

R E C E N S I O N I

M. BUCCIANINI-M. CAMEROTA-F. GIUDICE (a c.), *Il caso Galilei, Una rilettura storica, filosofica, teologica*. Convegno intern. di studi, Firenze 26-30 maggio 2009, Firenze, Olschki, 2011, XIV-520 pp., cm. 24 × 17, ISBN 978-88-222-6039-0, € 48,00 (Istituto e Museo di Storia della Scienza, Galilæana, II).

Nel 1609 Galilei allestì il telescopio che gli permise di fare quelle sue sensazionali scoperte che egli avrebbe poi fatto conoscere l'anno seguente col *Nuncius Sidereus*, scoperte che avvieranno a loro volta una nuova concezione dell'universo e nello stesso tempo costituiranno le premesse dei due processi sui quali si continua a discutere. Il quarto centenario di tale evento non poteva passare inosservato e si decise di celebrarlo con un grande congresso internazionale, un congresso in cui fosse confluito il meglio di quanto si era detto finora sul caso Galilei, in cui quindi fosse stato possibile ascoltare tutte le voci possibili, magari anche quelle di quanti fin allora non avevano fatto di Galilei il loro campo specifico di studi.

Il raduno è stato tenuto a Firenze nel maggio 2009 su impulso dell'Istituto Stensen (presieduto da un gesuita), cui è spettata l'organizzazione generale, ma non senza l'adesione delle più diverse istituzioni laiche ed ecclesiastiche, quali, per le prime — oltre alla Presidenza della Repubblica, alla Presidenza del Consiglio e ad alcuni ministeri governativi —, il Consiglio Nazionale delle Ricerche, la regione Toscana, le Università di Firenze, di Padova e di Pisa, l'Accademia dei Lincei, l'Istituto nazionale per gli Studi sul Rinascimento, la Normale di Pisa, e, per le seconde, la Comunità Franciscana di S. Croce di Firenze, l'Archivum Historicum Societatis Jesu, l'Institutum Historicum Societatis Jesu, la Pontificia Accademia delle Scienze, la Specola Vaticana, il Pontificio Consiglio della Cultura, l'Università Gregoriana di Roma. Come si vede, si è trattato di un incontro che ha messo insieme per la prima volta forze che in passato sono state talora in tensione tra loro. Anche la partecipazione dei 28 studiosi chiamati a parlare è stata estremamente ricca e variegata. Si sono visti infatti avvicinarsi nel prendere la parola studiosi di Galilei di vecchia data, quali Fantoli, Redonti, Bianchi ecc., e noti scienziati, quali Cabibbo e Coyne. Il convegno è stato arricchito alla fine da una tavola rotonda, cui hanno partecipato, moderatore Gad Lerner, quattro noti studiosi: Evandro Agazzi, Paolo Galluzzi, Paolo Prodi e Adriano Prosperi. Gli interventi non legati a quest'ultima sono stati pubblicati nel libro, quelli della tavola rotonda in un DVD allegato.

Il confronto e la discussione messi in atto dai congressisti, per lo più di orientamento e di formazione culturale diversa anche se ovviamente competenti sulle tematiche loro sottoposte, avrebbero potuto arrestarsi, astrattamente parlando, ai soli drammatici avvenimenti della prima metà del Seicento. Ma questa limitazione avrebbe lasciato troppe cose in sospeso. Il caso Galilei infatti ha fatto discutere anche nei secoli seguenti, sia in Italia che fuori. Di qui la saggia decisione di affrontare anche lo studio del periodo successivo, di porre quindi tutte le premesse per una soluzione globale del problema.

La ricchezza dei singoli interventi non è tale da poter essere ripresa in una recensione o rassegna. È però possibile spulciare affermazioni significative tratte qua e là dalle cinque sezioni degli Atti: le due *lectiones magistrales* d'apertura (N. Cabibbo e P. Rossi), la sezione dedicata alla condanna del 1616 (M. Clavelin, M. Pesce, R. Feldhay, V. Frajese, P. Ponzio, L. Guerrini), quella consacrata alle premesse e ai contesti di tutti e due i processi (M. Camerota, P. Redondi, F. Favino, A. Fantoli, L. Bianchi), il caso Galilei tra '600 e '700 (I. Pantin, F. Motta, F. Giudice, N. Fabbri, H. Bredekamp, J.-R. Armogathe, V. Ferrone), il caso Galilei tra '800 e '900 (M. Bucciattini, M. Ciliberto, F. Beretta, L. Malusa, C. Arnold, F. de Vergnette, A. Melloni, G. V. Coyne).

