que no impide ser cristiano y que es sostenida por autores como Gassendi, Maignan y Descartes, sin haber sido condenada hasta entonces, aunque la obras del último se hallen en el Índice⁷⁶.

Las discusiones sobre las especies eucarísticas también están presentes. En 1686 un estudiante de teología denuncia a algunos estudiantes de derecho, con los que ha sostenido una disputa pública, por haber afirmado que en la eucaristía no se hallan los accidentes aristotélicos, sino solamente las especies, y que estas se encuentran en los ojos y no en el sacramento. La Congregación de la Inquisición, solicitada, decreta amonestar a los estudiantes denunciados para que se anstengan de tales declaraciones⁷⁷. En 1691 un soldado español denuncia a un lector en medicina, cuya enseñanza ha escuchado en sus ratos de ocio. El joven profesor habría afirmado que en la eucaristía no están sino las especies intencionales, pero no los accidentes, y que ello corresponde a la doctrina de Tomás de Aquino. El soldado le indica que esa doctrina es poco segura y que corresponde a la opinión de los atomistas, luego lo denuncia al Ministro de la Inquisición. En julio la Congregación decide amonestar al profesor para que se abstenga de tales opiniones⁷⁸.

En esa época se considera a los Investiganti responsables de la difusión del atomismo en Nápoles: se dice de Tommaso Cornelio que habría muerto en la irreligión⁷⁹ y en septiembre de 1688 su obra *Progymnasmata de sensibus*, publicada póstumamente⁸⁰, es denunciada al Santo Oficio romano a causa «de la falsa doctrina de los átomos» que contiene. El 6 de octubre la Congregación ordena al obispo de Teano, ministro de la Inquisición en Nápoles, no impedir la circulación de la obra, pero a la vez la somete a tres expertos de Roma. El dominico Angelo Maria Giuliani, tras haber aislado una serie de proposiciones, las censura desde el punto de vista teológico. En cuanto al atomismo es interesante señalar que el argumento invocado es el de la inmortalidad del alma y no la contradicción con la doctrina de la eucaristía. En su conclusión, Giuliani invoca la condenación de la obra de Pissini en 1675 –aunque no su retractación– para justificar la proscripción del libro de Cornelio. En su informe pericial, presentado ante la Congregación en noviembre de 1688, Giacomo Serra, profesor de filosofía en el

⁷⁶ *Ibid.*, p. 182, note 40. Ver asimismo el capítulo 5.

⁷⁷ ACDF, SO, St. st., O 1 n, fasc. 9.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Luigi Amabile, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione in Napoli*, 2 voll., Città di Castello, Lapi tipografo, 1892, t. 2, p. 59.

⁸⁰ Tommaso Cornelio, *Opera quaedam posthuma numquam antehac edita*, Neapoli, Ex typographia Jacobi Raillard, 1688, p.1-86.

colegio de Propaganda Fide, es más prudente y tras proponer una lista de distintos argumentos teológicos contrarios al atomismo –que van desde la eternidad de los corpúsculos al problema de los accidentes eucarísticos– hace notar que el problema radica sobre todo en la ausencia de las precauciones de lenguaje que usan «los modernos atomistas católicos» y que su lectura, por tanto, no carece de peligros. En cuanto a Giovanni Battista Lamia, canónigo regular de Letrán, en su informe pericial presentado al Santo Oficio romano en agosto de 1689, no sólo propone la prohibición de la obra, sino que ha adjuntado a su censura una extensa refutación del atomismo y propone declarar públicamente el carácter erróneo de esa doctrina⁸¹.

Habiendo quedado el asunto aparentemente sin resultado se retoma la cuestión a propósito de Leonardo di Capua, acusado de difundir el materialismo con su enseñanza atomista. El 4 de noviembre de 1692 la Congregación de la Inquisición levanta acta de una denuncia anónima, enviada por un prelado napolitano, que acusa al nuevo arzobispo, el cardenal Cantelmo, de proteger a los atomistas y no intervenir a propósito del *Parere* de Di Capua, publicado en 1681 y reeditado en 1689, que destruye la doctrina aristotélica y difunde el ateísmo y el ateísmo entre los jóvenes⁸². El cardenal Cantelmo debió ser empujado por la Congregación a un cambio de rumbo, pues el 15 de febrero de 1693, para gran sorpresa de la ciudad, organiza de improviso la abjuración de dos de los acusados en el proceso en curso por ateísmo, aprovechando la ocasión para predicar personalmente contra el peligro de las nuevas doctrinas⁸³.

