

NEW LEFT REVIEW 123

SEGUNDA ÉPOCA

JULIO - AGOSTO 2020

	ARTÍCULO	
ROBERT BRENNER	Saqueo pantagruélico	7
ENTREVISTA		
ROBERTO SCHWARZ	Neoatraso en Brasil	29
ARTÍCULOS		
SHARAD LELE	Ecoestrategia desde el Sur global	43
MAO JIAN	Sobre la pestilencia y el amor	69
WOLFGANG STREECK	La segunda teoría de Engels	77
CARLO GINZBURG	Galileo y los censores	94
MONIQUE SICARD	Eutopía	115
FRANCIS MULHERN	En la contaduría académica	121
CRÍTICA		
LORNA FINLAYSON	¿Las reglas del juego?	141
JULIAN STALLABRASS	Ironía error	151
ADRIAN GRAMA	Negt sin Kluge	159

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

© New Left Review Ltd., 2000

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

INSTITUTO
25M
DEMOCRACIA

ts
d traficantes de sueños

[SUSCRÍBETE](#)

INTRODUCCIÓN

Los nombres de Nicolás Maquiavelo y Galileo Galilei han servido durante cuatro siglos como una vívida condensación para dos de las controversias que definen la Europa del Renacimiento. La primera tuvo como detonante *El príncipe*, donde Maquiavelo afirmó la autonomía de la virtud política, una capacidad irreductible a los términos dictados por el orden ético recibido; el manuscrito, que llevaba circulando desde 1513, fue impreso con permiso del Papa Médici Clemente VII en 1532. La segunda, un siglo después, vino motivada por la adopción y la defensa por parte de Galileo de la astronomía de Copérnico, que puso patas arriba la visión ptolemaica del mundo. Ambas suponían una profunda amenaza a la autoridad de la Iglesia. El «maquiavelismo» establecía implícitamente un límite a la competencia sacerdotal a la hora de juzgar los asuntos públicos, mientras que el heliocentrismo copernicano contradecía tanto la filosofía «peripatética» dominante, derivada de Aristóteles a través de Tomás de Aquino, como la letra de las Escrituras. Entre ambas se sitúa la tercera –y principal– controversia del siglo XVI, la de la Reforma, que provocó un movimiento general de signo contrario en el seno del Vaticano contra la propagación de la herejía y la indisciplina. Entre los momentos clave en el desarrollo de la Contrarreforma destacan la fundación de la Compañía de Jesús (1540), la renovada Inquisición romana (a partir de 1542), el Concilio de Trento (1545-1563) y la promulgación del Índice de libros prohibidos (1559). Este era el panorama de censura en el que Kaspar Schoppe presentó su alegato en defensa del pensamiento de Maquiavelo en 1519, y en el que, durante veinte años, Galileo intercambiaba ambigüedades diplomáticas con las autoridades eclesiásticas antes de someterse a la decisión de sus inquisidores en 1633. Aquí publicamos la exploración de Carlo Ginzburg de estos episodios, extraídos de su libro *Nondimanco*. Machiavelli, Pascal, que será publicado en inglés por *VERSO* el año próximo. El ensayo es otro ejemplo de microhistoria, la práctica de la que Ginzburg ha sido pionero desde sus primeras obras, *Los benandanti*. Brujería y cultos agrarios entre los siglos XVI y XVII (1966) y *El queso y los gusanos* (1976), que fue el primero de sus libros en aparecer en inglés, cosechando un éxito inmediato. El notable espectro de su obra abarca monografías sobre pintura – *Piero della Francesca* y *el Guernica de Picasso*– y estudios sobre literatura inglesa, así como disertaciones sobre el método histórico. Lo «micro» en la microhistoria de Ginzburg se refiere al procedimiento más que a los objetos, al indicar cómo rastros históricos aparentemente pequeños, si se estudian minuciosamente, pueden revelar realidades insospechadas de considerable importancia. Ginzburg siente una inclinación por la excepción, que en este ensayo es también el objeto principal. El tema que unifica el texto es el de la distinción lógica entre el razonamiento «absoluto» y el condicional: entre el discurso simpliciter o categórico, por un lado, y el que se califica alternativamente como *ex hypothesi*, *sub conditione* o *secundum quid*. Había aquí un pequeño intersticio en el discurso que se abrió a una arena donde podían jugarse las grandes apuestas de la cultura del Renacimiento, en todos los ámbitos: el espacio del «sin embargo».

CARLO GINZBURG

MAQUIAVELO, GALILEO

Y LOS CENSORES

EN PLENA CONTRARREFORMA, el intento de Kaspar Schoppe de rehabilitar al impío Maquiavelo presentándolo como adalid de la ortodoxia católica se antoja paradójico hoy en día. Al mismo tiempo, sin embargo, ofrece valiosas pistas para la interpretación¹. Vale la pena examinar esta audaz y fallida iniciativa desde una perspectiva diferente. Schoppe (en latín Scioppius, Scioppio en italiano) nació en 1576 en Neumarkt, en el Alto Palatinado, en el seno de una familia luterana. En 1597 marchó a Italia, donde pasó la mayor parte de su vida. Tras su conversión al catolicismo en 1599, que atribuyó a la experiencia de la lectura de los *Annales ecclesiastici* de Cesare Baronio, Schoppe escribió un gran número de obras eruditas y polémicas, entre ellas numerosos tratados antijesuíticos publicados bajo varios seudónimos. Murió en Padua en 1649.

En un pasaje autobiográfico, Schoppe recordaba que en 1619 en el monasterio cartujo de Milán donde vivía por entonces, había sometido durante algunos meses al cardenal Alessandro Ludovisi (más tarde Papa Gregorio XV) a sus «elucubraciones» en defensa de Maquiavelo. La

Esta es una traducción del capítulo 6 de *Nondimanco. Machiavelli, Pascal*, Milán, Adelphi, 2018. El *postscriptum* no se ha incluido aquí y las notas se han abreviado.

¹ *Paedia politicae* de Kaspar Schoppe, «un libro agudo y erudito», según recaba G. Galeani Napione en sus notas sobre la vida de Giovanni Botero (*Piemontesi illustri*, Turín, vol. I, 1781, pp. 253 y ss., especialmente p. 283). Algunos estudios recientes ignoran a Schoppe. Véase también Giuliano Procacci, que lo considera, de manera un tanto reduccionista, un ejemplo de la lectura tradicional de Maquiavelo en un registro aristotélico-tomista, G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma y Bari, 1995, pp. 158-161.

reacción del futuro papa fue alentadora: la rehabilitación de un autor que en aquel momento estaba en el Índice de libros prohibidos habría permitido a la Iglesia eludir la acusación recurrente de haber publicado sus escritos con la aprobación de Clemente VII². El proyecto de Schoppe no era nuevo. Cuando, en 1620, le habló de él a un grupo de florentinos, el poeta Pietro Strozzi contó cómo, catorce años antes, Roberto Belarmino, que ya era cardenal, le había instado a trabajar «en pro de Maquiavelo», haciendo comentarios de sus escritos³. Pero Strozzi terminó abandonando la empresa y consignando los frutos de sus reflexiones a las llamas. Maquiavelo siguió circulando bajo mano, de manera encubierta, a través de citas o en ediciones enmascaradas⁴.