Cominciamo da quanto Cabibbo afferma a proposito dello scontro tra vecchio e nuovo pensiero: «Alla Chiesa mancò forse all'inizio del Seicento una personalità del calibro di un Tommaso d'Aquino, che sapesse valutare correttamente l'impatto filosofico della nuova scienza, a cominciare dalle scoperte astronomiche del 1609» (p. 4). Paolo Rossi, da parte sua, facendo appello a quanto già nel Seicento aveva affermato Aconcio, aggiunge che la verità non si è mai affermata col ricorso alla «macellazione delle coscienze» (p. 14).

Anche dalla sezione dedicata alla condanna del 1616 mi pare opportuno far risaltare almeno due visuali: quella di Mauro Pesce, per il quale il caso Galilei «non è chiuso» col riconoscimento per es. da parte del Vaticano II e di Giovanni Paolo II dei torti fatti a Galilei, e quella di Luigi Guerrini, che si sofferma su Raffaello delle Colombe, un predicatore domenicano che combatté Galilei dal pulpito (come lo fece fuori del chiostro il fratello Ludovico col suo *Trattato*). Interessanti gli argomenti antigalileiani addotti dal domenicano fiorentino su vari fronti (per es. a proposito delle scoperte fatte conoscere da Galilei nelle *Meteor*), ma fermiamoci un istante sulla sola presa di posizione di Pesce.

Perché questi si rifiuta di considerare chiuso il caso? Ma perché, per lui, esso è legato ad «un modo strutturale di concepire la Sacra Scrittura», la teologia e lo stesso cristianesimo, che non è stato mai sconfessato (p. 33). Tra l'altro sia la Scrittura (il famoso appello di Giosuè al sole insegna) sia la teologia cristiana (vedi la sua visuale dell'inferno, posto al centro della Terra, come immaginerà poi Dante) sono impastate (almeno da una certa epoca in poi) di una concezione cosmologica di ascendenza tolemaico-peripatetica che resiste a tutti i tentativi di metterla da parte con le nuove scoperte, e questo perché, checché se ne dica, sia la Scrittura che il cristianesimo primitivo non hanno parlato solo in termini metaforici. Ma non basta, per quanto riguarda per es. l'inferno, stare al nuovo *Catechismo* (n. 1033) che, riflettendo l'esegesi e l'approfondimento teologico di secoli, parla, non di luogo, ma di «stato»? No, per Pesce. La Congregazione per la Dottrina della Fede dovrebbe per lui invece semplicemente dichiarare «oggi errata la decisione del febbraio 1616 [contro il copernicanesimo]., «ma soprattutto» chiarire «quale è... la natura della verità della Sacra Scrittura» (p. 44). Ma non basta dire che le due cose risultano implicite nel dichiarare che la Scrittura e la teologia si limitarono ad esprimere, non avendo strumenti adeguati per vedere le cose con altri occhi, verità religiose nei termini delle credenze fisiche comuni al loro tempo? Neppure. Ma allora cosa dovrebbe fare ancora il Magistero? Allinearsi all'area di Hans Küng (p. 45). Ma perché, dico io, legarsi, in un lavoro di

ripensamento così delicato, a una ecclesiologia fortemente eversiva quale quella di cui è antesignano il teologo svizzero? Perché mettere il carro davanti ai buoi?

Ritengo che la richiesta di cui sopra non potrà essere accolta fino a quando verrà minimizzato il giudizio di Galilei sul ruolo della Scrittura, cosa che Pesce ribadisce più volte. È questo aspetto invece ad essere ampiamente sviluppato nei primi due contributi inseriti nella sezione consacrata alle premesse e ai contesti dei due celebri processi: quello di Michele Camerota e quello di Pietro Redondi. Si tratta di quella *accomodatio* della Parola di Dio alle esigenze comuni di cui avevano parlato nell'antichità San Girolamo e sant'Agostino, nel Medioevo San Tommaso, nel Cinquecento Giovanni Calvino, Giorgio G. Retico e lo stesso Giordano Bruno. Nel Seicento il medesimo concetto sarà fatto proprio da Giovanni Keplero e a cavallo tra Sei e Settecento da Isacco Newton. Anche per Galilei, che in fondo non fa che calarsi in una corrente di pensiero largamente seguita da secoli, la Bibbia si adatta all'uomo comune sul terreno che le è proprio. Anche per lui essa da una parte esprime solo verità religiose e morali, dall'altra si serve delle figurazioni conosciute dal volgo e non tiene minimamente conto della realtà fisica come tale (quella espressa dalla scienza). Ciò vuol dire che certe interpretazioni letterali portano fuori strada. La Bibbia insegna come si va in cielo e non come è fatto il cielo, egli ripete col Baronio. Per di più Galilei aggiunge che, mentre il libro della natura è espresso in termini inderogabili e — se è conosciuto scientificamente — non c'è «interpretazione» che tenga, la scrittura, compresa quella rivelata, è sempre interpretabile. Ciò consiglia di mettere metodologicamente la scienza al primo posto e assicurarsi poi del vero senso dei passi biblici. Alla fine la natura — e per essa la scienza che la interpreta — e la bibbia non potranno che concordare, sostiene Galilei, dal momento che provengono dallo stesso Dio. Tutto sta dunque a trovare nei casi particolarmente ostici la giusta interpretazione della Scrittura. Ecco «la natura della verità della Sacra Scrittura» su cui si voleva chiarezza. Non mi pare che la Chiesa abbia molto altro da dire su tale punto specifico, pur avendo seguito una via ingannevole nel 1616 e nel 1633, cosa oggi comunemente risaputa.

