

# **Inquisition romaine et atomisme de l'affaire Galilée au début du 18<sup>e</sup> siècle: quelle orthodoxie ?**

Francesco Beretta

(CNRS – UMR 5190 LARHRA, Lyon)

L'ouvrage *Galilée hérétique* (1983) de Pietro Redondi a attiré, grâce à son succès éditorial, l'attention d'un public bien plus large que le cercle restreint des spécialistes sur le problème de la censure de l'atomisme par les autorités ecclésiastiques. Toutefois, la thèse d'une 'hérésie eucharistique' de Galilée n'a pas de fondement<sup>1</sup>, ce que montre non seulement une connaissance approfondie du fonctionnement des institutions inquisitoriales romaines, mais encore le fait que cette thèse repose sur un présupposé essentiel, considéré comme acquis par la plupart des auteurs s'étant intéressés à cette question : l'existence d'une orthodoxie catholique à l'égard de l'atomisme, fondée sur les décrets du Concile de Trente, que l'Inquisition romaine s'efforcerait de défendre. Mais une telle orthodoxie a-t-elle réellement existé ? Ne s'agit-il pas, en réalité, d'une projection sur l'histoire du 17<sup>e</sup> siècle d'objets symboliques —le conflit entre l'Eglise et la science— construits au temps du grand combat pour la laïcisation de la société européenne, aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles ?

Je me propose, dans cette contribution, d'apporter quelques éléments de réponse à la question posée, c'est-à-dire celle de l'existence d'une orthodoxie au sujet de l'atomisme, dans l'Italie du 17<sup>e</sup> siècle, et de la signification des interventions de la censure ecclésiastique. Etant donné cette définition de la problématique, j'utiliserai ici le terme d'« atomisme » dans un sens très large, englobant des théories corpusculaires très différentes, telles celle d'un Descartes ou d'un Gassendi, et tout en étant bien conscient des apports de l'histoire des sciences à une description précise de ces doctrines. Ma démarche se justifie par le fait que, du point de vue des inquisiteurs, ces différentes théories seront toutes ressenties comme une mise en question des fondements de la philosophie naturelle aristotélicienne, et combattues sous l'appellation de « doctrine des atomes ».

Dans le prolongement de mes précédents travaux (cf. « Orthodoxie philosophique et Inquisition romaine au 16e-17e siècles. Un essai d'interprétation », *Historia philosophica* 3(2005), 67-96), je proposerai d'abord quelques considérations sur la production d'orthodoxie

---

<sup>1</sup> Firpo/Ferrone ; Festa ; Mayaud ; Beretta

par l’Inquisition romaine —j’entends par là les Congrégations du Saint-Office et de l’Index, ainsi que les tribunaux périphériques administrés par les inquisiteurs ou les évêques— en tant qu’institution de régulation intellectuelle s’inscrivant dans la dynamique de l’espace savant italien. Ensuite, je montrerai quelles réactions l’apparition d’acteurs soutenant publiquement la « doctrine des atomes » suscite de la part des théologiens aristotéliens et de la censure ecclésiastique, de l’époque d’activité de Galilée jusqu’aux premières décennies du 18<sup>e</sup> siècle. Enfin, je tenterai de dégager quelques éléments structurels concernant la production d’orthodoxie par l’Inquisition romaine en matière d’atomisme.

Les éléments de réponse apportés ici ne sauraient évidemment pas être exhaustifs. D’une part, si les travaux concernant notre sujet se sont multipliés suite à la publication de *Galilée hérétique* et surtout, ces dernières années, suite à l’ouverture des Archives de la Congrégation pour la doctrine de la foi (1998), où sont conservés les anciens fonds du Saint-Office romain et de l’Index, les études existantes ne permettent pas encore de dresser un bilan définitif<sup>2</sup>. D’autre part, les importantes pertes subies par les archives de la Congrégation de l’Inquisition à l’époque napoléonienne soulèvent la question de la nature et de la signification des documents conservés, et de ceux qui sont irrémédiablement perdus<sup>3</sup>. J’y reviendrai dans la conclusion de ma contribution.

### *Inquisition romaine et régulation intellectuelle dans l’Italie du 17<sup>e</sup> siècle*

Je commencerai donc par préciser ce que j’entends par orthodoxie. Dans un sens très large, est orthodoxe ce que les acteurs d’un espace savant considèrent comme étant l’opinion droite. Il y a donc tout d’abord une forme d’orthodoxie que j’appellerai *partagée ou informelle* car elle résulte de l’adhésion spontanée des acteurs à un paradigme du travail intellectuel —en fait, différents paradigmes— et aux résultats qu’il produit. Elle exprime l’outillage mental des acteurs, elle est le produit de leur formation, de leur carrière, de leur statut socioprofessionnel, de leur évolution intellectuelle. L’orthodoxie partagée est donc nécessairement plurielle ; elle exprime la dynamique et les conflits propres à l’espace intellectuel ; elle se structure autour de positions majoritaires ou minoritaires, s’articulant

---

<sup>2</sup> Armogathe, Baldini, Donato, Fattori

<sup>3</sup> Cf. Beretta, Montereale

autour de milieux, de réseaux, d'institutions de production ou de légitimation du savoir, telles les Universités ou les Sociétés savantes.

Avec ces institutions on avoisine la frontière avec une deuxième forme d'orthodoxie, que j'appellerai *orthodoxie imposée ou officielle*. Elle résulte de l'existence à l'intérieur de l'espace savant d'institutions de régulation intellectuelle qui disposent d'un capital symbolique suffisant, voire d'un pouvoir de coercition, permettant d'imposer, ou de tenter d'imposer à l'ensemble des acteurs une conception particulière de l'opinion droite. Les membres de l'institution, ou les experts à son service, profitent de la place occupée en son sein pour décider en leur faveur la lutte entre opinions différentes. Si le caractère officiel de l'orthodoxie imposée repose sur le pouvoir symbolique reconnu à l'institution, et qu'elle est donc présentée comme un discours absolu, elle n'existe, en réalité, qu'en relation avec l'orthodoxie partagée car, une fois formulée, la première est soumise à un processus de réception et d'assimilation par la seconde qui dépend de la dynamique de l'espace intellectuel. À chaque production d'orthodoxie officielle, les acteurs vont devoir se situer par rapport à celle-ci, soit pour la légitimer, soit pour l'évacuer, en la réinterprétant dans un sens conforme à leur propre opinion, s'ils appartiennent au camp opposé.