2

La extensa apología de Maquiavelo que Schoppe escribió en latín entre los años 1618 y 1619 quedó sin publicar. Sobrevivieron varias copias, la mayor parte de las cuales bajo el título *Machiavellica*⁵. Se trata de una obra extremadamente repetitiva. La argumentación de Schoppe gira esencialmente en torno al adjetivo *lubricum* (literalmente, «resbaladizo», y por extensión, «ambiguo») y sus significados. Para poder distinguir entre lo que significa *lubricum* en la mente del lector y lo que significa en el texto de Maquiavelo, Schoppe argumenta que el lector debe tener presentes cuatro criterios: en primer lugar, la intención general y el alcance del libro; después, la intención del autor en cualquier sección específica del mismo; en tercer lugar, el tipo de discurso (*modus loquendi*) –absoluto o hipotético– empleado por el autor en un pasaje determinado; y, por último, el modo en el que el autor ha interpretado su propia obra. Si, leído de acuerdo con estos criterios, el texto sigue siendo ambiguo, es necesario concluir que la ambigüedad reside en la mente del lector.

El tercero de estos criterios, el que nos habla de la estrategia discursiva del autor, es particularmente relevante; se basa en la distinción entre el discurso formulado desde una perspectiva absoluta (*simpliciter*) y el formulado desde una perspectiva hipotética (*sub conditione*). Esta distinción escolástica,

² Mario D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio*, Milán, 1962, p. 40.

³ Por aquel entonces Belarmino había caracterizado a Maquiavelo como «archihereje».

⁴ G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, cit., pp. 85-121.

⁵ Véase C. Morandi, «L'«Apologia» del Machiavelli di Gaspare Scioppio», *Nuova Rivista Storica*, vol. 17, 1933, pp. 277-294. Sobre los manuscritos de la «Apologia», véase M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio*, cit., pp. 416-417 y ss.

basada en el *Ἐπι ἐμνηείας* de Aristóteles, abre la vía a una comparación extremadamente detallada entre las páginas más escandalosas de *El príncipe* y ciertos pasajes del comentario de Tomás de Aquino (en realidad, redactado por Pietro d'Alvernia) al Libro V de la *Política* de Aristóteles. He aquí una muestra de la función que desempeña en el razonamiento de Schoppe:

Para salvaguardar su propio gobierno, el tirano debe matar a los más ricos y poderosos al considerar que pueden actuar contra él. Luego debe matar a los más sabios, ya que pueden emplear su inteligencia para destruir la tiranía [...]. Sus súbditos deben ser reducidos a la miseria, para debilitar cualquier intento de rebelión contra la tiranía [...]⁶.

Étcetera. Todo esto es indudablemente ambiguo (*lubricum*), según comentaba Schoppe. Pero no se propone de manera absoluta (*simpliciter*), sino que se trata de consejos propuestos hipotéticamente, *sub conditione*: si un tirano desea defender su gobierno, debe actuar de esta manera. También *El príncipe* fue escrito desde una perspectiva hipotética, no absoluta, y por eso, en 1532, el Papa Clemente VII autorizó su publicación.

Dadas las condiciones en que se encontraba la Iglesia antes del Concilio de Trento, continuaba Schoppe, las críticas que Maquiavelo dirigió al clero no carecían de base. Su lealtad esencialmente católica quedó corroborada por el furibundo ataque que le dirigió el calvinista Innocent Gentillet en su *Anti-Machiavel*. De ahí la conclusión de Schoppe de que los escritos de Maquiavelo, que se hallaban en el Índice desde 1599, eran en realidad fieles no solo al pensamiento de Aristóteles, sino también al de Tomás de Aquino y como tales no debían ser prohibidos sino meramente expurgados.

3

Schoppe pidió permiso a la Sagrada Congregación del Índice para publicar su prolija defensa de Maquiavelo, sin éxito. Pero más tarde, gracias a la mediación del cardenal Ludovico Ludovisi, sobrino de Gregorio xv, se llegó a un compromiso. Sin mencionar el nombre de Maquiavelo, Schoppe escribió un texto breve exponiendo lo esencial de sus argumentos y se lo presentó al teólogo dominico Niccolò Riccardi, rector de Santa María sopra Minerva y consultor de la Congregación, conocido como

⁶ K. Schoppe, *Machiavellica*, cit., c. 33r (ms 958, Biblioteca Casanatense, Roma); véase también *Codice Scioppiano* 206, cc. 163 y ss., Biblioteca Laurenziana, Florencia.

«padre Monstruo» (el sobrenombre aludía tanto a su obesidad como a su asombrosa memoria)⁷. Las dudas iniciales del padre Riccardi sobre lo acertado de hacer circular tan audaces tesis se disiparon ante la insistente argumentación de Schoppe, de modo que en 1623 apareció en Roma un opúsculo de cuarenta y dos páginas titulado *Paedia politicae sive suppetiae logicae scriptoribus politicis latae* [Instrucciones políticas o recursos lógicos para escritores políticos], dedicado al cardenal Ludovisi⁸. En su imprimátur, el padre Riccardi declaró que, por consejo de Niccolò Ridolfi, maestro del Palacio Apostólico, la más alta autoridad en materia de censura literaria, había leído y releído con gran placer el enormemente erudito texto de Schoppe sin encontrar en él nada contrario a la fe o a la moral⁹.

El argumento de Schoppe, en pocas palabras, era el siguiente. La política es un arte y, por lo tanto, (como Aristóteles nos enseña) una actividad moralmente neutral. Como tal, incluye a todas las variantes de su género. El estudio de la política, en consecuencia, debe seguir el ejemplo de Aristóteles y Tomás de Aquino en el examen de todas las formas de Estado y no solo de la mejor, «que tal vez nunca haya existido ni existirá jamás»¹⁰. Después de esta polémica alusión a Platón y a sus sucesores trazaba un paralelismo entre los escritores políticos y los médicos. Estos últimos tratan el cuerpo en cualquier condición, de la mejor a la peor, de la perfecta salud a las enfermedades más graves. Este no era un argumento nuevo: ya había sido presentado en términos similares por Agostino Nifo en su plagio de *El príncipe*, así como por Bernardo Giunti en una carta a Giovanni Gaddi, que hace las veces de prefacio de su propia edición de la obra de Maquiavelo publicada en Florencia en 1532¹¹. Basándose de nuevo en la *Política* de Aristóteles y en el comentario tradicionalmente atribuido a Tomás de Aquino, Schoppe mencionaba las consideraciones tomistas sobre «medios que son malvados en sí mismos [*mala secundum seipsa*], pero buenos para escapar de la tiranía» y que, por lo tanto, no deben ser empleados en términos absolutos [*simpliciter*], sino únicamente contra la tiranía, que es mala en sí misma [*quae secundum se mala est*]¹². Algunos, observaba Schoppe, critican a los escritores políticos

⁷ Véase M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio*, cit., pp. 160 y ss.

⁸ Véase la correspondencia entre Schoppe y Riccardi, explicada con extensas citas en M. D'Addio, *ibid.*, pp. 500-512.

⁹ Del imprimátur: «Vacat omni censura, et nihil continet dissonans moribus sive adversarium pietati». Compárese con *ibid.*, pp. 555 y ss.

¹⁰ K. Schoppe, *Paedia politicae*, cit. p. 17.

¹¹ Véase Luigi Firpo, *Le origini dell'anti-machiavellismo*, Turín, 1961, pp. 24-56, en particular pp. 39, 55.