En Roma el informe pericial sobre la obra incriminada de Capua fue confiada al agustino Gavardi. En su censura se esfuerza en mostrar con diversos argumentos que el atomismo de Demócrito y Epicuro es contrario a la fe. A tal fin intenta movilizar el discurso pronunciado por san Pablo en el Areópago de Atenas y el comentario de san Agustín. Luego hace referencia a la constitución *Apostolici regiminis* del quinto concilio de Letrán para constatar que está prohibido defender la mortalidad del alma y, en consecuencia, la doctrina materialista de Epicuro. Finalmente invoca el concilio de Trento para atacar la inseparabilidad de la sustancia y los accidentes, postulada por los atomistas. Gavardi concluye con la necesidad de proscribir no sólo el libro, sino la doctrina misma de los atomistas. Consciente, sin duda, del efecto de choque que tendría tal toma de posición del Santo Oficio se apresura a añadir que ello no significaría un perjuicio para la «doctrina de los zenonistas», que postulan que los cuerpos se hallan constituidos por infinitas partes indivisibles. Según el calificador agustino esta doctrina

⁸¹ Los tres informes periciales se conservan en ACDF, SO, *Censurae librorum* 1688-1689, fasc. 19, sin paginación.

⁸² Editado por Marta Fattori, «Censura e filosofia moderna: Napoli, Roma e l'affaire di Capua (1692-1694)», *Nouvelles de la république des lettres* (2004)1-2, pp.17-44: 33.

⁸³ Osbat, *L'Inquisizione* (note 75), p. 190.

no daña la fe y puede ser, por tanto, libremente discutida por los filósofos. El 5 de agosto de 1693 los cardenales inquisidores se limitarán a proscribir la obra de Capua, a pesar de una tentativa de éste último para evitar que se la pusiera en el Índice⁸⁴.

En 1689 y luego en 1693 el Santo Oficio romano no dio curso a la demanda de condenación pública del atomismo formulada por expertos a su servicio. Esta abstención de una censura doctrinal no impide a la Congregación tomar medidas disciplinarias para intentar detener su difusión. Así, en la misma Roma, un proceso instruido desde enero de 1690 contra algunos libertinos, como Antonio Oliva, antiguo miembro de la Accademia del Cimento, y el joven maestro Pietro Gabrielli, que abjurará en febrero de 1692 –sin que la doctrina de Demócrito y Epicuro figure entre los hechos de la acusación⁸⁵– desencadena una denuncia que nos permite disponer de un testimonio precioso sobre la difusión del atomismo en la capital de los Estados Pontificios. Temiendo él mismo su arresto, un médico alemán que participa en la Academia médica en torno a Girolamo Brasavola, lector de medicina teórica en la Sapienza, denuncia a éste y a sus colegas por haber discutido y sostenido «la moderna filosofía llamada de los átomos, de Descartes, Epicuro o Gassendi»⁸⁶. La Academia de Brasavola, en la que participan según el denunciante una centena de médicos, lleva diez años activa y es un lugar de recepción y difusión de doctrinas médicas y químicas modernas. El 16 de agosto de 1690 la Congregación de la Inquisición pide al cardenal vicario de Roma llamar a Brasavola y ordenarle no sostener ni admitir la doctrina de los átomos en su academia. La denuncia, por tanto, no tuvo otra consecuencia que la necesidad de reforzar la prudencia, y eventualmente el disimulo, y no impidió que uno de los acusados, Domenico Gerosi, llegara a ser en junio de 1692 el médico oficial del Santo Oficio romano⁸⁷.

A esta fase de creciente actividad contra el atomismo, alrededor de 1690, que corresponde al pontificado del papa inquisidor Alejandro VIII Ottoboni, sigue una década más tranquila –al menos según los documentos disponibles por ahora– y luego se reemprende la actividad de la censura hacia 1705, que parece corresponder a un viraje hacia el reforzamiento del control doctrinal que marca los primeros años del pontificado de Clemente XI Albani.

En junio de 1705 el inquisidor de Faenza envía a Roma las actas de un

⁸⁴ Fattori, «Censura» (note 82), p. 26.