Quali furono le ripercussioni del caso Galilei nei vari paesi europei fino all'Illuminismo? In Francia, al dire di Isabelle Pantin, l'*affaire* fece rumore ma non smosse di molto le acque. A parlarne furono soprattutto il circolo di Mersenne, Cartesio e Gassendi. Mersenne tenne sempre all'amicizia con Galilei, ma ritenne opportuno pure ripetere le relative esperienze scientifiche e dire apertamente che su alcuni punti non era d'accordo con lui; che quindi occorreva continuare le ricerche. Non così il suo amico Peiresc, dello stesso circolo culturale, che mostrò per Galilei sempre la più grande deferenza. Cartesio preferì un'altra strada: glissare in apparenza, ma continuare a sostenere il copernicanesimo. Gassendi ebbe meno difficoltà a mantenere la sua fede eliocentrica, anche perché questa sembrava favorire la sua riabilitazione di Epicuro. Ma la Francia tenne vivo il caso Galilei anche col fatto che questo passò nella cultura comica dei libertini e dei loro versi. Luciano di Bergerac ne farà anche oggetto di un romanzo. L'arte francese dell'Ottocento continuerà a battere questa strada presentando Galilei come un martire del libero pensiero (cfr. il successivo contributo di F. de Vergette). Quanto al Seicento, il Belgio si affrettò invece ad allinearsi con la con-

danna romana. Alludo a Froidmont, professore di teologia all'Università di Lovanio.

E l'Italia? Se stiamo alle minuziose ricerche di Franco Motta, il Belpaese fu il territorio europeo più danneggiato dalle due sentenze romane. La limitata conoscenza della relativa documentazione degli stessi scritti dell'imputato alimentarono anzitutto tutta una serie di congetture sui veri autori della rovina di Galileo, che venne attribuita soprattutto ai gesuiti e a Scheiner in particolare. Si alimentò anche la leggenda della distruzione ad arte degli inediti galileiani. Non parliamo poi del dibattito cosmologico, messo negli stessi anni completamente a tacere salvo a essere stancamente riproposto con le tesi fatte salve dalle due sentenze. Quanto allo stesso Galilei, il Pisano continua ad essere «il grande vecchio della scienza europea». Ma, una volta scomparso lui, il conformismo, i silenzi (compresi quelli di Torricelli) e le autocensure si fanno più rigidi. C'è però pure chi fa di tutto per rendere disponibili almeno alcuni testi dello scienziato e progetta addirittura un'edizione di tutte le sue opere. È questo il caso del suo discepolo Viviani, che non riuscirà però ad aver fortuna. Va comunque menzionata, a parte «la diffusione della cosmologia eliocentrica attraverso l'artificio della sua apparente confutazione» (p. 270), l'edizione clandestina napoletana del 1710 e quella padovana del 1744. Anche l'Accademia toscana del Cimento e quella romana di mons. Ciampini reggono la fiaccola, ma lo fanno con la cautela e i limiti che consentono i tempi. C'è però da dire che col passare degli anni la memoria di Galilei eterodosso si stempera in quanto questi diventa anche l'eroe cristiano della Controriforma per aver aperto come Colombo nuovi orizzonti e per la sua volontaria accettazione di ubbidire alla Chiesa.