¹² K. Schoppe, *Paedia politicae*, cit. p. 36.

porque se abstienen de condenar el gobierno tiránico, pero ese tipo de crítica pertenece a la esfera de la ética y la moral, no a la política¹³.

Schoppe pretendía que la *Paedia politicae* incluyera un apéndice que estableciera «un método de evaluación de los escritores políticos y en particular los escritos de Nicolás Maquiavelo», seguido de un resumen de *El príncipe*. Estas peticiones fueron denegadas. Sin embargo, los lectores de la *Paedia politicae* no pasaron por alto las transparentes alusiones a Maquiavelo: la publicación solo podía causar un escándalo. En la reimpresión, fechada un año después en Milán con el imprimátur de las autoridades eclesiásticas locales, la dedicatoria a Ludovisi había desaparecido.

4

A finales de 1621, en calidad de consejero del Índice, el padre Riccardi recibió el manuscrito de *Atheismus triumphatus*: el libro que otro dominico, Tommaso Campanella, había enviado a la Inquisición desde la prisión napolitana en la que llevaba pudriéndose desde hacía más de veinte años tras ser declarado culpable de conspirar contra el dominio español. La primera edición italiana de esta obra (con fecha de 1615 y redescubierta hace no mucho) llevaba el largo título de *L'ateismo trionfato overo riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo macchiavellesco* y comenzaba con una larga dedicatoria expresando la profunda gratitud del autor a Kaspar Schoppe, a quien se refería como «el amanecer de nuestro siglo»¹⁴. En 1607 Schoppe visitó a Campanella en prisión y le prometió luchar por su liberación y la publicación de sus libros, que luego procedió a saquear y a hacer pasar como si fueran los suyos propios. Años más tarde, en 1631, Campanella tomaría amarga nota del plagio al enviar su *Atheismus triumphatus* a los impresores¹⁵.

¹³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁴ Tommaso Campanella, *L'ateismo trionfato overo riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo macchiavellesco*, Pisa, 2004, vol. I, p. 5, edición de Germana Ernst. Sobre las relaciones entre Schoppe y Campanella, véase G. Ernst, «Oscurato è il secolo». Il Proemio allo Schoppe del ritrovato "Ateismo trionfato" italiano», en *Bruniana & Campanelliana*, vol. II, núm. 1-2, 1996, pp. 11-32.

¹⁵ Véase la introducción de G. Ernst a Tommaso Campanella, *L'ateismo trionfato overo riconoscimento filosofico della religione universale contra l'antichristianesimo macchiavellesco*, cit., vol. I, p. xxxvii, núm. 60; así como M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio*, cit., pp. 211 y ss.

El camino hacia esa edición fue largo y difícil. En 1621 y de nuevo en 1626-1627, el padre Riccardi, que ahora era el maestro del Palacio Apostólico, discutió sobre el manuscrito de *Atheismus triumphatus* con otros teólogos en los términos más desenfadados: el autor era una «anguila» y el libro, una «cloaca llena de todas las herejías»¹⁶. Los demás coincidieron con Riccardi en encontrar a Campanella —que para entonces ya había sido liberado de la prisión— culpable de pelagianismo por su idea de una religión natural basada en la razón. Un juicio de censura *in extremis* llevó a la retirada de la primera edición, que sobrevive en un solo ejemplar que contiene las últimas correcciones manuscritas de Campanella. En la primera versión italiana, el subtítulo *antichristianesimo macchiavellesco* se convirtió en *antichristianismum achitophellisticum*, en referencia a Ajitófel, consejero de David y Absalón en el *Segundo libro de Samuel*, que eventualmente se suicidaría. El nombre de Maquiavelo había desaparecido, pero su presencia era a pesar de todo inconfundible en pasajes fuertemente polémicos presentes a lo largo de la obra. Su decimonovena y última parte, que con toda seguridad fue escrita después de 1627, se ocupa de un admirador anónimo de Maquiavelo, que bien podemos identificar con Kaspar Schoppe, cuya *Paedia politicae* es objeto de una discusión detallada¹⁷.

«Así pues», escribía Campanella, este autor sostiene que «los que acusan a Maquiavelo no entienden el arte [*inertes*]. Debaten sobre la honestidad del príncipe y reprueban sus fechorías, y esto no tiene nada que ver con el arte»¹⁸. Este admirador «se contradice en muchos modos», continuaba. «Primero dice que el político [es decir, Maquiavelo] describe las artes del tirano sin expresar aprobación; pasa entonces de la descripción a la aprobación desde un punto de vista estrictamente hipotético, enseñando las artes que ha descrito para el caso de que el gobierno tiránico las necesite. Finalmente, pasando de un modo hipotético a un modo absoluto, enseña las buenas artes, en oposición a lo que él llama las malas, y que nosotros llamamos buenas; y así viene la acusación lanzada contra nosotros de no entender lo que es un arte y de afirmar lo contrario de la verdad, lo cual corrobora añadiendo que [*inertiae, et falsitatis nos accusavit, et hoc confirmat, subdens*], esto es, que en ciertos casos un

¹⁶ Germana Ernst, «Cristianesimo e religione naturale. Le censure all'*Atheismus triumphatus* di Tommaso Campanella», *Nouvelles de la République des Lettres*, núms. 1-2, 1989, pp. 137-200, en particular pp. 174, 187.

¹⁷ D'Addio da por hecho que Campanella tuvo ocasión de leer la *Paedia politicae* gracias al padre Riccardi (p. 535). Pero esta es una hipótesis innecesaria, en vista de que Campanella había recuperado su libertad en 1626.

¹⁸ Tommaso Campanella, *Atheismus triumphatus tiarum veritates [...] contra antichristianismum achitophellisticum*, apud Haeredem Bartholomaei Zannetti, Roma, 1631, p. 173.

reinado político puede ser corrompido por virtudes, como pueden ser la clemencia, la piedad o la confianza»¹⁹.

Nos accusavit, et hoc confirmat: confirmat, en tiempo presente, se refiere a la *Paedia politicae*, pero, ¿a qué alude *accusavit* conjugado en pluscuamperfecto? ¿Acaso a las discusiones que Campanella había mantenido con Schoppe en Nápoles veinte años antes? No es una hipótesis descabellada: Schoppe había comenzado a escribir sobre Maquiavelo en 1618, pero su interés por él se remontaba más atrás en el tiempo. Durante una visita a Campanella en prisión, sugirió el título (*Atheismus triumphatus*) de la obra entonces en curso y también criticó el antimachiavelismo de su interlocutor, utilizando los argumentos desarrollados más tarde en la *Paedia politicae*. Entre ellos, la distinción entre *simpliciter* y *secundum quid*, que Campanella, en su terca oposición a Aristóteles (que Schoppe había atacado con dureza), había rechazado prejuiciosamente antes de hacerlo de manera razonada muchos años después²⁰. «Pero como *maquiaveliza* a Aristóteles...», leemos en *Atheismus triumphatus*: palabras con las que Campanella implícitamente suscribe la interpretación del admirador innominado de Maquiavelo (y al mismo tiempo expresa su desacuerdo con ambos)²¹.