⁸⁵ Dalma Frascarelli / Laura Testa, *La casa dell'eretico. Arte e cultura nella quadreria romana di Pietro Gabrielli (1660-1734)* a palazzo Taverna di Montegiordano, Roma, Istituto nazionale di studi romani, 2004, p. 171-182 et ACDF, SO, Decreta 1691, f. 393v (20.12.91) para el veredicto contra Gabrielli.

⁸⁶ ACDF, SO, St. st., O I n, fasc. 10. Véase al respecto, Maria Pia Donato, «L'onere della prova. Il Sant'Uffizio, l'atomismo e i medici romani », *Nunciatus* 18, 2003, p.69-87.

⁸⁷ ACDF, SO, Decreta 1692, f. 194v (11.6.1692).

proceso instruido contra Eustachio Manfredi, profesor de matemáticas en Bolonia y animador de la Accademia degli Inquieti, por «proposiciones de carácter herético en materia de átomos». Este asunto, del que no se conservan documentos en Roma, no parece tener continuidad, pero el 23 de septiembre los cardenales del Santo Oficio romano deciden enviar una carta a todos los inquisidores para que impidan la circulación de obras que tratan de esa materia y que hagan conocer a la Congregación los nombres de quienes enseñan esa filosofía⁸⁸. En aplicación de estas disposiciones el inquisidor de Perugia envía a Roma en mayo de 1706 el manuscrito de un curso de Ludovico Martinelli, médico y profesor de filosofía, que adopta una teoría atomista de la materia. En su informe, el adjunto del comisario Michele Nanni subraya el peligro de tal filosofía, que casa mal con la doctrina de la eucaristía, y sugiera que se le prohíba enseñarla. En el segundo informe –muy interesante para nuestros propósitos– el consultor carmelita Giovanni Damasceno Bragaldi reconoce que «la doctrina de los átomos no ha sido condenada por la Iglesia» y que los sabios modernos se defienden de las acusaciones extraídas de la doctrina escolástica del alma, o de los accidentes eucarísticos, invocando el hecho de que se sitúan en un terreno estrictamente filosófico, lo que los sustrae a la censura. Sin embarco, Bragaldi considera que la doctrina de los átomos es muy peligrosa pues puede conducir al ateísmo o a destruir las tesis escolásticas basadas en la filosofía de Aristóteles y que, por tanto, es preciso aplicar las disposiciones de las cartas circulares enviadas a los inquisidores y prohibir formalmente a Martinelli enseñar esa doctrina. El 9 de junio la Congregación decide dar curso a las sugerencias de los consultores⁸⁹.

En julio de 1706 el inquisidor de Florencia responde a la circular de 1705 e indica que no está al corriente de que nadie enseñe la doctrina de los átomos en Florencia, «aunque casi todos los médicos, y sobre todo los jóvenes, comparten esa opinión». En los meses siguientes trata de conseguir información sobre la enseñanza de Passasio Giannetti y del camaldulano Guido Grandi, que enseñan en la Universidad de Pisa y que se cuentan entre los promotores de la filosofía cartesiana y newtoniana⁹⁰. El inquisidor logró procurarse la transcripción del curso de física de Giannetti, pero habiendo verificado si el profesor admite la existencia de los accidentes aristotélicos no ha encontrado nada a ese respecto, pues la materia del curso es la «que tratan los modernos filósofos experimentales». Corre el rumor, no obstante, de que Giannetti sostiene en privado el atomismo y de que Grandi enseña la filosofía de Descartes sobre el tema⁹¹. La Congregación demanda entonces al inquisidor de Pisa continuar la investigación, pero sin resulta-

⁸⁸ ACDF, SO, Decreta 1705, f. 384r.

⁸⁹ ACDF, SO, Censurae Librorum, 1706-07, fasc. 4

⁹⁰ Schobinger (ed.), *Die Philosophie* (nota 29), vol. 1, p. 657.

⁹¹ Cioni, *I documenti* (note 46), p. 73-74.

do⁹². Además, en febrero de 1706 el Santo Oficio romano había recibido del inquisidor de Bolonia un libro recién publicado de Domenico Guglielmini, profesor en Padua, en el que «profesa la nueva filosofía». La obra de este científico, que ya había adquirido reputación europea, quedará sin censura⁹³.