L'espace intellectuel italien au début du 17<sup>e</sup> siècle, et plus précisément le champ disciplinaire de la philosophie naturelle, se caractérise par la présence de deux courants prédominants : l'aristotélisme séculier solidement enraciné dans les Facultés des arts des Universités et l'aristotélisme christianisé enseigné dans les *studia* des Ordres mendiants, ainsi que dans les nouveaux centres d'enseignement des ordres religieux mis en places au 16<sup>e</sup> siècle, parmi lesquels figurent au premier plan les collèges jésuites<sup>4</sup>. Dans ce contexte, on peut mettre en évidence trois formes d'orthodoxie partagée. La première est celle du paradigme scientifique : pour être considéré comme spécialiste du savoir philosophique, il faut maîtriser la dialectique, l'art du raisonnement scientifique, et l'appliquer à un corpus de textes étendu, réunissant les œuvres d'Aristote et de ses commentateurs. Cette approche a été enrichie par les apports de l'humanisme et notamment par un mouvement d'édition des textes dans leur langue originale. Si l'orthodoxie de la méthode scientifique est commune aux acteurs séculiers et religieux, il existe une deuxième forme d'orthodoxie partagée, celle de la corrélation disciplinaire, qui est spécifique des théologiens et qui consiste dans la différente conception des rapports entre philosophie et théologie propre aux différentes écoles (thomiste, scotiste, etc.).

---

<sup>4</sup> je résume ici les acquis de FB Historia phil.

Des polémiques surgissent régulièrement entre les représentants des différents Ordres religieux pour l'affirmation de leur propre orthodoxie de la corrélation disciplinaire —il n'y a qu'à penser aux querelles sur la grâce— et elles expriment la volonté des théologiens d'affirmer leur prestige intellectuel, personnel et corporatif, au sein de la *Respublica chrstiana*. Toutefois, un conflit majeur se joue entre religieux-théologiens et professeurs séculiers des Universités dont l'enjeu est le contrôle des représentations des élites sociales. Si, sur le terrain, les Facultés des arts traditionnelles et les nouveaux collèges des religieux rivalisent pour s'accaparer des étudiants, l'objet théorique du débat est celui du degré d'autonomie qu'on peut reconnaître à la philosophie par rapport à la théologie. Depuis le 13<sup>e</sup> siècle, les théologiens ont produit un troisième type d'orthodoxie, celle de la hiérarchie disciplinaire, qui trouve son fondement dans la critériologie scolastique et qui consiste dans le fait d'affirmer, par principe, la fausseté de toute proposition contredisant la vérité de l'Écriture sainte ou de la foi chrétienne. Les théologiens, qui sont en même temps des acteurs importants du champ philosophique, ce sont ainsi donnés un instrument théorique pour maintenir leur contrôle sur ce dernier.

Dès la fin du 15<sup>e</sup> siècle, émerge de plus en plus en Italie une tendance des théologiens à vouloir restreindre l'autonomie relative dont les philosophes séculiers jouissaient jusque-là. Au centre du débat se trouve la question de la mortalité de l'âme humaine, soutenue par les partisans de l'interprétation averroïste ou alexandriste d'Aristote au nom de l'orthodoxie du paradigme scientifique. En 1513, la promulgation par le Concile de Latran V de la constitution *Apostolici regiminis* produit une nouvelle orthodoxie officielle car elle érige en loi ecclésiastique la critériologie scolastique : toute proposition philosophique contraire à la foi est déclarée comme fausse et ses tenants soumis aux peines des hérétiques.

Dans les décennies qui suivent, la volonté des élites politiques italiennes de renforcer le disciplinement de la société ont amené à la mise en place d'une nouvelle institution de régulation intellectuelle contrôlée par les religieux mendiants, l'Inquisition romaine. Elle permettra à ces derniers, auxquels s'allient les jésuites dans une dynamique de rivalité intellectuelle, de tenter d'imposer l'orthodoxie de la hiérarchie disciplinaire. La publication de plusieurs Index des livres interdits sera suivie, au tournant du 17<sup>e</sup> siècle, par une importante tentative d'expurgation de la culture littéraire, juridique et philosophique italienne<sup>5</sup>.

Si les représentants de l'aristotélisme séculier réussissent à garder une certaine autonomie, en raison de l'enracinement solide de leur paradigme scientifique dans les

---

<sup>5</sup> collectif Fragnito ... et l'autre.

Universités, ce sont les tenants des philosophies naturelles alternatives, en position de minorité et sans enracinement institutionnel solide, qui feront les frais de cette configuration de l'espace intellectuel italien. Ce troisième courant est représenté par des savants, souvent liés aux cours princières, qui proposent des approches philosophiques alternatives au paradigme aristotélicien prédominant et qui sont donc confrontés à la double opposition des professeurs séculiers et des théologiens scolastiques. Ceux qui se ressource aux textes platoniciens s'efforcent de consolider leur position en plaidant pour une plus grande conformité de leur philosophie avec la doctrine chrétienne, notamment au sujet de l'immortalité de l'âme. En d'autres termes, ils s'efforcent de développer une nouvelle forme de corrélation disciplinaire, en remplaçant la philosophie d'Aristote par celle de Platon et en proposant la construction d'une nouvelle théologie.

Tel est le cas de Francesco Patrizi qui, en 1592, réussit l'exploit d'obtenir de Clément VIII la création d'une nouvelle chaire de philosophie platonicienne à la *Sapienza*. Mais les théologiens scolastiques, qui contrôlent les institutions romaines, ne tarderont pas à dénoncer Patrizi à la Congrégation de l'Index. Il importe de relever que pour pouvoir activer la juridiction inquisitoriale, selon les dispositions promulguées officiellement au concile de Latran V, il faut que l'orthodoxie de la hiérarchie disciplinaire soit mise en cause, c'est-à-dire il faut que les thèses philosophiques en question soient manifestement contraires à la Bible ou aux doctrines définies officiellement par le magistère ecclésiastique. En d'autres termes, il revient au théologien de trouver dans son arsenal intellectuel les chefs doctrinaux permettant de repousser les thèses du philosophe. C'est ainsi qu'on voit l'auteur d'une censure acérée de l'œuvre de Patrizi, le dominicain Bartolomeo de Miranda, utiliser la doctrine de la transsubstantiation de l'Eucharistie, dans sa formalisation officielle par le décret du concile de Trente de 1551, pour s'opposer à la remise en cause par le professeur platonicien de la doctrine aristotélicienne de la matière. Se manifeste ainsi un usage instrumental de la censure théologique, visant à sauvegarder l'orthodoxie du paradigme philosophique<sup>6</sup>. Le deuxième censeur, le jésuite Giustiniani, plus modéré, reconnaît qu'il s'agit d'une « *sententia minus tuta* », peu sûre, mais tente d'excuser Patrizi, qui est philosophe et non pas théologien.

---

<sup>6</sup> évnt. ajouter le cas publié par Spruit

## *Le procès de Galilée et la question de l'atomisme*

L'affaire Patrizi, qui aboutira à la mise à l'Index *donec corrigatur* de son ouvrage en 1596, est une sorte de prélude de la crise qui va se produire autour de Galilée et de son affirmation de la réalité de l'héliocentrisme. Dans le sillage des mathématiciens de la deuxième moitié du 16<sup>e</sup> siècle, Galilée soutient une nouvelle conception du paradigme scientifique qui remet radicalement en cause l'orthodoxie philosophique prédominante : non seulement une méthode inspirée de la géométrie et du calcul mathématique est proposée comme alternative à la dialectique mais, surtout, l'étude directe de la nature doit remplacer le commentaire des textes des anciens philosophes. Le nouveau paradigme remet également en question l'orthodoxie de la hiérarchie disciplinaire, car la nouvelle science de la nature ne saurait admettre des limites imposées à son autonomie de la part de théologiens qui se fondent sur la Bible, un livre qui, dans ce domaine, s'exprime selon les conceptions périmées des Anciens.