5

Pocos días antes de autorizar la impresión de la *Paedia politicae*, el padre Riccardi había emitido un juicio entusiasta sobre *Il Saggiatore* de Galileo, diciendo que se consideraba «afortunado de haber nacido en su tiempo»²². Con este elogio, que no era de esperar, comenzó una tortuosa relación que estaba destinada a volverse profundamente ambigua. El curso de los acontecimientos es bien conocido, por lo que aquí bastará con un breve recordatorio. El 24 de febrero de 1616 los consejeros del Santo Oficio, respondiendo a una indagación de la Congregación del Índice de Libros Prohibidos, habían declarado que la afirmación de la inmovilidad del sol era filosóficamente necia y absurda y formalmente herética por ser contraria a

¹⁹ *Ibid.*, p. 179.

²⁰ Véase Domenico Berti, «Nuovi documenti su Tommaso Campanella», en D. Berti, *Scritti varii*, Turín y Roma, 1892 (una carta dirigida a Campanella, sin fechar, pero probablemente de 1607 o 1608, en la que Schoppe defiende la filosofía peripatética de Santo Tomás en la medida en que es la voluntad de Dios).

²¹ T. Campanella, *Atheismus triumphatus*, cit., p. 176, y véase M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio*, cit., p. 543.

²² Véase Sergio Pagano (ed.), *I documenti vaticani del processo di Galileo Galilei (1611-1741)*, Archivo Secreto Vaticano, Ciudad del Vaticano, 2009, p. LXXVII (nueva edición ampliada, revisada y anotada por S. Pagano).

muchos pasajes de las Escrituras y a su interpretación; la afirmación de una Tierra en movimiento fue señalada como «errónea con respecto a la fe»²³. Sin embargo, no le correspondía a la Congregación del Índice emitir una condena por herejía; y nunca, ni entonces ni después, hubo una condena papal por herejía de la teoría de Copérnico²⁴. A pesar de ello, al día siguiente Pablo v, habiendo visto las respuestas de los consejeros, instruyó al cardenal Belarmino para que convocara a Galileo y le advirtiera de que debía abandonar la visión copernicana. Las actas de la Congregación para el Santo Oficio del 3 de marzo de 1616 registran que Belarmino transmitió la advertencia a Galileo y que este la aceptó (*acquievit*). Dos días después la Congregación prohibió un libro del carmelita Paolo Antonio Foscarini sobre las opiniones de Pitágoras y Copérnico y sobre el nuevo sistema pitagórico del mundo, y decretó que *De revolutionibus orbium coelestium* de Copérnico y el comentario de Diego de Zúñiga sobre el *Libro de Job* fueran expurgados.

El 12 de abril del año anterior (1615), Belarmino había enviado a Foscarini (y por lo tanto a Galileo) una advertencia amable pero firme: «Me parece que el Reverendo Padre y el señor Galileo harían bien en contentarse con hablar *ex suppositione* en lugar de en términos absolutos, como siempre he pensado que hacía Copérnico»²⁵. Aquí Belarmino hacía suyo el razonamiento del teólogo Andreas Osiander, quien, en un prefacio no firmado a *De revolutionibus*, había presentado la obra como un modelo puramente hipotético del universo. Y continuaba:

Porque decir que la suposición de una Tierra en movimiento y un Sol estacionario salva todas las apariencias mejor de cuanto pueden hacerlo los excéntricos y los epiciclos está muy bien dicho y no entraña ningún peligro y al matemático le basta con esto. Pero querer afirmar que realmente el sol está en el centro del universo, que gira solo en torno a sí mismo sin cruzar del oriente al occidente, y que la Tierra está en el tercer cielo girando a toda velocidad alrededor del Sol, esto es muy peligroso, no solo porque irrita a los filósofos y teólogos escolásticos, sino también porque socava la Santa Fe imputando una falsedad a las Sagradas Escrituras²⁶.

²³ *Ibid.*, p. 7. Véase también la *Lettera a Cristina di Lorena* de Galileo, editada por F. Motta con una introducción de M. Pesce, Génova, 2000; para los comentarios del editor, pp. 167-170.

²⁴ Descartes insistió en este punto en 1634 en una carta a Mersenne (citada por Giorgio de Santillana, *Processo a Galileo: studio storico-critico*, Milán, 1960, p. 580 (véase también pp. 651-652, n. 16).

²⁵ Galileo Galilei, *Opere*, editadas por A. Favaro en 20 volúmenes, Florencia 1890-1909, vol. XII, pp. 171-172; y su *Scienza e religione: scritti copernicani*, Roma, editado por M. Bucciattini y M. Camerota, 2009, pp. 157-159.

²⁶ G. Galilei, *Opere*, cit., vol. XII, p. 171; G. Galilei, *Scienza e religione: scritti copernicani*, cit., pp. 157-158.

Suposición... realidad. Al remitirse a Belarmino, Galileo aceptó la primera alternativa. Esta fue una imposición penosamente soportada, como queda patente en la carta que escribió en marzo de 1615, dirigida al referendario papal Piero Dini: «El intento de demostrar que Copérnico no creía realmente en una Tierra móvil no encontrará ningún apoyo, en mi opinión, excepto entre aquellos que no lo han leído»²⁷. En cuanto al prefacio de Osiandro, en un texto escrito a finales de 1615 o principios de 1616, Galileo lo descartó como «el vano producto de la imprenta», que no puede reemplazar «toda la obra del propio autor, prueba indudable de que Copérnico estaba convencido de la realidad de un Sol estacionario y una Tierra móvil»²⁸.

La advertencia emitida por la Congregación del Índice el 15 de mayo de 1620 al prescribir una edición expurgada de *De revolutionibus orbium coelestium* usó términos diferentes a los empleados por Belarmino. Sin duda, decía, «esta obra no se discute en el plano hipotético; ofrece sus afirmaciones como si fueran una verdad segura. Sin embargo, en vista de que contiene elementos de la mayor utilidad pública [los cálculos de Copérnico fueron empleados en la gestación del calendario Gregoriano], hemos decidido por unanimidad que puede ser publicada a condición de que los pasajes que hablan de una Tierra móvil de forma asertiva y no solo como una hipótesis [*non ex hypothesisi, sed asserendo*] sean corregidos»²⁹.

6

Así, las discusiones en torno a Maquiavelo y Copérnico que se desarrollaron en Roma en ese momento invocaban términos que eran compartidos en parte (*simpliciter* y *secundum quid*, o *ex suppositione*) e implicaban siempre a los mismos individuos: sobre todo, al padre Riccardi, interlocutor y censor de Schoppe y Galileo, así como a Campanella, autor de la obra contra Maquiavelo *Atheismus triumphatus* y de la *Apologia di Galileo*. Una evidente convergencia terminológica, podríamos decir, fruto del vocabulario aristotélico-tomista empleado por cualquiera que ejerciera la potestad del censor o que, como Schoppe, la sufriera. Pero esta observación general es insuficiente. ¿Qué recursos ofrecía este lenguaje ante situaciones que eran del todo nuevas?

²⁷ *Ibid.*, p. 20 (y véase la carta completa, pp. 17-32).

²⁸ G. Galilei, *Considerazioni circa l'opinione copernicana*, pp. 85-110, en pp. 101-102 (y véase G. Galilei, *Opere*, cit., vol. v, p. 363).

²⁹ G. Galilei, *Opere*, cit., vol. XIX, p. 400.