Veinte años después las disposiciones de las circulares de 1673 y 1705 parecen haberse olvidado en Roma. Como se está considerando hacer en Florencia una reedición de la *Opera omnia* de Gassendi el inquisidor se preocupa por el permiso de impresión que debe otorgar, a causa de la doctrina de los átomos propia del autor e informa a la Congregación. El 30 de junio de 1723 el Santo Oficio romano le ordena oponerse verbalmente a tal reedición, que sería la primera en Italia, pero conceder, sin embargo, el imprimatur si el gran duque insiste, tras la revisión habitual⁹⁴. La nueva edición saldrá de imprenta en 1727⁹⁵. En el contexto de la recepción de la física newtoniana, y luego de la filosofía de las luces, el control de la enseñanza de los científicos laicos se vuelve cada vez menos plausible: la atención de la Inquisición se concentra entonces en los religiosos. En agosto de 1706 el inquisidor de Venecia solicita a la Congregación si puede conceder el imprimatur a una serie de tesis que deben sostener los alumnos del seminario de Spalato. El 1 de septiembre los cardenales inquisidores otorgan el permiso, pidiendo, sin embargo, que se suprima la tesis «concerniente a los átomos»⁹⁶. Ahora bien, el arzobispo de Spalato no es otro que el somasco Cosmi, al que ya hemos visto lamentarse en 1701 de la imposibilidad de reimprimir su *Physica universalis* a causa de la oposición de los inquisidores. Será entonces la *Philosophia amphiscia ex Aristotelis atque Democriti mente illustrata* de su alumno y compañero Francesco Caro, publicada en 1688 y reeditada en 1693, aparentemente sin obstáculos, la que se impondrá como texto de referencia para los somascos deseosos de adoptar una filosofía alternativa al aristotelismo⁹⁷. Es lo que indica a la Congregación el inquisidor de Verona en octubre de 1707 en su respuesta tardía a la circular de 1705, en la que denuncia la enseñanza atomista del somasco Leopoldo Maria Antonini. El 9 de noviembre los cardenales ordenan al inquisidor amonestar a Antonini para que se abstenga de enseñar el atomismo. Al tiempo el asesor habrá de transmitir la misma orden al general de los somascos⁹⁸. Tras estas instrucciones el capítulo definitorio reunido en Milán en 1708 prohibirá la ense-

⁹² ACDF, SO, *Decreta* 1706, f; 454v (13.11.1706).

⁹³ Cf. los documentos en el informe ACDF, SO, *Censurae librorum* 1722-1723, fasc. 16, el único relativo a Gassendi que parece conservarse actualmente.

⁹⁴ Cf. les documents dans le dossier ACDF, SO, *Censurae librorum* 1722-1723, fasc. 16, le seul dossier relatif à Gassendi qui semble être conservé actuellement.

⁹⁵ Pierre Gassendi, *Opera omnia in sex tomos divisa curante Nicolao Averanio avvocato florentino*, 6 vol., Florentiae 1727.

⁹⁶ ACDF, SO, *Censurae Librorum* 1706-1707, fasc. 5.

⁹⁷ Barzazi, *Gli affanni* (note 47), p. 122-136.

⁹⁸ ACDF, SO, St. st., O 1 n, fasc. 10, informe Somascos.

ñanza del atomismo en la Orden bajo pena de pérdida de la cátedra⁹⁹. El manual filosófico de Caro, sin embargo, no será censurado.

Por el contrario un decreto de la Congregación del Índice fechado el 4 de marzo de 1709 publica la proscripción de la *Philosophia Maignani scholastica*, síntesis de la filosofía atomista del mínimo Maignan en forma escolástica, adaptada a la enseñanza, publicada en Toulouse en 1703 por su colega y discípulo Jean Saguens¹⁰⁰. Esta proscripción golpea una orientación filosófica original mantenida por los Mínimos desde hacía décadas y representa una importante desautorización de la Orden. La obra fue sometida a tres peritajes consecutivos que exponen los argumentos habituales y respecto a los que no señalaré elementos significativos para nuestro propósito. El autor de la segunda, el jesuita Paolo Antonio Appiani, que parece no tener competencia específica en filosofía, produce un texto de carácter bastante retórico, lo cual choca si se lo compara con la precisión técnica de las censuras que hemos analizado anteriormente. Para reforzar su discurso aduce «dos poderes», es decir, dos precedentes, cuyos textos están copiados en un anexo a la censura: la circular de la Inquisición de 1673 y el decreto pontifical de proscripción del libro de Pissini en 1675, pero no su retractación. El informe de Appiani concluye con la necesidad de proscribir esa «peligrosa doctrina» y relegarla a la profundidad de las tinieblas¹⁰¹.