Les découvertes astronomiques de Galilée posent le problème avec une surcharge de visibilité due au statut de philosophe personnel du Grand-Duc de Toscane qu'il obtient en 1610. La question de l'héliocentrisme devient ainsi le lieu d'un affrontement dont l'enjeu est la légitimation du nouveau paradigme scientifique face aux résistances des adeptes de la philosophie naturelle aristotélicienne et de la théologie scolastique. Si certains théologiens, tel le carme Foscarini en 1615, sont prêts à admettre la réalité du mouvement de la terre, et à construire une nouvelle orthodoxie de la corrélation disciplinaire en réinterprétant les textes géocentriques de la Bible, d'autres tenteront de mobiliser l'institution inquisitoriale au nom de la critériologie scolastique : c'est ainsi que le dominicain Caccini dénonce Galilée au Saint-Office romain en l'accusant d'adhérer à une doctrine virtuellement hérétique — l'héliocentrisme — car opposée au texte de l'Écriture sainte. Profitant de sa position privilégiée au sein des institutions romaines, le parti scolastique obtiendra une prise de position du pape Paul V, publiée par le décret de l'Index du 5 mars 1616 et qui déclare l'héliocentrisme comme étant tout à fait contraire à l'Écriture.

Cette première production d'une orthodoxie philosophique officielle par l'Inquisition romaine réaffirme la conception scolastique, en posant un barrage important à l'avancée du nouveau paradigme scientifique. Mais elle ne tranche pas la question de fonds, à savoir si l'héliocentrisme est réellement hérétique, ce qui laisse une certaine marge de manoeuvre aux savants. Galilée en profitera en 1632, avec la connivence du pape Urbain VIII, pour tenter une percée avec son *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*. Il dépassera toutefois les

bornes imposée au point de susciter la disgrâce durable du patron trompé : en juin 1633, le pape Barberini condamne Galilée abjurer l'héliocentrisme et ordonne que sa condamnation soit portée à la connaissance du monde savant européen.

Ce geste de l'inquisiteur suprême s'inscrit dans une politique de réaffirmation par Urbain VIII de l'orthodoxie de la hiérarchie disciplinaire qui concerne également l'aristotélisme séculier mais qui, dans le cas de Galilée, produit une nouvelle orthodoxie officielle car un verdict d'abjuration présuppose que la doctrine soutenue par le coupable—l'héliocentrisme—s'oppose à la foi. On confiera au jésuite Inchofer de légitimer théoriquement, et publiquement, le verdict pontifical avec son *Tractatus syllepticus* (1633), en prouvant par l'argumentaire théologique que le géocentrisme de la Bible relève de la foi et que, par conséquent, le dispositif juridique d'*Apostolici regiminis* s'applique également aux astronomes soutenant l'héliocentrisme.

La dénonciation du *Saggiatore* de Galilée à la Congrégation de l'Index, en raison de la thèse corpusculaire de la sensation qu'il contient, s'inscrit dans ce contexte. A quelle époque remonte ce document, non daté, publié par P. Redondi et qui représente le principal fondement de sa thèse ? Rappelons d'abord quelques éléments bien connus. Au sommet de la polémique avec le mathématicien jésuite Orazio Grassi sur la nature des comètes, Galilée publie son ouvrage dédié par les membres de l'Accademia de Lincei, en octobre 1623, au nouveau pape Urbain VIII. En discutant de la nature de la queue de la comète, le philosophe insère une digression sur le phénomène de la chaleur, dans laquelle il fait d'abord une distinction entre la sensation de la chaleur, purement subjective, et la réalité physique propre aux corps chauds, pour laquelle il propose une explication corpusculaire du feu s'inspirant implicitement de la doctrine de Démocrite<sup>7</sup>.

Dans la réplique au *Saggiatore* qu'il publie en 1626, la *Ratio ponderum*, Grassi relève que, dans sa digression sur la chaleur, Galilée se professe comme appartenant à l'école de Démocrite et d'Epicure. La suite du texte du jésuite, très articulé et très subtil, doit être analysée avec le plus grand soin. Grassi indique, en effet, qu'il ne va pas s'exprimer sur la philosophie atomiste elle-même, au sujet de laquelle il laisse le jugement à ceux qui sont appelés à « veiller sur la foi incorruptible » : il y a là une allusion aux théologiens ou aux inquisiteurs. Ensuite, il fait part d'un scrupule qui surgit en lui à partir de la doctrine ecclésiastique sur l'Eucharistie, formulée par les Pères de l'Eglise et par les Conciles, selon laquelle les espèces sensibles, « sensibles species » —la couleur, la saveur, la chaleur—

---

<sup>7</sup> *Saggiatore*, n.48.

subsistent dans l'Eucharistie après la consécration, même si la substance du pain et du vin n'y est plus. Or, si Galilée affirme que la chaleur est un pur nom, et qu'elle n'est rien en dehors de celui qui la ressent, on peut en inférer que les espèces sensibles ne subsistent pas dans l'hostie, ce qui est une pensée redoutable en raison de la doctrine ecclésiastique.

Grassi semblerait ainsi prévenir implicitement Galilée du danger qu'il court, dans la mesure où un théologien pourrait trouver dans ce raisonnement un argument suffisant —du point de vue de la critériologie scolastique— pour faire proscrire sa doctrine de la sensation, voire même sa doctrine de la chaleur. Cette interprétation du texte de Grassi, fondée sur l'attitude toujours favorable dont il témoigne, en privé, à l'égard de Galilée<sup>8</sup>, semble être confortée par la suite de l'argumentation de la *Ratio*, dans laquelle le mathématicien jésuite montre que selon la conception aristotélicienne, mais aussi selon le corpuscularisme de Galilée, la chaleur est une qualité en même temps du corps chaud et de celui qui la ressent, et qu'elle n'est donc pas purement subjective. Le jésuite va jusqu'à se faire lui-même, par artifice, partisan de la « nova philosophandi ratio » pour montrer que la sensation de la titillation, tout comme la chaleur, est provoquée par quelque chose d'inhérent à l'agent, qu'elle n'est donc pas un pur nom. Et il conclut que tout ceci a été écrit « in gratiam tantum Galilei »<sup>9</sup>. En d'autres termes, si le philosophe est prêt à reconnaître une dimension objective à l'origine de la sensation, sa doctrine corpusculaire de la chaleur n'est pas censurable.