El 8 de junio de 1624 Galileo escribió a su amigo Federico Cesi, fundador de la Academia Linceana en Roma, para decirle que había tenido seis reuniones con el Papa Urbano VIII (Maffeo Barberini), que lo había recibido con gran benevolencia. El cardenal Zoller, antes de partir a Alemania, había informado al Papa de que todos los herejes compartían la visión de Copérnico. El Papa respondió: «La Santa Iglesia no la ha condenado ni la condenará por herética, sino solo por temeraria; y no hay que temer que nadie vaya a demostrar nunca que es necesariamente verdad». Otra advertencia más para Galileo, que se la comunicó a su amigo sin más comentarios. La carta menciona a continuación a otros dos participantes en la reunión: «El padre Monstruo y el Signor Schoppe, los cuales, aunque están lejos de ser capaces de absorber los fundamentos de tales especulaciones astronómicas, son firmemente de la opinión de que el asunto no es propiamente de fe, o de algo que haga referencia a las Escrituras. En cuanto a lo que es verdad o no lo es, el padre Monstruo no toma partido ni por Ptolomeo ni por Copérnico, sino que se contenta, a su manera, con el pensamiento de que los ángeles mueven los cuerpos celestiales a medida que avanzan, sin dificultad o especial complicación, y que con eso debería bastar»³⁰.

La ironía de Galileo estaba justificada. El padre Riccardi sabía poco de astronomía, aunque se decía de él que se inclinaba «muy fuertemente» por el sistema de Tycho Brahe; pero su opinión como teólogo no era cosa de poca importancia³¹. Algunos años más tarde, ante los crecientes ataques a Galileo en tanto que partidario de la teoría de Copérnico, el benedictino Benedetto Castelli, que estaba cercano a él, se reunió con Riccardi para tratar de entender su actitud. El 26 de febrero de 1628 Castelli informó a Galileo del resultado de la conversación: «El padre Monstruo dijo que las opiniones de Su señoría no son de ninguna manera contrarias a la Fe, siendo *simplemente filosóficas*»³².

Así, la distinción aristotélica-tomista entre *simpliciter* y *secundum quid* se prestaba, al menos en teoría, a usos poco escrupulosos al servicio de fines no convencionales como reevaluar a Maquiavelo o mantener la interpretación de la Biblia a resguardo de las novedades de la astronomía. En ambos casos, Schoppe y Riccardi, desde puntos de partida opuestos, habían llegado a un entendimiento. Con Galileo, las cosas fueron diferentes³³.

³⁰ *Ibid.*, vol. XIII, p. 182-183. Véase también la carta de Johannes Faber a Cesi, enviada algunos días antes (p. 181).

³¹ Carta de Filippo Magalotti a Mario Guiducci, 4 de septiembre de 1632 (G. Galilei, *Opere*, cit., vol. XIV, p. 381).

³² G. Galilei, *Opere*, cit., vol. XIII, p. 393 (las cursivas son mías).

³³ Véase Richard J. Blackwell, *Galileo, Bellarmine and the Bible*, Notre Dame (IN), 1991, el capítulo «Reflections on Truth in Science and in Religion».

En los días previos a la publicación del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano* [en adelante, *Dialogo*] las relaciones entre Galileo y Riccardi –que entre tanto se había convertido en maestro del Palacio Apostólico– se estrecharon. El 7 de marzo de 1631 Galileo informó a Andrea Cioli, secretario de Cristina de Lorena, gran duquesa de Toscana, que había enviado a Riccardi, a petición suya, «el prefacio y la conclusión del libro, donde autoridades más altas podrán añadir y suprimir, o plantear, las protestas que consideren oportunas, sin abstenerse de llamar a estos pensamientos míos quimeras, sueños, paralogismos y fantasías vanas, confiando y sometiendo todo el asunto a la sabiduría absoluta y la enseñanza infalible de las ciencias superiores, etcétera»³⁴.

Una declaración enfática de la que el padre Riccardi dio acuse de recibo al devolver a Galileo el 19 de julio el texto que se convertiría en el prefacio del *Diálogo*, revisado por fray Jacinto Stefani para el Santo Oficio, junto con una sugerencia para la conclusión. El texto, que luego fue publicado con una revisión mínima y un doble imprimátur (florentino y romano), daba prominencia inmediata al término «hipótesis»: un movimiento táctico que quizá no deba atribuirse exclusivamente a Riccardi³⁵. «En cuanto a la hipótesis de Copérnico», había ya escrito Galileo en *Il Saggiatore*, «cuando a través del beneficio de la sabiduría suprema nosotros los católicos nos salvamos del error y nuestra ceguera se ilumina...»³⁶. La carta a Francesco Ingoli, revisada por Galileo en 1624 y que luego circuló en forma de manuscrito, también comienza tomando distancias con respecto a la «hipótesis de Copérnico», aunque esta concesión preliminar va seguida de la más rigurosa crítica de la teoría ptolemaica³⁷. De manera similar, la nota de apertura al «lector juicioso» del *Dialogo* advierte:

³⁴ G. Galilei, *Opere*, cit., vol. XIV, p. 216.

³⁵ *Ibid.*, vol. XIX, p. 330. Comentarios de Libero Sosio: «Hoy en día es imposible establecer lo que es de Galileo y lo que es obra de Riccardi. En cualquier caso, es digno de mención que una buena parte de la argumentación que lo acompaña ya había sido expuesta en una carta a Francesco Ingoli en 1624, un esbozo general del *Diálogo* que anticipaba y prefiguraba las tesis principales del libro»: Galileo Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano*, Turín, 1970, p. 7, n. 1 (edición de Libero Sosio). Sobre la ambigüedad del término «hipótesis» en este contexto, véase G. Morpurgo-Tagliabue, *I processi di Galileo e l'epistemologia*, Milán, 1963, pp. 118 y ss., en relación con el padre Riccardi, mientras que a lo largo de todo el texto se encontrarán reflexiones útiles, aunque estén viciadas de anacronismo.

³⁶ G. Galilei, *Il Saggiatore*, Milán, 1965, p. 39 (edición de Libero Sosio).

³⁷ G. Galilei, *Opere*, cit., vol. VI, p. 501-561, en particular, pp. 510-511.

A tal fin, asumo aquí la perspectiva copernicana siguiendo una hipótesis puramente matemática, buscando por todos los artificios posibles establecer su superioridad, no *absolutamente* en relación con la afirmación de una Tierra estacionaria, sino *de acuerdo con la forma en que es defendida* por aquellos que son peripatéticos solo de nombre³⁸.

«Buscando por todos los artificios posibles...»: aquí quien habla es el autor, pero el contexto ha sido definido por el padre Riccardi. La distinción entre «absolutamente» (*simpliciter*) y «de acuerdo con la forma en que» (*secundum quid*) parece ser un eco de la distinción entre *ex suppositione* y «absolutamente», formulada por Belarmino en relación con el heliocentrismo. Pero en la nota al «lector juicioso», la distinción, primero aristotélica y luego tomista, entre *simpliciter* y *secundum quid* viene a hacer referencia a la relación existente entre los copernicanos y los ptolemaicos. La superioridad de los primeros, propuesta hipotéticamente y a través del artificio de la forma de diálogo, es una superioridad *secundum quid*: un movimiento en el que resulta tentador ver el fruto de un compromiso entre Galileo y su censor. Kaspar Schoppe hizo uso de la distinción para defender las tesis de Maquiavelo, primero en una apología que quedó sin publicar y luego en la *Paedia politicae*, que Riccardi dijo haber «leído y releído» antes de otorgarle su *imprimatur*. En la nota al «lector juicioso», la situación se invierte: el sistema ptolemaico queda desacreditado, sí, pero *secundum quid*. Aquí tenemos de nuevo la estrategia de Schoppe en la *Paedia politicae*. Ya sea por consejo de Riccardi o siguiendo su dictado, Galileo la adoptó recurriendo a una obra de un género bastante diferente.