El 4 de abril de 1707, tras la lectura de esta censura, los cardenales del índice solicitan un tercer peritaje. Se le confía al dominico Paolo Maria Canino, teólogo eminente, que había publicado en 1692 una importante obra de filosofía tomista. También ahí nos extraña el carácter superficial de la censura que estigmatiza un libro contrario a la doctrina común desde hace siglos a filósofos y teólogos», como si se tratara de un problema nuevo y no de una toma de posición en relación a un debate planteado desde hace treinta años, que había producido una abundante literatura polémica, no censurada en su mayor parte¹⁰². El dominico también concluye con la necesidad de proscribir la obra, lo que decretan los cardenales el 7 de junio de 1707¹⁰³.

En noviembre de 1707 los Mínimos remiten al Papa una súplica para protestar contra esa proscripción que golpea duramente su Orden, dado que condena la filosofía que enseñan hace mucho. La súplica atribuye la proscripción a los adeptos del aristotelismo que han sabido inclinar en su

⁹⁹ Barzani, *Gli affanni* (note 47), p. 134.

¹⁰⁰ Jean Saguens, *Philosophia Maignani scholastica, sive in formam concinniore et auctiorem scholasticam digesta, distributa in tomos quatuor*, Toulouse, J. Vialar, 1703.

¹⁰¹ ACDF, Index, Protocolli 67, f.412-414. Publicado parcialmente por Martin Grabmann, «Die Philosophie des Cartesius und die Eucharistielehre des Emmanuel Maignan O. Min. », *Cartesius nel terzo centenario del «Discorso del metodo»*, Milano, Vita e pensiero, 1937, p. 425-436.

¹⁰² Véase al respecto F. Jansen, «Eucharistiques (accidents)», *Dictionnaire de théologie catholique*, t.5, Paris, 1913, col. 1368-1452, en particular: 1422-1436.

¹⁰³ ACDF, Index, Diario 13, p.1676 (7.6.1707).

favor la decisión de la Congregación. Recuerda asimismo que en Roma es notorio que habiendo sido denunciada la filosofía de Maignan no había sido condenada gracias a la intervención de Michelangelo Ricci y algo más fundamental: que la Iglesia nunca ha adoptado un sistema particular de filosofía. Los Mínimos exigen entonces la suspensión de la condena y una nueva revisión de la obra¹⁰⁴. Sin embargo, la Congregación del Índice decidirá mantener la prohibición, que será publicada en marzo de 1709 en un decreto común que incluye numerosas obras¹⁰⁵. El 13 de mayo de 1709 se pone en el Índice otro curso de filosofía de gran éxito, el *Institutio Philosophiae* del cartesiano Antoine Legrand, publicado en Londres en 1672 y que tuvo varias reediciones¹⁰⁶.

Hay por tanto una clara voluntad por parte de la Congregación del Índice, en esa época, de quitar de la circulación las obras que contribuyen a difundir entre los religiosos las nuevas filosofías. Lo cual plantea, una vez más, la cuestión del impacto efectivo de esas medidas. En 1712 Nicola Bongiovanni, canónigo regular, se autodenuncia al inquisidor pues ha sostenido públicamente en Pavía algunas tesis atomistas extraídas de la *Philosophia Maignani scholastica* de Saguens. El religioso acaba de enterarse de que esa obra está en el Índice, pues lo ignoraba completamente, ya que ha podido leer las obras de Maignan y de Saguens en las bibliotecas de los conventos de su Orden e incluso procurarse un ejemplar del de Saguens por medio de un religioso mínimo. Además, las mismas tesis se imprimieron en Milán con la aprobación de la Inquisición. El 17 de mayo de 1712 los cardenales del Santo Oficio ordenan al inquisidor no hostigar más al fraile sobre el tema, amonestándole para que sea más prudente en el futuro¹⁰⁷.