Quant au problème fondamental soulevé par l'atomisme grec, que Grassi dit laisser au discernement des théologiens ou de l'Inquisition, il s'agit probablement de la conception matérialiste qui lui est associée et qui entraînerait l'accusation très grave d'athéisme. Un témoignage éloquent de ce problème nous est fourni par Galilée lui-même dans les *Discorsi intorno a due nuove scienze*, publié à Leyde en 1638. Le philosophe y propose, par la bouche de Salviati, une explication de l'action du feu analogue à celle du *Saggiatore*, explication que le personnage Simplicio identifie avec celle de « certo filosofo antico », sans doute Démocrite. Salviati précise immédiatement qu'il n'adhère toutefois pas à la négation de la Providence divine qu'implique cette philosophie, comme l'avait affirmé un adversaire de Galilée, ce que Simplicio approuve, en soulignant la catholicité de la pensée de son interlocuteur<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> témoignages correspondance.

<sup>9</sup> OG, t.6, 487-489

<sup>10</sup> OG, t.8, p.66-72.



De ces textes apparaissent donc deux types différents d'arguments théologiques utilisables contre la philosophie naturelle atomiste, que nous allons retrouver par la suite : l'un, plus fondamental, qui stigmatise l'adhésion à la métaphysique matérialiste, par conséquent l'athéisme, qu'impliquerait la doctrine de Démocrite et d'Epicure ; l'autre, plus instrumental, qui —comme dans le cas de Patrizi— cherche à retourner contre l'atomisme les composantes philosophiques nécessairement présentes, en raison de la corrélation disciplinaire, dans la doctrine ecclésiastique, notamment dans celle de la transsubstantiation eucharistique. Quant à la position de Grassi, elle pourrait relever, au-delà de la polémique avec Galilée, de la volonté de préserver une marge de liberté aux quelques philosophes et mathématiciens jésuites qui s'intéressent à la question des indivisibles et des atomes. On sait par exemple que, en 1639, le jésuite Confalonieri, parfait aristotélicien dans son enseignement public, se professait atomiste convaincu dans sa correspondance privée. On sait aussi que toute une série de dispositions internes à la Compagnie —dont nous ne nous occuperons pas ici car elles ne relèvent pas de la censure inquisitoriale— tenterons de préserver l'orthodoxie aristotélicienne des jésuites.<sup>11</sup>

Revenons à la question de la dénonciation du *Saggiatore*. Une lettre de Tommaso Campanella et un dialogue inédit de Giovanni Ciampoli témoignent de conversations au sujet de l'atomisme dans l'entourage pontifical, en 1630, et du fait qu'on n'ignorait pas l'adhésion de Galilée aux thèses de Démocrite<sup>12</sup>. On peut donc imaginer que la dénonciation visait à porter atteinte au philosophe, favori par le pape, au moment de demander le permis d'imprimer le *Dialogue*, d'autant plus que le maître du Sacré Palais Riccardi avait été le réviseur du *Saggiatore*, par conséquent —selon la pratique de l'Inquisition— responsable lui aussi de son contenu. La dénonciation pourrait aussi avoir eu lieu à l'époque du procès, en 1632-1633, mais aucune trace n'en est restée dans les documents. En revanche, plusieurs indices inviteraient à la situer vers la fin des années 1630, époque qui est marquée par un développement des discussions au sujet de l'atomisme : dans une lettre de février 1639, en exprimant ses réserves au sujet de l'« opinion des atomes », Baliani sait que Galilée en parle dans le *Saggiatore* et il attend les *Discorsi* pour voir si le philosophe donne des précisions à ce sujet.

---

<sup>11</sup> Costnatini, Baliani et pachtler ... + studi recenti AHSI

<sup>12</sup> 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.

Surtout, à l'automne 1638, le professeur de philosophie de la Sapienza et qualificateur du Saint-Office romain Giacomo Accarisi, qui avait déjà, en 1636, attaqué les partisans du mouvement de la terre, prononce un discours inaugural de l'année académique en défense de la philosophie d'Aristote. Il s'en prend entre autres au tenants de l'atomisme : d'une part, il montre que leur affirmation de la composition corpusculaire des corps les entraîne à nier l'existence de l'âme spirituelle dans l'être humain ; d'autre part, en exposant une « theologica ratiocinatio », il relève que leur théorie de la sensation, qui ne permet pas de concevoir une séparation des accidents et de la substance, contredit la doctrine du Concile de Trente selon laquelle, après la consécration, subsistent dans l'Eucharistie les accidents du pain et du vin. Le discours d'Accarisi montre bien que le sens de l'utilisation de cet argument théologique est celui de défendre la philosophie d'Aristote en même temps que l'orthodoxie de corrélation qui la lie à la théologie scolastique.

La dénonciation anonyme du *Saggiatore* développe cet argument théologique, en l'appliquant explicitement au passage incriminé du livre de Galilée. Si on admet comme vraie la philosophie de Démocrite, on est amené soit à dire que dans l'Eucharistie reste la substance du pain, ou alors que ne restent pas les accidents, ces deux déductions étant directement contraires à la vérité définie par le Concile de Trente. Selon l'anonyme, qui se réfère implicitement à la critériologie scolastique, la doctrine de Démocrite, renouvelée par Galilée, est donc fautive, ou alors très dangereuse<sup>13</sup>. On relèvera la différence essentielle de cette argumentation, tout comme celle d'Accarisi, par rapport à l'objection de Grassi, car celle de l'anonyme dénonciateur concerne le corpuscularisme lui-même, considéré comme faux au nom de la doctrine du Concile de Trente, alors que celle du jésuite ne visait que l'explication purement subjective de la sensation et laissait ouverte la question de l'atomisme lui-même.

A la suite de la dénonciation du *Saggiatore*, Melchior Inchofer rédigea pour le secrétaire de l'Index Marini une censure préalable à une expertise plus développée, dans laquelle il confirmait les arguments du dénonciateur et suggérait de passer le dossier au Saint-Office pour qu'une enquête soit ouverte<sup>14</sup>. Aucune trace d'une telle enquête ne se trouve dans les archives du Saint-Office romain, ce qui invite à se demander pourquoi. L'indication archivistique G 3 inscrite sur la dénonciation, selon un système de classement des documents propre à l'Index, inviterait à situer chronologiquement ce document après le G 2, un ouvrage

---

<sup>13</sup> pagano, 245-248 / Redondi ,...

<sup>14</sup> éditions nouveau document

dont la censure a été présentée à la Congrégation en janvier 1642. On pourrait donc imaginer qu'on n'a pas donné suite à cause de la mort de Galilée, survenue le même mois.