8

El *Dialogo* concluye reafirmando el poder inescrutable y la sabiduría de Dios, que pone punto final a la confrontación entre los dos sistemas astronómicos, copernicano y ptolemaico³⁹. Esta conclusión, sugerida por el Papa Urbano VIII a través del padre Riccardi, es expresada por un erudito seguidor de Aristóteles llamado Simplicio⁴⁰. Un tremendo error o, como diríamos hoy, una parapraxis reveladora de la agresión

³⁸ Galileo Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano*, cit., pp. 8-9 (las cursivas son mías).

³⁹ Véase Jules Speller, *Galileo's Inquisition Trial Revisited*, Frankfurt, 2008, pp. 375 y ss.

⁴⁰ G. Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano*, cit., p. 548

inconsciente sufrida por quien se ha visto obligado a ocultar sus propias ideas. El Papa estaba enfurecido. Sentía que había sido engañado, como, según dijo, el propio Riccardi había sido engañado⁴¹. Pero el fraile se sintió en peligro: evidentemente, el control que había ejercido sobre la publicación del *Dialogo*, al que había otorgado su imprimátur, se había considerado insuficiente. La inquietud de Riccardi queda plasmada en una carta de Francesco Niccolini, el diplomático toscano y amigo de Galileo, a Andrea Cioli, enviada el 11 de septiembre de 1632⁴². En un intercambio epistolar con Niccolini, el padre Monstruo había alternado mentiras y amenazas. Por un lado, alegaba haber pedido la inclusión del jesuita Melchior Inchofer en la comisión especial encargada de pronunciarse sobre el *Dialogo*, asegurando a Niccolini haber actuado movido por un espíritu imparcial (cuando la realidad era que Melchior era muy hostil a la visión copernicana). Por otra parte, Riccardi, «con la confianza y el secretismo habituales», confió a Niccolini (de cuya esposa era pariente) que en «los registros del Santo Oficio consta que Galileo ha mantenido esta opinión durante aproximadamente doce años y la ha difundido en Florencia y que al ser convocado a Roma por este motivo, el cardenal Belarmino le prohibió, en nombre del Papa y del Santo Oficio, mantener esta opinión, que por sí sola es motivo suficiente para poner punto final al asunto definitivamente»⁴³.

9

El comprometedor documento hallado «en los registros del Santo Oficio» fue identificado con el apelativo de «protocolo de Seghizzi»⁴⁴. En el archivo relativo al proceso contra Galileo este ocupa dos fichas, ambas a medio llenar, que contienen no uno sino dos documentos, fechados respectivamente el 25 y el 26 de febrero de 1616⁴⁵. En el primero, el cardenal Mellini informaba a los reverendos padres del Santo Oficio y al comisario, Michelangelo Seghizzi de Lodi, de que, de acuerdo con

⁴¹ Carta de Filippo Magalotti a Mario Guiducci, 4 de septiembre de 1632 (G. Galilei, *Opere*, cit., vol. XIV, pp. 379-382).

⁴² Véase G. de Santillana, *Processo a Galileo: studio storico-critico*, cit., pp. 416-418. Annibale Fantoli, *Galileo per il copernicanesimo e per la Chiesa*, Ciudad del Vaticano, segunda edición revisada y corregida, 1997, pp. 431-432, n. 6, habla de un «doble juego»; asimismo, *Documenti*, p. CLXV.

⁴³ G. Galilei, *Opere*, cit., vol. XIV, p. 389

⁴⁴ La ortografía varía: Seghizzi, Segizzi, Seghezzi.

⁴⁵ S. Pagano (ed.), *I documenti vaticani del processo di Galileo Galilei (1611-1741)*, cit., p. CLXVII y n. I, pp. 45-46.

la disposición papal, el cardenal Belarmino había convocado a Galileo Galilei a su presencia con el fin de advertirle de que abandonara la visión copernicana. «Si se niega a obedecer, el padre comisario, en presencia de un notario y de testigos, establecerá un protocolo que le exija abstenerse por completo [omnino] de enseñar, defender o discutir esa doctrina; si desobedece, será encarcelado»⁴⁶. En el segundo documento se afirma que Galileo ha sido convocado en el palacio de Belarmino por el comisario del Santo Oficio, Michelangelo Seghizzi, que le ha comunicado, con efecto inmediato [*successive et incontinenti*] y bajo pena de persecución por el Santo Oficio, la prohibición de «adoptar, enseñar o defender, en cualquier forma [*quovis modo*], oral o escrita», la tesis de que el Sol es el centro del universo y de que la Tierra se mueve. Galileo ha dado su consentimiento a este protocolo y promete obedecerlo⁴⁷.

La relación entre el informe de Mellini y el protocolo de Seghizzi no está clara. De las actas de la reunión de la Congregación para el Santo Oficio celebrada el 3 de marzo de 1616 se desprende que Belarmino había exhortado a Galileo a que abandonara la visión copernicana y que Galileo había consentido en hacerlo (*acquievit*)⁴⁸. Pero, de ser así, ¿cómo explicar la citación del 26 de febrero y el protocolo comunicado a Galileo por el comisario Seghizzi? ¿Y por qué Belarmino no dijo nada sobre el protocolo en la reunión del 3 de marzo? A raíz de estas y otras dificultades, se han expresado varias dudas con respecto al «protocolo de Seghizzi»⁴⁹. Por un lado, se sostiene que el protocolo no tenía ningún valor legal al carecer de las firmas de Belarmino, del propio Seghizzi, del notario que redactó el documento y de los testigos (cuyos nombres figuraban en una lista)⁵⁰. Por otro lado, está la hipótesis de que el documento sea una falsificación. Muchos son los estudiosos, entre los que destaca Giorgio de Santillana, que han insistido en ambos puntos⁵¹. Pero se trata de dos hipótesis distintas.

Con respecto a la primera, se ha objetado que el protocolo es un resumen (*imbreviatura*), un documento legal que no requería de las firmas de los testigos ni del notario, aunque la presencia del comisario Seghizzi en este

⁴⁶ *Ibid.*, n. 21, p. 45.

⁴⁷ *Ibid.*, n. 21, pp. 45-46.

⁴⁸ *Ibid.*, n. 124, p. 177.

⁴⁹ La bibliografía en la materia es vasta. Para una recapitulación parcial, véase Maurice A. Finocchiaro, *Retrying Galileo, 1633-1992*, Berkeley (CA), 2007, pp. 241-258.

⁵⁰ A. Fantoli, *Galileo per il copernicanesimo e per la Chiesa*, cit., pp. 208-209.