En 1738 el lector de filosofía del seminario de Reggio Emilia, el abate Francesco Maria Bertolini, se autodenuncia por haber enseñado algunas tesis inspiradas en la doctrina del mínimo Maignan, especialmente que los accidentes aristotélicos no tienen realidad física y que en la Eucaristía subsisten las especies intencionales. Tuvo conocimiento de esa doctrina gracias a un curso de filosofía que se proponía refutar la doctrina de Maignan. Ahora se entera de que esa doctrina es contraria a los decretos de la Congregación. En efecto, el Inquisidor le ha mostrado el decreto del 4 de marzo de 1709 que publica la proscripción de la obra de Saguens, publicado como apéndice en la última edición del Índice de libros prohibidos¹⁰⁸. El domini-

¹⁰⁴ ACDF, Index, Protocolos 68, f. 71-72.

¹⁰⁵ *Ibid.*, f. 341.

¹⁰⁶ Jean-Robert Armogathe, «The Roman censure of the *Institutio philosophiae* of Antonie Le Grand (1629-1699) according to unpublished documents from the Archives of the Holy Office », Thomas M. Lennon (éd.), *Cartesian Views*, Leiden/Boston, Brill, 2003, p. 193-203.

¹⁰⁷ ACDF, SO, St. st. O 1 n, fasc. 10, affaire Bongiovanni

¹⁰⁸ *Appendix novissima ad Indicem Librorum Prohibitorum ab Anno MDCCIV. usque ad totum mensem Martii MDCCXVI.*, Romae, Typis Rev. Camerae Apostolicae, MDCCXVI., en anexo de *Index librorum prohibitorum Innocentii XI. Pontificis maximi Iussu editus*, Roma, Ex typographia Rev. Cam. Apost., 1681.

co ha usado o por tanto el decreto de inclusión en el Índice para probar que la doctrina misma de Maignan ha sido proscrita. El 18 de abril de 1738 los cardenales ordenan al inquisidor amonestar a Bertolini para que enseñe desde entonces «las doctrinas comúnmente adoptadas en la Iglesia»¹⁰⁹.

En 1740, más de un siglo después de la denuncia contra Galileo por atomismo, el franciscano Fortunato de Brescia, profesor de matemáticas, autor de un tratado de filosofía natural que propone una concepción que mezcla cartesianismo y newtonianismo, entra en liza en el debate teológico, publicando un libro dedicado a la reinterpretación de la doctrina de la eucaristía conforme a la filosofía moderna. De la intensa polémica que sigue a esta publicación retendremos la intervención del carmelita Giuseppe Antonio Ferrari que, en su *Philosophia peripatetica*, publicada en 1747 y reeditada dos veces, intenta movilizar la doctrina del concilio de Trento para defender la teoría aristotélica de los accidentes. A tal fin publica largos extractos de la retractación de Pissini que, según él, prueban que la existencia de los accidentes reales, en sentido aristotélico, se deduce de los decretos del Concilio¹¹⁰. Una lectura precisa de este texto, nacido del compromiso en el seno de la Inquisición en 1676, muestra que la tesis de Ferrari no se sostiene. En su réplica, Fortunato de Brescia le hace notar que los decretos de Trento no hablan nunca de accidentes, sino sólo de especies, y que la intención de los padres conciliares había sido, con este uso, evitar zanjar una cuestión puramente filosófica, que remite a los debates entre escuelas teológicas. Según el franciscano la negación de la existencia de los accidentes aristotélicos no merece, pues, ninguna censura, ni siquiera la de temeridad¹¹¹. A pesar de esta clara toma de posición –y pública– la obra de Fortunato de Brescia no sería censurada.

Conclusión

¿Qué elementos de respuesta aporta el recorrido presentado aquí a la doble cuestión planteada al principio: existe en la Italia del siglo XVII una ortodoxia sobre el tema del atomismo y cuál es el significado de las intervenciones de la censura eclesiástica? El balance que voy a realizar es provisional pues se basa en los documentos conservados en la colección jurisprudencial de la Congregación del Santo Oficio, integrados por la censura de la Congregación del Índice, y que un escrutinio de las fuentes conservadas

¹⁰⁹ ACDF, SO, St. st., O 1 n, fasc. 9, affaire Bertolini.

¹¹⁰ Giuseppe Antonio Ferrari, *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores praesertim philosophos firmiter propugnata rationibus Joannis Dunsii Scoti subtilium principis*, 3 t., Venetiis, apud Modestum Fentium, 1746-47, t.2, p. 170.

¹¹¹ Fortunato da Brescia (Giroloamo Ferrari), *De qualitativibus corporum sensibilibus Dissertatio Physico-Theologica*, Brescia 1756, p. 221

en los archivos de las sedes periféricas de la Inquisición, así como un análisis más desarrollado de la dinámica del espacio intelectual italiano permitirán precisar. Sin embargo, ya pueden destacarse algunos elementos esenciales.