Mais on peut aussi penser que, à cette époque, l'atomisme ne représentait pas un problème majeur pour le Saint-Office. Ce qui semble être confirmé par la dénonciation remise au Tribunal romain par le scolope Mario Sozzi, en novembre 1641, contre quelques confrères, dont Famiano Michellini et Clemente Settimi, qui ont été les élèves de Castelli à Pise, qui fréquentent le vieux Galilée et qui ont ouvert une école de mathématiques à Florence. Selon le dénonciateur, certains d'entre eux adhèrent à l'atomisme et à une doctrine de la sensation contraire à celle des accidents eucharistiques, en prétendant que la science de Galilée est « *vero modo di filosofare* ». L'un d'entre eux, Settimi aurait même nié la Providence divine. Appelé à Rome, ce dernier sera acquitté sans procès, en mars 1642. Cette affaire s'inscrit dans une grave crise que traverse le jeune ordre des Scolopes, qui risqueront même la suppression, dont un aspect important est l'hostilité des jésuites qui n'admettent pas de concurrence dans l'enseignement supérieur<sup>15</sup>. Émerge ainsi pour la première fois un élément important, que nous retrouverons par la suite : l'adoption de philosophies naturelles alternatives de la part de membres d'ordres religieux mineurs qui essaient de s'affirmer face à l'hégémonie des dominicains et des jésuites dans l'espace intellectuel italien.

---

<sup>15</sup> Bucciantini, 397. cf. Rosa M., "Spiritualità" !

## *Second part*

### **La diffusion de l'atomisme en Italie et l'affaire Pissini**

C'est d'ailleurs à un philosophe et théologien jésuite, Silvestro Mauri, que nous nous adresserons pour un bilan de la situation de l'atomisme, et de son orthodoxie, au milieu des années 1650. Cette époque marque un tournant car de plus en plus d'auteurs en Italie, séculiers et religieux, vont publier, ou tenter de publier, des ouvrages adoptant entièrement ou partiellement la philosophie corpusculaire. Dans la partie de ses *Quaestiones philosophicae* consacrée à la discussion de la matière première, Mauri insère une présentation, puis une réfutation systématique de l'atomisme<sup>1</sup>. Nous en retiendrons deux éléments. Premièrement, le philosophe jésuite affirme que cette doctrine est désormais soutenue par plusieurs philosophes, mathématiciens et médecins en Europe, parmi lesquels il mentionne nommément Galilée, Descartes et Sébastien Basson, et qu'elle a été christianisée : si les anciens postulaient l'éternité de la matière, les modernes admettent sa création par Dieu. En d'autres termes, on ne peut pas les accuser d'athéisme<sup>2</sup>.

Deuxièmement, les arguments de la réfutation sont pour la plupart d'ordre philosophique et celui tiré de l'Eucharistie n'arrive qu'à la sixième place. Surtout, après avoir soulevé l'objection, au nom du Concile de Trente, contre la négation des accidents aristotéliens par les atomistes, Mauri fait état d'une réponse que donnent ses adversaires en postulant la permanence, après la transsubstantiation, d'une sorte de corpuscules qui, sans être la substance du pain, constituent "l'apparence externe que l'on entend sous le nom d'espèces sensibles". Le jésuite considère que cette réponse ne tient pas eu égard à la doctrine conciliaire, mais une question importante se pose : qui sont les adversaires dont il fait état ? Avant d'avancer quelques éléments de réponse à cette question, relevons la modération de cette censure théologique de l'atomisme, à laquelle semble correspondre le fait qu'aucun ouvrage atomiste, même pas le *Democritus reviviscens* de Jean-Chrysostome Magnen, n'a été mis à l'Index.

La situation va bientôt changer et l'impulsion à l'intervention de la censure viendra des pays —la France et les Pays Bas— qui connaissent, dès les années 1660, des controverses autour de la philosophie de Descartes. C'est d'ailleurs à l'explication de l'Eucharistie de ce dernier, telle qu'elle est présentée dans la deuxième édition des *Méditations* (Amsterdam

---

<sup>1</sup> cité par Matton, 288-290. Vér. l'édition 1658 !

<sup>2</sup> NR dans version écrite réléver différence avec Pereira, la presence d'acterus vivants, et la présentation étalée atomisme par Pereira : propagande ?

1642), que semble se référer le jésuite Mauri : cette explication postule la subsistance, après la consécration, d'une surface qui reproduit les espèces sensibles du pain, la substance étant désormais celle du corps du Christ. Même si Descartes n'est pas atomiste, et refuse l'existence du vide, on associera rapidement cette conception à la doctrine des atomes<sup>3</sup>. La connaissance des idées de Descartes à Rome est attestée dès les années 1640, surtout après le voyage en Italie du minime Mersenne qui a apporté quelques ouvrages du philosophe imprimés à Amsterdam<sup>4</sup>.

Mais ce sont les débats qui ont lieu à Louvain en 1662, et l'envoi à Rome d'une censure de propositions par l'internonce à Bruxelles, qui déclenchent, en octobre de la même année, l'intervention du Saint-Office romain. Un an plus tard, deux expertises sont présentées aux cardinaux inquisiteurs dont celle consacrée aux *Méditations* a été rédigée par le carme déchaux Giovanni Agostino della Natività Tartaglia. La lettre d'accompagnement témoigne d'une appréciation positive de la pensée de Descartes, qui explique la retenue du censeur. Car, certes, le carme relève, parmi d'autres points, que sa négation des accidents réels n'est pas conforme à la définition du Concile de Trente, ni son explication des espèces eucharistiques en tant que surface formée par des corpuscules. Mais en même temps, Tartaglia est très modéré dans sa censure : dans la conclusion de son expertise, il se limite à relever qu'il s'agit d'une doctrine nouvelle et ingénieuse, mais peu sûre et peu conforme à la doctrine sacrée, contraire à la philosophie, donc à la connaissance de la vérité et par conséquent inutile. Sur cette base, le 10 octobre 1663, les cardinaux inquisiteurs proscrivent les *Meditationes*, et d'autres ouvrages de Descartes censurés en même temps, avec la clause *donec corrigatur*<sup>5</sup>.

La même attitude de réserve prudente quant à la qualification doctrinale de l'atomisme se manifeste en 1671, lorsqu'une enquête est ouverte par le Saint-Office romain suite à l'information reçue par le jésuite Honoré Fabri, selon laquelle plusieurs théologiens en France ont adopté l'explication de l'Eucharistie proposée par Descartes. Une recherche parmi les documents conservés dans la chancellerie du Tribunal permet de retrouver un précédent : la doctrine des espèces intentionnelles de l'Eucharistie, soutenue d'abord par Giuseppe Balli, puis par Giovanni Battista Chiavetta, selon laquelle les accidents du pain disparaissent et sont remplacés par des impressions exercées miraculeusement par le Christ sur les sens<sup>6</sup>. Si Balli

---

<sup>3</sup> Armogathe (version française) p. 6

<sup>4</sup> Schobinger J.P. (éd.), Philosophie, vol. 1, 977. Reprendre autres études.

<sup>5</sup> Armogathe J.R./ Carraud V., Première condamnation

<sup>6</sup> Armogathe, .. ; Baldini (studi Dollo)

avait été acquitté de son vivant, sa doctrine sera lourdement censurée par le Saint-Office en 1653 — parmi d’autres qualificateurs, le carme Tartaglia lui-même applique la censure d’hérésie—, ce qui amènera à la mise à l’Index de l’ouvrage de Chiavetta exposant cette doctrine.