⁵¹ Véase G. de Santillana, *Processo a Galileo: studio storico-critico*, cit., caps. VIII («La audiencia con Bellarmino») y XVI («El problema del Protocolo falso»).

contexto resulta anómala⁵². La discusión en torno a la segunda hipótesis, que es más intrincada, arrancó a mediados del siglo XIX y se mantiene hasta el día de hoy, cuando está más viva que nunca. Lo que estaba en juego no podía revestir mayor importancia: en el proceso de 1633 el protocolo de Seghizzi tuvo una importancia decisiva⁵³. En la sesión de apertura, en su respuesta a los jueces, que le habían pedido que describiera su llegada a Roma en 1616, Galileo presentó una copia, incluida en el acta del juicio, de un documento autógrafo que le había dado Belarmino⁵⁴. En él había pruebas que refutaban la tesis predominante de que Galileo había sido obligado a retractarse y que confirmaban, en cambio, que se le habría permitido exponer la teoría de Copérnico en un sentido estrictamente hipotético. A esto los jueces respondieron recordándole a Galileo que el protocolo le ordenaba no «adoptar, enseñar o defender» el punto de vista de Copérnico en ninguna forma (*quovis modo*). Galileo respondió:

No recuerdo que este protocolo me haya sido transmitido por nadie más que por el cardenal Belarmino en forma oral, y recuerdo que el compromiso era que no podía mantener o defender [la visión copernicana]. Puede ser que la enseñanza estuviera también incluida. Tampoco recuerdo la inclusión de esta expresión en particular, *quovis modo*, pero tal vez lo estuviera [...] no he reflexionado sobre eso, o me he formado un recuerdo diferente, ya que unos pocos meses más tarde, el 26 de mayo, recibí del cardenal Belarmino el documento que he exhibido, prohibiéndome mantener o defender el punto de vista en cuestión. No recuerdo los dos extremos que me han sido ahora señalados en ese protocolo, a saber, la prohibición de la enseñanza y la estipulación *quovis modo*, porque, según creo, no se dejaron claros en la declaración en la que me basé y que conservé para mi recuerdo⁵⁵.

No se le escapaba a Galileo que la «expresión en particular» *quovis modo*, ausente en el documento autógrafo recibido de Belarmino, abría

⁵² Francesco Beretta, «Le procès de Galilée et les archives du Saint-Office: aspects judiciaires et théologiques d'une condamnation célèbre», *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, vol. 83, núm. 3, 1999, pp. 447-476-477.

⁵³ Este extremo es negado por A. Fantoli («The Disputed Injunction and Its Role in Galileo's Trial», en Ernan McMullin (ed.), *The Church and Galileo*, Notre Dame (IN), 2005, pp. 117-149), que rechaza la hipótesis de una falsificación y defiende la legalidad del protocolo de Seghizzi y, por lo tanto, la del proceso. A las mismas conclusiones, pero con diferentes argumentos, llega Thomas F. Mayer, *The Roman Inquisition: Trying Galileo*, Filadelfia, 2015, pp. 53-120.

⁵⁴ S. Pagano (ed.), *I documenti vaticani del processo di Galileo Galilei (1611-1741)*, cit., n. 41, p. 76 (copia) y n. 43, pp. 78-79 (autógrafo).

⁵⁵ *Ibid.*, declaración del 12 de abril de 1633, pp. 69-70. El verbo *docere*, ausente en la nota de «compromiso» facilitada por Belarmino, aparece tanto en el informe Mellini (junto con la expresión *quovis modo*) como en el protocolo de Seghizzi (*ibid.*, nn. 20 y 21, pp. 45-46).

el camino a la incriminación del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano*. En la sentencia definitiva del juicio, el protocolo de Seghizzi fue retomado al pie de la letra:

Y en ejecución de este Decreto, al día siguiente [26 de febrero de 1616] en el Palacio, en presencia del mencionado Eminentísimo cardenal Belarmino, tras haber sido benévolamente aconsejado y advertido por el propio señor cardenal, así como por el entonces padre Comisario del Santo Oficio, ante notario y en presencia de testigos, llamándote a renunciar por completo a esta falsa opinión, que en el futuro no deberás sostener, ni defender, ni enseñar, de ninguna manera [*in qualsivoglia modo*], ni de palabra ni por escrito, y habiendo prometido obedecer, fuiste liberado⁵⁶.

I O

El protocolo de Seghizzi fue invocado por primera vez en un memorándum elaborado por requerimiento de Urbano VIII y estaba relacionado con la impresión del libro de Galileo en Florencia, por lo tanto, después del 21 de febrero de 1632, fecha de publicación de la edición florentina del *Dialogo*⁵⁷. El memorándum reconstruía con gran lujo de detalles los contactos entre el padre Riccardi y Galileo antes de la publicación del *Dialogo*; a continuación, incluía una carta de Riccardi al inquisidor florentino (24 de mayo de 1631) y la respuesta de este último (31 de mayo), además de una versión cuasi definitiva de la nota «Al lector juicioso», acompañada de una segunda carta de Riccardi al inquisidor de fecha de 19 de julio de 1631. El expediente se ha atribuido, de forma bastante plausible, al propio Riccardi⁵⁸.

«Se afirma», rezaba el memorándum, que Galileo «ha ocultado de manera fraudulenta un protocolo dirigido a él por el Santo Oficio en 1616 en los siguientes términos» (seguía a continuación el texto del protocolo de Seghizzi, citado de nuevo en el resumen final bajo el título «In facto»). «Es necesario ahora decidir cómo proceder contra la persona, así como contra el libro ya publicado»⁵⁹. La sentencia, dirigiéndose al reo, reconocía benévolamente que el «ocultamiento del protocolo al momento de tu

⁵⁶ *Ibid.*, n. 114, pp. 161-162 (las cursivas son mías).

⁵⁷ *Ibid.*, n. 5, pp. 49-57.

⁵⁸ Según J. Speller, la compilación puede atribuirse a Riccardi, mientras que el texto que la precede surge de la comisión de investigación: «Deception at the Origin of Galileo's Trial», *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 109, núms. 3-4, 2014, pp. 698-727.

⁵⁹ *I documenti vaticani del processo di Galileo Galilei (1611-1741)*, cit., n. 5, p. 50.

solicitud de permiso para dar el libro [el *Dialogo*] a la imprenta» fue debido a un lapsus de memoria, «ya que en el documento [recibido de Belarmino] los dos extremos, *docere* y *quovis modo*, no se mencionaban»⁶⁰.

II

No es necesario insistir en la importancia del protocolo de Seghizzi en el proceso contra Galileo. Pero la hipótesis, lanzada por algunos estudiosos, según la cual el protocolo habría sido una falsificación que data de 1632 ha sido socavada por pruebas paleográficas, que identifican la mano ejecutora como la del notario que registró los decretos del Santo Oficio en 1616: Andrea Pettini da Forlì, que murió en 1624⁶¹. ¿Se trataría entonces de una falsificación urdida en 1616? El caso permanece abierto. Ciertamente, el autor no habría sido el padre Riccardi, quien, sin embargo, explotó muy hábilmente el protocolo para librarse del enredo en el que se había metido al concederle al *Dialogo* el imprimátur.

I 2

Galileo fue condenado y obligado a retractarse; los escritos de Maquiavelo permanecieron en el Índice de Libros Prohibidos. En ambos casos, la distinción entre *simpliciter* y *secundum quid* que Riccardi había adoptado y hecho suya, aunque solo fuera para la ocasión, no tuvo el éxito esperado. Considerado el caso retrospectivamente, la yuxtaposición parece artificiosa: el Índice fue abolido en 1966, mientras que la condena de Galileo sigue siendo para la Iglesia católica, hoy más que nunca, una herida abierta. No obstante, merece la pena abundar en la reflexión en torno a la analogía que se propuso entre dos distinciones: la distinción entre política y moral, que se sitúa en el centro de la *Paedia politicae*, y la distinción entre teología y ciencia, que es el tema central de la *Carta a Cristina de Lorena*⁶².

⁶⁰ *Ibidem*, n. 114, p. 163.