Consideremos primero el estado de la *ortodoxia compartida* en el seno del espacio científico italiano. A partir de la época de Galileo el atomismo, es decir, la concepción corpuscular de la mateia, se expande por Italia de diversas maneras que dependen del paradigma científico de los actores, más orientado hacia la experimentación y la matematización en algunos, como Montanari, o hacia la especulación filosófica en otros, como Rossetti. Entre los centros de recepción se hallan la Toscana de los Médicis, y en especial la Universidad de Pisa, pero también, en los Estados Pontificios, Bolonia, Perugia y Roma. Aunque en los ambientes venecianos está comprobada una cierta circulación de esas doctrinas será en Nápoles donde el atomismo, en su forma científica o libertina, interese a círculos extensos de la población. No obstante, las polémicas y la resistencia de los aristotélicos, que provocan medidas de los poderes públicos y eclesiásticos, impedirán un enraizamiento institucional de esa corriente secular del atomismo, como muestra el decreto de Cosme III en 1691, lo que no impedirá una adopción semiclandestina, especialmente por los médicos. El reconocimiento institucional de las filosofías modernas en las universidades no llegará hasta las primeras décadas del siglo XVIII, en tiempos de la recepción del newtonianismo.

Al lado de esta corriente de atomismo secular se manifiesta en Italia desde 1650 una recepción del atomismo entre los religiosos interesados por filosofías naturales alternativas al aristotelismo, que intentan producir una nueva correlación disciplinar con la teología, sobre todo acerca de la cuestión de la eucaristía. Este fenómeno, que concierne a algunos benedictinos, canónigos regulares, servitas, somascos, parece asentarse realmente en la Orden de los mínimos y aprovecha la posibilidad que tienen sus miembros de debatir y publicar sobre esas cuestiones en Francia. Se constata entonces que en el espacio científico italiano la institucionalización del atomismo ocurre sobre todo en los centros de estudio de las órdenes religiosas menores, con el objetivo de ofrecer a su audiencia, con el atomismo cristianizado, una alternativa al aristotelismo escolástico de los dominicos, carmelitas y jesuitas.

Frente a tal competencia esto últimos procurarán movilizar la criteriología escolástica, la ortodoxia de la jerarquía disciplinar, para oponerse a la nueva filosofía. Los argumentos que anotan en su arsenal se reagrupan principalmente en dos categorías: por una parte está la acusación de ateísmo, a causa de las implicaciones materialistas del atomismo antiguo; por otra parte están las doctrinas –la del alma como forma del cuerpo o la de los accidentes eucarísticos– que son resultado de la correlación disciplinar escolástica y que, en tanto que expresión del instrumental intelectual de los teólogos, se han incorporado a algunos documentos de los concilios ecuménicos. Esto permite a los defensores del aristotelismo censurar como herético

el cuestionamiento de la doctrina de la forma y de los accidentes. Sus adversarios, de Nazari a Pissini y Fortunato de Brescia, responderán que la cuestión es específicamente filosófica y que, por tanto, su doctrina no es censurable.

Si pasamos ahora al nivel de la *ortodoxia impuesta* se constata, desde la época de Galileo, la tentativa de los aristotélicos de movilizar en su favor la institución inquisitorial. A este respecto hay que distinguir cuidadosamente entre el propio atomismo, en tanto que doctrina filosófica relativa a la constitución de la materia, y las tentativas teológicas de producir una nueva explicación de la eucaristía, alrededor de las especies intencionales, o de la interacción corpuscular expuesta por los cartesianos.

En cuanto al atomismo se constata que la movilización de la jurisdicción inquisitorial propiamente dicha, con procesos y abjuraciones solemnes, no se dio sino a raíz de los procesos por ateísmo en Nápoles y que, en este caso, el atomismo se hallaba explícitamente asociado a las afirmaciones clásicas del libertinismo, negando la inmortalidad del alma y la divinidad de Cristo. Se puede hablar por tanto, en este caso, de un atomismo libertino, lo que explica la intervención de la Inquisición. Por el contrario, los científicos seculares que eligieron adoptar la filosofía de los átomos se esforzaron siempre por mostrar su compatibilidad con la doctrinas de la Creación y de la Providencia divina, invocando la posibilidad de cristianizar el atomismo como habían hecho los escolásticos con la filosofía natural de Aristóteles. Quitando el caso de Leonardo di Capua, que se sitúa en el contexto de los procesos por ateísmo, se señala que aparentemente ninguna obra escrita por científicos seculares fue puesta en el Índice por el mero hecho de adoptar una concepción atomista de la materia, y ello a pesar de la publicidad realizada en Roma a favor de varias de tales obras por el *Giornale de letterati*.