En 1671, le consultant cordelier Lorenzo Brancati da Lauria fait relever que si la doctrine des espèces eucharistiques des cartésiens, proche de celle de Balli et de Chiavetta, ne mérite peut-être pas la censure d’hérésie, elle est à considérer au moins comme scandaleuse et téméraire car elle est en contradiction avec l’enseignement des docteurs catholiques et des Conciles depuis cinq siècles<sup>7</sup>. En France, cette doctrine est répandue dans d’innombrables ouvrages qui la défendent et, selon Brancati, les pères de l’Oratoire “ ont prêté serment sur les mots de Descartes ”<sup>8</sup>. À relever que le cordelier signale également comme se rattachant à ce courant les œuvres philosophiques et théologiques du minime Emmanuel Maignan. Ce dernier a enseigné à Rome dans les années 1640 et y a participé aux débats scientifiques, notamment sur la question du vide<sup>9</sup>. Rentré en France, il publie un *Cursus philosophicus* (1653) dans le but de remplacer l’aristotélisme par la philosophie atomiste et de développer une nouvelle corrélation disciplinaire avec la théologie. Il inaugure ainsi une tradition originale propre aux Minimes qui sera objet de censure au début du 18<sup>e</sup> siècle, comme nous le verrons.

Suite au rapport de Brancati, le 21 novembre 1671, la Congrégation du Saint-Office envoie en France et en Belgique une demande de renseignement sur la diffusion de la doctrine cartésienne, mais aussi à l’archevêque et au nonce à Naples, pour savoir si dans cette ville se trouvent quelques partisans de l’opinion des atomes et de l’explication cartésienne des espèces eucharistiques. Le cardinal Caracciolo s’empresse de répondre, la semaine suivante, qu’il n’en a aucune information, ce qui surprend étant donné que la requête-même indique qu’on était conscient, à Rome, de la diffusion des nouvelles doctrines. De fait, depuis le début des années 1650, Tommaso Cornelio à Naples avait promu la discussion des idées des ‘modernes’, dont celles de Descartes et Gassendi. En 1663, il publiait ses *Progymnasmata physica* et, la même année, était fondée l’Accademia degli Investiganti. Les polémiques virulentes entre partisans de l’orthodoxie aristotélicienne et des nouvelles philosophies, et notamment entre médecins, n’avaient pas manqué dans la deuxième moitié des années 1660,

---

<sup>7</sup> Vérifier teneur censure, éd ; Armogathe et mes notes.

<sup>8</sup> **jurare in verba magistri** (auf die Worte des Meisters schwören) (vgl. *autos epha*) ist ein Wort des Horaz Epistel. I, 1, 14 (wo übrigens steht: *Nullius addictus iurare in verba magistri*).

<sup>9</sup> Favino F., “Scienza”, 351.

et avaient entraîné la proscription par l'Index de deux ouvrages de Sebastiano Bartoli. Mais de nombreux autres libelles et ouvrages en faveur du corpuscularisme, et notamment les *Progymnasmata* de Cornelio, ne sont pas censurés.

La même abstention de la censure romaine apparaît non seulement à l'égard de l'œuvre de Gassendi, protagoniste de la redécouverte de l'atomisme et de sa christianisation, mais encore à l'égard d'autres ouvrages qui sous différentes formes, correspondantes aux différents paradigmes scientifiques de leurs auteurs, assurent une réception et une diffusion de l'atomisme en Italie, par exemple les publications de Giovanni Alfonso Borelli<sup>10</sup>. Si la prudence de la politique culturelle des Médicis avait suggéré d'éviter la publication de la traduction du *De rerum natura* de Lucrèce, réalisée par Alessandro Marchetti, qu'on aurait difficilement pu défendre de l'accusation d'athéisme, Donato Rossetti publie un dialogue atomiste en 1667, les *Antignome fisico-matematiche*<sup>11</sup>, et son ouvrage sur la composition des verres, en 1671, se permettant ainsi d'ouvrir une polémique entre 'atomistes' avec Geminiano Montanari.

Encore plus surprenante est la publicité qui est faite à Rome aux doctrines atomistes dans le *Giornale de' letterati*, fondé en 1668 par l'abbé Francesco Nazari. Le *Giornale* a été inspiré par Michelangelo Ricci, élève de Castelli qui, en dépit d'une carrière ecclésiastique réussie l'ayant amené au cardinalat en 1681, est l'un des principaux promoteurs romains du nouveau paradigme scientifique. Le *Giornale* débute, en 1668, avec un compte-rendu des *Saggi di naturali esperienze* (1667), dont il rapporte longuement l'expérience du vide réalisée par Torricelli, en s'inscrivant ainsi d'emblée dans l'esprit de l'Accademia del Cimento. Dans la livraison d'octobre 1668, un compte-rendu d'un ouvrage de Lucantonio Porzio fournit l'occasion pour rappeler l'existence à Naples de l'Accademia degli Investiganti et les qualités de ses membres, dont Tommaso Cornelio et Leonardo Di Capua.

En 1669, le *Giornale* présente avec précision la doctrine des atomes proposée par Rossetti dans l'*Antignome*. En 1671, le compte-rendu du *De resistentia solidorum* de Marchetti fournit à Nazari l'occasion de rappeler l'existence de sa belle traduction de Lucrèce, pour passer ensuite à la louange à Démocrite, avant d'évoquer un programme de christianisation de la philosophie atomiste, sur le modèle de ce que fit autrefois Thomas d'Aquin avec la philosophie d'Aristote, programme " mis en œuvre à Rome-même avec l'approbation de

---

<sup>10</sup> Clericuzio ; Gomez Lopez ;

<sup>11</sup> *Antignome fisico-matematiche*

personnes éminentes par leur autorité et doctrine ”<sup>12</sup>. En 1675, est résumée une publication de Giuseppe del Papa qui expose une explication atomiste de la chaleur analogue à celle proposée par Galilée dans le *Saggiatore*. Pourquoi la censure n’intervient pas ? Certes la circulation du *Giornale* est restreinte, mais le périodique est publié avec le permis des supérieurs, c’est-à-dire sous la responsabilité de la révision préalable par le maître du Sacré-Palais, et il est en vente à la librairie de Tinassi, juste derrière le couvent dominicain de la Minerve. Peut-on vraiment penser qu’aucun membre de l’institution inquisitoriale n’est au courant de cette publicité en faveur de l’atomisme, réalisée par Nazari qui, depuis 1670, est titulaire de la chaire de philosophie à la Sapienza ?