⁶¹ Véase F. Beretta, «Le procès de Galilée et les archives du Saint-Office: aspects judiciaires et théologiques d'une condamnation célèbre», cit., p. 477; Vittorio Frajese, *Il processo a Galileo Galilei*, Brescia, 2010, pp. 57 y ss.

⁶² M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio*, cit., p. 174. En el mismo estudio (pp. 511-512), D'Addio compara el tratado inédito de Schoppe *De zeli natura et usu* (1622) con la *Carta a Cristina de Lorena* de Galileo, que el padre Riccardi juzgaba superior al *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano*.

Schoppe y Galileo, víctimas ambos de la actividad censora del padre Riccardi, se conocían y tenían un amigo en común: Johannes Faber, secretario de la Academia Linceana. Pero suponer que Schoppe pudiera haber leído la *Carta a Cristina de Lorena* antes de su publicación, gracias a Faber, sería vano y carente de sentido. Más útil resulta comparar los dos textos y revelar el abismo que separa el aristotelismo de la *Paedia politicae* de la posición de Galileo.

La *Carta a Cristina de Lorena*, que fue escrita en 1615 pero que no se publicó hasta 1636, reitera en muchos puntos, y a menudo palabra por palabra, la carta de Galileo a Benedetto Castelli, de diciembre de 1613⁶³. En ambas se partía de la metáfora, de origen medieval, de los dos libros, las Sagradas Escrituras y el libro de la naturaleza. Ambas, tanto la Biblia como la naturaleza, «proceden de la Palabra divina [...] la una, tal y como es dictada por el Espíritu Santo, y la otra, en tanto que ejecución perfectamente fiel de los dictados de Dios». Pero hay una diferencia sustancial: «En las Escrituras, para facilitar la comprensión del universo, muchas cosas se dicen que difieren en apariencia y significado literal de la verdad absoluta». Las Escrituras hablan un lenguaje humano, adaptado a la ruda condición de las gentes a las que se dirigen⁶⁴. A menudo sucede que, en muchos pasajes de la Biblia, es necesario apartarse de una interpretación literal que implicaría «graves herejías y blasfemias también», como cuando se dice que Dios tiene pies, manos u ojos, o sentimientos humanos como la ira y el odio. En el caso de la naturaleza, esta dificultad no se presenta, ya que la naturaleza es «inexorable e inmutable, y no le importa si sus oscuras leyes y modos de funcionamiento se explican en términos que los hombres puedan entender: por lo tanto, nunca transgrediría los términos de las leyes que se le imponen»⁶⁵. Algunos años más tarde, Galileo se reafirmó en sus tesis acerca de la asimetría entre la Escritura y la naturaleza en una famosa página de *Il Saggiatore*, preanunciada por las dos figuras femeninas que flanqueaban su frontispicio, la Filosofía Natural y las Matemáticas (esta última con una corona, como corresponde a una reina):

Véase también la carta de Filippo Magalotti a Mario Guiducci, con fecha de 4 de septiembre de 1632, en G. Galilei, *Opere*, cit., vol. 14, pp. 380-382.

⁶³ G. Galilei, *Opere*, cit., vol. v, pp. 279-288, y reproducida en su totalidad en G. Galilei, *Scienza e religione: scritti copernicani*, cit., pp. 3-16.

⁶⁴ *Ibid.*, vol. v, pp. 282-283. Sobre la idea de *accommodatio* o adaptación, véase Amos Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination*, Princeton (NJ), 1986, pp. 213 y ss., y también Stephen D. Benin, *The Footprints of God: Divine Accommodation in Jewish and Christian Thought*, Albany (NY), 1993.

⁶⁵ *Ibid.*, vol. v, pp. 282-283.

La filosofía está escrita en este gran libro –me refiero al Universo– que está siempre abierto ante nuestros ojos, pero que no podemos comprender si primero no aprendemos la lengua, si no reconocemos los caracteres en los que está escrito. Está escrito en lengua matemática y sus caracteres son triángulos, círculos y otras figuras geométricas, medios sin los cuales es humanamente imposible entender una sola palabra; sin ellos vagamos en vano en un oscuro laberinto⁶⁶.

La naturaleza no habla el lenguaje de los hombres, no se revela a sí misma ante ellos ni se preocupa por ellos: ella es «inexorable e inmutable». Siempre que se presente una divergencia entre las Sagradas Escrituras y la naturaleza, esta última deberá prevalecer. Aquí Galileo se distanciaba efectivamente del jesuita Benito Pereyra, que había sido citado como una autoridad en la *Carta a Cristina de Lorena*. La lectura correcta de la Escritura no puede «contradecir los razonamientos y experimentos de la honesta investigación humana», había declarado Pereyra en su comentario sobre el *Génesis*⁶⁷. Pero en la *Carta a Cristina de Lorena* Galileo proponía una muy clara jerarquía dentro del dominio de la investigación humana:

Ruego a los tan prudentes y sapientísimos Padres que consideren con atención la diferencia que existe entre las doctrinas discutibles y las demostraciones, teniendo en cuenta la fuerza de la deducción lógica, para concluir que los profesores de las ciencias demostrativas no tienen la potestad de cambiar de opinión a voluntad, adoptando un día una y otro día otra. Qué gran diferencia hay entre la orden dada a un matemático o a un filósofo, y la orden dada a un comerciante o a un abogado. No podemos alterar con la misma facilidad conclusiones demostradas sobre la naturaleza o los cielos, y opiniones sobre lo que puede ser legal o no en un contrato o una transacción⁶⁸.

13

El mundo de la política es diferente al de la moral, sostenía Schoppe, aunque los valores morales no desaparezcan de él: la tiranía es mala en sí misma (*quae secundum se mala est*)⁶⁹. También Galileo habitó un mundo marcado por el compromiso y la adaptación: el mundo de las cortes palaciegas y de los tribunales de la Inquisición⁷⁰. Pero más allá

⁶⁶ G. Galilei, *Il Saggiatore*, cit., p. 38.

⁶⁷ Benito Pereyra, *Prior tomus commentariorum et disputationum in Genesim*, Roma, 1589, pp. 10 y ss.

⁶⁸ G. Galilei, *Lettera a Cristina di Lorena*, cit., p. 71.

⁶⁹ K. Schoppe, *Paedia politicae*, cit. p. 36.

⁷⁰ Véase Mario Biagioli, *Galileo, Courtier: The Practice of Science in the Culture of Absolutism*, Chicago (IL), 1993.

de ese mundo, para Galileo, estaba el mundo «inexorable e inmutable» de la naturaleza, que, como le escribió a Elia Diodati el 15 de enero de 1633, «ha conservado siempre, y sigue manteniendo, su especificidad a través de los movimientos, figuras y disposiciones en cada parte del universo»⁷¹. La posibilidad de los milagros (un tema al que nunca se aludió en este contexto, pues ni Galileo ni las autoridades eclesiásticas lo mencionaron) estaba por definición excluida. El mundo de la naturaleza no admite excepciones; el tropo del «sin embargo» le resulta desconocido. Es un mundo que los seres humanos están en posición de conocer, pero que ni se refiere a ellos ni se preocupa por ellos. Era Galileo y los mundos que había descubierto lo que Pascal tenía en mente cuando escribió: «El silencio eterno de estos espacios infinitos me produce espanto».

⁷¹G. Galilei, *Opere*, cit., vol. xv, pp. 24-25.