Anche l'Inghilterra partecipò con passione alla battaglia su Galilei. Il Pisano era balzato colà in primo piano ai tempi del *Nuncius Siderius*. Le sue scoperte avevano fatto nascere un interesse per l'astronomia del tutto impensabile fino a quel momento. Anche le altre opere di Galilei fecero colpo sugli intellettuali inglesi, il *Dialogo* in particolare. Ci fu pure chi fece visita a Galilei in Italia. E i due decreti romani di condanna? Il primo, al dire di F. Giudice, «non ebbe alcuna conseguenza nell'Inghilterra protestante» (p. 282), il che non esclude qualche acceso dibattito sull'incompatibilità della Scrittura presa alla lettera con la nuova scienza cosmologica, dibattito favorito dal clima di libertà che il paese consentiva in materia. La seconda condanna fu subito vista invece come una indebita ingerenza di Roma su un argomento sul quale non toccava alla Chiesa giudicare. Tipici sono a riguardo le univoche prese di posizione di un Milton, favorevole dopo qualche incertezza alla soluzione tolemaica, e di un Wilkins, fautore come altri del copernicanesimo. Non meraviglia a questo punto il fatto che Galilei fosse ritenuto nel paese un martire dei gesuiti e della *libertas philosophandi*.

Il Seicento presenta altre reazioni interessanti nei confronti delle sentenze romane. Jean-Robert Armogathe ne analizza due: quella di Caramuel (1653) e quella costituita dalla resistenza a una tesi difesa da un alunno del collegio gesuita di Clermont a Parigi nel 1663. Caramuel sembra non voglia scegliere tra i due sistemi se, con sottile ironia, arriva ad affermare che quello tolemaico è stato sconfessato dall'osservazione scientifica e quello copernicano dai cardinali: non resta allora che accogliere quello di Tycho Brahe (pp. 328 s.). I gesuiti di Cler-

mont, dando la parola a un loro allievo, non fecero altro che lanciare un *ballon d'essai*. Ovviamente i difensori delle libertà gallicane, forti del fatto che i decreti romani non erano stati ricevuti ufficialmente da Parigi, si guardarono bene dall'accogliere favorevolmente la tesi esposta, anche se il dibattito che essa suscitò fu acceso (p. 333).

Per Vincenzo Perrone il problema Galilei innescato dall'Illuminismo è mal posto. Egli comincia con l'evocare in proposito il discorso fatto alla Pontificia Accademia delle Scienze nell'ottobre 1992 da Giovanni Paolo II. In questo il papa aveva attribuito all'Illuminismo la costruzione d'un caso Galilei fatto di contrapposizione tra la scienza e la fede. Le cose erano andate invece diversamente, precisa Ferrone. Tale mito risale infatti propriamente all'Ottocento, mentre nel secolo dei lumi erano stati soprattutto i cattolici illuminati a rinnovare l'interesse per Galilei e per il suo ingiusto processo, e questo perché gli illuministi erano interessati a ben altro, in primo luogo alla tolleranza. Di conseguenza al tempo dei lumi Galilei restò una questione interna al cattolicesimo. Basta dire che d'Alembert nell'*Encyclopedie* dà scarso rilievo allo scienziato pisano di cui non cita neppure il processo del 1633. Galilei in quest'opera viene menzionato solo a proposito di talune voci e in quella dedicata a Copernico, ove si invita benevolmente Benedetto XIV a rendergli giustizia. Neppure Voltaire, con tutti i suoi attacchi alla Chiesa, «prestò mai un'attenzione specifica al caso Galileo» (p. 337). Del resto i tempi erano cambiati e la cosmologia non costituiva più un pericolo per la fede, se è vero che la visuale di Newton era ora messa al servizio della religione. La svolta permetterà ad alcuni cattolici illuminati (Bottari, Celestino Galiani, Calogerà, Frisi) di riprendere il discorso sulla riabilitazione del Pisano. Ferrone conclude il suo intervento auspicando che la Chiesa, che «allora fece un tragico errore», affronti «davvero le ragioni profonde e autentiche di quella scellerata condanna» (p. 343). Si può essere d'accordo, purché in questo scavo non si prescrivano, a mio parere, modelli prestabiliti sul tipo di quello menzionato a proposito di un precedente intervento.