La raison de cette retenue réside probablement dans la controverse en cours entre partisans et adversaires de l’atomisme, qui voit de plus en plus de savants, et notamment des théologiens, prendre position en faveur des nouvelles doctrines. En 1674, le compte-rendu d’un ouvrage qui attaque les doctrines de Descartes, Gassendi et d’autres “ novateurs ”, la *Dogmatica philosophia peripatetica christiana* (1671) du dominicain Serafino Piccinardi, permet à Nazari de faire formellement état de ce litige : d’une part, il y a ceux qui pensent qu’il n’y a de philosophie plus conforme à la religion chrétienne que celle d’Aristote, de l’autre ceux qui pensent pouvoir harmoniser l’atomisme de Démocrite avec les doctrines de la foi. En présentant l’ouvrage du dominicain, et ses arguments théologiques en faveur de la première, Nazari souligne que l’enjeu est celui de “ l’altération de la théologie, qui comprend de nombreuses propositions tirées d’Aristote ”, provoquée par l’atomisme, et que l’explication scolastique des accidents eucharistiques elle-même doit recourir au miracle. En d’autres termes, l’enjeu est principalement de nature philosophique.

C’est ce que souligne avec vigueur l’olivétain Andrea Pissini dans sa *Naturalium doctrina*, publiée en 1675, lorsqu’il affirme que, depuis quelques années, certains ont trouvé refuge dans la doctrine eucharistique pour défendre leurs “ sottises aristotéliennes ” et qu’ils accusent abusivement d’hérésie ou de témérité ceux qui nient les accidents réels. Pissini se propose donc, dans une partie du livre spécialement consacrée à cette question, de montrer ce qui appartient réellement à la foi —selon lui, seulement le fait que le corps du Christ apparaît sous les espèces du pain, sans la substance de celui-ci— pour ôter tout scrupule à ceux qui n’osent pas adhérer à l’atomisme à cause de cet argument des scolastiques. Pour le reste, l’ouvrage s’efforce de détruire les principes de la philosophie naturelle aristotélienne et propose de les remplacer par la doctrine des atomes.

---

<sup>12</sup> *Giornale*, 1672, p.81-82.



Avant d'indiquer le sort de cet ouvrage, il faut expliquer les circonstances de sa publication. En 1673, Francesco Pasolini, auteur d'un compendium de philosophie naturelle se proposant de remplacer l'aristotélisme par une conception atomiste de la matière, fait envoyer son manuscrit au Saint-Office romain, avant l'impression, en pensant éviter ainsi tout ennui. En novembre 1673, l'analyse du manuscrit est confiée à l'adjoint du commissaire du Saint-Office, Raimondo Nidi. Selon le censeur dominicain, une telle conception de la philosophie naturelle " n'est pas expressément et directement contraire à la foi ", bien qu'elle s'accorde mal avec la doctrine de l'Écriture et des Pères de l'Église, dont il donne d'abondantes citations. Nidi propose donc d'envoyer une circulaire aux inquisiteurs pour qu'ils ne donnent plus le permis d'imprimer aux ouvrages soutenant la " doctrine des atomes " <sup>13</sup>. Le 29 novembre 1673, la Congrégation ratifie cette proposition et la circulaire est envoyée le 2 décembre <sup>14</sup>.

Cette mesure permet ainsi aux théologiens scolastiques d'activer la juridiction de l'Inquisition romaine en évitant une discussion de fond sur la censure théologique précise que mérite l'atomisme. L'état actuel de la recherche ne permet pas de savoir quel a été l'impact de cette mesure, mais elle a sans doute eu une certaine efficacité, étant donné la fonction-clé qu'occupent les inquisiteurs dans la procédure d'obtention de l'*imprimatur*. Ainsi, le somasque Cosmi se plaint en 1701 de n'avoir pas pu réimprimer son traité de physique atomiste " car elle fait très peur aux thomistes inquisiteurs ". Le livre est très demandé, mais il n'en restent que très peu d'exemplaires <sup>15</sup>. Quant à Pissini, il a rencontré la même difficulté et il semble même que son manuscrit, remis à l'inquisiteur de Venise vers 1670, ait été montré par le dominicain à son confrère Piccinardi, car ce dernier a inséré dans sa *Dogmatica philosophia* la réfutation de quelques thèses de l'olivétain. Suite au refus de l'*imprimatur* opposé également par l'inquisiteur de Padoue, probablement en vertu de la circulaire de 1673, Pissini a décidé de passer outre. Dans son ouvrage, imprimé selon la page de titre dans la luthérienne Augsburg, il prend un ton de prophète, se prétendant lui-même, modestement, " atome qui lutte pour les atomes ", mais en se répandant ensuite en invectives, voire en injures à l'égard des théologiens aristotéliens.

Par cette prise de position virulente, Pissini oblige la Congrégation de l'Inquisition à

---

<sup>13</sup> ACDF, SO, St. st. O 3 f, f.346-7.

<sup>14</sup> Ibid., f.380v. Cf. M. P. Donato, "L'onere della prova. Il Sant'Uffizio, l'atomismo e i medici romani", *Nuncius* 18, 2003, 69-87, 70.

<sup>15</sup> Cité par Barzazi A., Affanni, p. 95.

prendre position. Le 13 août 1675, les cardinaux inquisiteurs décrètent l'interdiction de l'ouvrage et l'ouverture d'un procès<sup>16</sup>. Le 22 août 1675, le pape Clement X approuve la proscription du livre : un décret du Saint-Office rédigé en son nom sera affiché à Rome, en septembre. Sans pouvoir reconstituer ici les étapes du procès, relevons que, selon le style du Saint-Office romain, il est décisif pour son issue de déterminer la censure théologique précise que mérite la doctrine professée par l'accusé<sup>17</sup>. Trois propositions sont imputées à Pissini, dont la première se rapporte à la solution théologique qu'il avance au sujet de la transsubstantiation eucharistique, tandis que les deux autres concernent la doctrine de l'âme, forme du corps. Or, les avis des théologiens qualificateurs du Tribunal, ainsi que ceux des cardinaux inquisiteurs, divergent considérablement quant à la censure qu'il faut appliquer à ces propositions.

Pour le jésuite Marzio de Esparza, la proposition de Pissini concernant les accidents eucharistiques est hérétique car elle s'oppose manifestement à la définition de la transsubstantiation par le Concile de Trente. Pour le cordelier Brancati de Lauria, sa doctrine de l'âme est hérétique, tandis que sa doctrine des accidents eucharistiques est contraire au "consensus des théologiens" et à ce "qu'enseigne l'Eglise". Le cordelier s'insurge contre cette remise en question de la tradition théologique et demande l'abjuration de Pissini car sa doctrine des accidents dépasse tout ce qu'ont proposé jusque-là les atomistes chrétiens, en mettant en danger le jeunes avides de nouveautés.

Le dominicain Giulio Maria Bianchi est plus prudent, et il s'interroge de façon approfondie sur les critères qui permettent de condamner la doctrine de Pissini. Après avoir relevé que le Concile de Trente parle d'espèces et non pas d'accidents, il reconnaît que, certes, il y a une interprétation unanime des théologiens et canonistes à interpréter les termes du Concile dans le sens aristotélicien, et que tel est également le sentiment des Pères de l'Eglise et des fidèles. Mais ceci ne suffit pas à en faire un article de foi, et à condamner la doctrine de Pissini comme hérétique, car les Conciles ont préféré le terme d'espèces pour laisser la question ouverte et ne pas "s'immiscer dans les questions philosophiques". Le dominicain conclut donc qu'il s'agit d'une doctrine téméraire, contredisant un consensus des théologiens mais sans porter atteinte à la foi.