No hubo por tanto ninguna producción de ortodoxia oficial por la Inquisición romana en lo que concierne a las formas de atomismo que remiten estrictamente a la filosofía natural. Sin embargo, el poder de los inquisidores sobre el terreno, activado por las cartas circulares de 1673 y 1705, que se ejerce mediante amonestaciones puntuales de profesores o de médicos – como en el caso de la Academia de Brasavola en Roma – ha obstaculizado la difusión del atomismo, al menos públicamente, sin que podamos, en el estado actual de la investigación, medir la amplitud efectiva del fenómeno.

Por el contrario, en el dominio de las nuevas explicaciones de la Eucaristía –por tanto, en el campo de la correlación disciplinar– hubo varias tomas oficiales de posición de la Inquisición romana. Aunque el medio adoptado más a menudo fue la proscripción de obras, de Descartes, Conti, Casimiro de Toulouse, Saguens, Legrand, un momento crucial fue el proceso instruido contra Pissini, que obligó al Santo Oficio romano, en 1676, a producir una censura teológica oficial de la interpretación de la doctrina eucarística propia del Concilio de Trento avanzada por el olivetano. La presencia en el seno del Tribunal de expertos conscientes del hecho de que el

envite era de naturaleza esencialmente filosófica, y no teológica, además de la de un promotor de la difusión de las nuevas doctrinas, Michelangelo Ricci, orientará la decisión hacia la censura de temeridad, es decir, de contraria a la doctrina común. Esta divergencia entre los censores se reflejará en la retractación impresa de Pissini, que aplica la censura de temeridad a sus proposiciones, sin zanjar la cuestión de la interpretación de los textos del Concilio de Trento. En cuanto a la recepción de esta decisión doctrinal se constata que fue bastante restringida y que en la práctica se prefiere la remisión a los decretos de inclusión en el Índice o a otras cartas circulares del Santo Oficio, o bien directamente a la doctrina del Concilio de Trento, proponiendo una interpretación más rigurosa que la mantenida por la Congregación de la Inquisición en 1676.

En conclusión y en síntesis, es posible afirmar que la Inquisición romana no produjo ninguna nueva ortodoxia oficial a propósito de «la doctrina de los átomos», ni mediante procesos ni mediante inclusiones en el Índice: la denuncia del *Saggiatore* de Galileo no siguió su curso, e incluso la petición explícita por parte de expertos del Tribunal respecto a las obras de Cornelio en 1689 y de di Capua en 1693 de condenar el propio atomismo no fue escuchada. Ahí se calibra toda la diferencia respecto al caso del heliocentrismo, que fue proscrito en 1616 como contrario a las Santas Escrituras y del que abjuró Galileo en 1633 en tanto que doctrina filosófica contraria a la fe.

La Inquisición romana, por el contrario, señaló en distintas ocasiones que la negación de los accidentes eucarísticos debía ser considerada como temeraria. En efecto, renunciar a la interpretación escolástica de la doctrina del Concilio de Trento llevaba a privarse de uno de los raros argumentos que permitían –en nombre de la ortodoxia de la jerarquía disciplinar– preservar el paradigma científico aristotélico, frente a su cuestionamiento por un creciente número de científicos seculares, y de religiosos, adeptos del atomismo. Las numerosas intervenciones de la censura –amonestaciones o retractaciones impuestas a los religiosos novadores, a los médicos o a los científicos, la interdicción dirigida a los inquisidores para no permitir publicar obras atomistas, los decretos de inclusión en el Índice– se explican así por la voluntad de los defensores del aristotelismo escolástico de utilizar la jurisdicción inquisitorial para defender su propia hegemonía intelectual. Parece, no obstante, que más allá de las cortapisas efectivas que tales medidas representaron para la difusión del atomismo en Italia esa batalla estaba perdida.

Traducido del francés por
SERGIO TOLEDO
Fundación Canaria Orotava
de Historia de la Ciencia