Il caso Galilei vissuto dall'Otto-Novecento è ugualmente ricco di aspetti. Se stiamo alle indagini di Massimo Bucciantini, le passioni del Risorgimento fecero sì che lo scienziato pisano apparisse per qualche tempo a molti, fra i quali il nostro Settembrini, l'uomo sottoposto alla tortura per le sue idee ma ribelle (*eppur si muove*). Ci si diede anzi da fare per trovare nelle carte romane del Sant'Ufficio la prova giudiziaria di questa chiara espressione della libertà di pensiero. Quando però gli scritti processuali risposero negativamente a tale richiesta, onestamente si smise di seguire questa pista. La svolta ha una data precisa: la cancellazione nel 1889 di Galilei dagli otto medaglioni-ritratto posti poi alla base del monumento a Giordano Bruno a Campo dei Fiori. Accadde così che, accanto ai nomi di Campanella, Ramus, Vanini, Paleario, Serveto, Wicliff e Huss, non comparve più Galilei (messo, in un primo tempo, al primo posto), che venne sostituito da Sarpi. L'anno seguente inizierà l'edizione nazionale delle opere dello scienziato, un monumento dedicato non al martire del libero pensiero questa volta, ma al fondatore del metodo sperimentale e quindi a un momento essenziale della civiltà umana.

La retrocessione, chiamiamola così, di Galilei rispetto agli autori chiamati a onorare il monumento romano eretto a Bruno non impedì che sia l'uno che l'altro

restassero fin allora appaiati, se stiamo a quanto scrive Michele Ciliberto nel suo contributo, quali «martiri del libero pensiero» (pp. 367-386). La designazione era di data abbastanza recente, si era imposta infatti solo nei decenni centrali del secondo Ottocento, quando si era sentito il bisogno di dare degli ideali all'Italia unita, specialmente all'indomani della sottrazione violenta di Roma al Vaticano, quest'ultimo simbolo in quest'epoca di intolleranza e di tirannide. I due rappresentanti del Rinascimento italiano conservarono, in tale funzione, ruoli diversi (Galilei rappresentava la scienza sperimentale contrapposta al dogma), ma a raggiungere il livello più alto fu Bruno (si parlò di *Brunomania*), non Galilei. Anche l'immagine di Bruno però vacillò per qualcuno quando si scoprì la documentazione del suo processo veneziano, ove il Nolano compare ai piedi dell'inquisitore disposto ad abiurare.

Se questa è la situazione nella seconda metà dell'Ottocento, non è difficile immaginare l'impatto sull'opinione pubblica, nella prima metà del secolo, dell'*affaire Settele*, che si sarebbe concluso con la legittimazione papale dell'eliocentrismo e l'esclusione delle opere di Galilei dall'Indice. Lo stesso si dica del valore da dare al sottotitolo apposto alla pubblicazione della relativa documentazione nel 1992: *Fine della controversia*. È questa la tematica trattata da Francesco Beretta nella sua ricostruzione dei relativi fatti incentrata sul serrato contrasto tra due domenicani (Anfossi e Olivier): *L'affaire Settele (1820-1835). Fine della controversia?* Come giustifica l'autore l'interrogativo finale che rovescia la posizione fatta propria da Brandmueller e Greipl nel 1992? Ecco le sue parole: «Je dirais, pour ma part, qu'il s'agit en fait d'"un inizio della controversia", d'un début d'une controverse, qui va s'amplifier au XIX^e siècle et qui reste encore d'actualité de nos jours» (p. 402).

Ma, se questa è la situazione ottocentesca nel suo insieme, quale posizione ebbe allora nei confronti di Galileo una corrente cattolica di rilievo quale quella dei neotomisti italiani? Per Luciano Malusa, che si occupa nel suo contributo dei gesuiti in particolare, un Cornoldi, un Liberatore, non ebbero difficoltà a coniugare la loro concezione ileomorfa con l'atomismo, il movimento e lo sperimentalismo ai quali era interessato Galilei, che, secondo essi, non avevano nulla a che fare con il materialismo, contro il quale anzi potevano essere adoperati come arma. Basta pensare al valore che aveva per S. Tommaso l'induzione e alla sua vicinanza al metodo sperimentale. Ci furono però anche gesuiti, quali Secchi e Salis-Seewis (un toscano), che la pensavano diversamente e non avevano difficoltà a diffidare del ricorso alla visione qualitativa, cioè alla materia e alla forma di matrice aristotelica, nonché alle essenze cui esse rinviavano, per spiegare la realtà esistente. Secchi inoltre si schierò per le ragioni di Galilei sui processi che lo avevano condannato. Questi avrebbe comunque peccato di avventatezza, in quanto col *Dialogo* si era permesso di proporre una teoria che gli era stata espressamente vietata, aveva voluto cioè forzare la mano all'autorità religiosa.

Il caso Galilei non poteva non emergere anche all'epoca della Questione Biblica, agli inizi del Novecento, come si ricava dall'intervento di Claus Arnold. Ma, per quanto riguarda tale secolo, fermiamoci al solo studio consacrato al rilievo che esso ebbe durante il Vaticano II, un problema che Alberto Melloni ha approfondito con una ricca documentazione e un adeguato taglio critico.