Plus prudent encore est son confrère Raimondo Capizucchi, maître du Sacré Palais, qui

---

<sup>16</sup> ??? A. Pissini, *Naturalium doctrina [...]*, Augustae Vindelicorum, 1675. ACDF, SO, *Decreta* 1675, f.258v.

<sup>17</sup> Beretta, colloque Aix.

insiste sur le fait qu'il s'agit " d'une opinion purement philosophique " et que l'explication de l'eucharistie grâce aux accidents péripatéticien n'est pas obligatoire car les conciles ont utilisé le termes d'espèces. La doctrine de Pissini n'est donc pas hérétique, mais seulement téméraire, car elle s'oppose à l'opinion commune. Enfin, Michelangelo Ricci, qui est à cette époque qualificateur du Saint-Office, affirme que l'opinion de Pissini ne mérite aucune censure théologique et qu'il la considère simplement " comme éloignée de la commune philosophie "18. Même parmi les experts du Saint-Office romain, il y en a, et pas des moindres, qui reconnaissent que le débat est de nature essentiellement philosophique, et qu'il ne faut pas engager la foi.

La discussion de ces censures théologiques par les cardinaux inquisiteurs, le 21 octobre 1676, a duré trois heures et demi et les a vu se ranger dans deux camps: ceux qui souhaitent appliquer la censure d'hérésie à la doctrine eucharistique de Pissini, ceux qui se limitent à celle de téméraire19. Le 24 novembre, un compromis est atteint au sein de la Congrégation : Pissini n'aura pas à abjurer, en évitant ainsi les lourdes conséquences pénales qu'aurait comportées une abjuration, mais seulement à se rétracter selon un formulaire rédigé par le cordelier Lauria, qui sera imprimé en vue d'être publié à Rome, Padoue, Venise et dans d'autres lieux opportuns. Dans sa rétractation, prononcée le 2 décembre 1676, Pissini avoue —en lisant le texte rédigé par Lauria et approuvé préalablement par les cardinaux inquisiteurs— qu'il s'est attaqué aux opinions des docteurs catholiques concernant les accidents eucharistiques en des termes trop violents, en allant jusqu'à les appeler " des adorateurs d'Aristote, qui jettent le Christ par terre et qui nient la vraie théologie ". Il leur présente humblement ses excuses et reconnaît qu'il n'avait pas le droit de censurer cette " sentence commune —celle des accidents réels— qui est la vraie et qui doit être suivie par tous". Toutefois, en reproduisant la doctrine du Concile de Trente, le texte très pondéré de la rétractation se limite à parler d'espèces sensibles ou de sacrement, en évitant le terme d'accidents.

Deux éléments importants pour notre propos ressortent de l'issue de l'affaire Pissini. Premièrement, en 1676, il n'y pas d'unanimité au sein du Saint-Office romain quant à la censure que mérite le fait de nier l'identification entre les " espèces du pain et du vin ", selon l'expression du Concile de Trente, et les accidents réel de la philosophie aristotélicienne. Ceci ressort tout aussi clairement d'un procès instruit en parallèle à celui de Pissini contre le

---

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

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

chanoine Giovanni Battista Paris del Pozzo qui, dans un petit ouvrage, a nié cette identification et qui aura lui aussi à se rétracter. Dans une lettre d'accompagnement des censures, le maître du Sacré Palais Capizucchi, souligne qu'il y a divergence entre les consultants et qu'il faut attendre la décision concernant Pissini<sup>20</sup>.

Deuxièmement, la diffusion sous forme imprimée de la rétractation de l'olivétain représente une nouvelle production d'orthodoxie officielle car le Saint-Office romain indique ainsi, publiquement, que la doctrine de Pissini est à considérer au moins comme téméraire et qu'il faut se tenir à la doctrine commune des théologiens. Toutefois, il faut relever qu'il ne s'agit pas là d'une prise de position doctrinale officielle concernant directement l'atomisme, car cette philosophie elle-même n'a été l'objet d'aucune censure. Ceci explique pourquoi le maître du Sacré Palais laisse publier et circuler à Rome, sans entraves, le *Giornale dei letterati*. En 1677, Nazari publie dans son édition du périodique—car il y a eu scission en 1675— le compte-rendu d'un ouvrage atomiste de Giuseppe del Papa. Les discussions du corpuscularisme continuent également dans l'Accademia fisico-matematica animée par Mgr Ciampini et se reflètent dans sa propre édition du *Giornale*<sup>21</sup>.

#### *Renforcement, relâchement de la censure*

Se pose ainsi la question de la réception de cette nouvelle orthodoxie officielle, dont la forme retenue par le Saint-Office romain dépend du conflit présent au sein même de la Congrégation, entre défenseurs de l'aristotélisme scolastique et acteurs, tel Michelangelo Ricci, qui prônent la tolérance à l'égard de l'atomisme. Je me limiterai ici à évoquer quelques cas des décennies suivantes qui voient l'Inquisition romaine s'activer pour tenter de limiter la diffusion de plus en plus ample du nouveau paradigme philosophique. Etant donné la destruction du fonds des procès de l'Inquisition en 1814-1815, à Paris, nous ne disposons aujourd'hui que de la collection jurisprudentielle réalisée par l'archiviste dominicain Lugani au cours des dernières décennies du 18<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup>. Ainsi, le dossier judiciaire du procès de Pissini n'est plus disponible, mais un recueil ayant peut-être appartenu au cardinal inquisiteur Girolamo Casanate permet de disposer des principaux éléments de l'affaire. Les documents conservés, croisés avec d'autres sources externes au Tribunal, permettent de fournir un aperçu

---

<sup>20</sup> St st O l n

<sup>21</sup> Lopiccoli, p. 64-70, p. 83, n.15. Cf. et vér. Porzio 1681 (Lopiccoli, p. 91, n.11), Lorenzini 1678, ibid., 90, n.8 !!!

<sup>22</sup> Beretta, Archives

de l'activité de l'Inquisition romaine à l'égard de l'atomisme. J'évoquerai ces cas selon leur déroulement chronologique, mais en les regroupant pour mettre en évidence une typologie des interventions.

Dans le domaine de la censure des imprimés, la Congrégation de l'Index proscrit, en novembre 1680, le cours de philosophie du capucin Casimir de Toulouse, publié à Béziers en 1674, qui adopte explicitement l'atomisme de Gassendi<sup>23</sup>. La même année, le bénédictin (appartenant à la congrégation de Vallombreuse) Ambrogio Genuini, et professeur de théologie à Forlì, s'adresse au Saint-Office romain car on lui a refusé l'*imprimatur* pour quelques thèses qu'il souhaite défendre publiquement. L'expertise est confiée au maître du Sacré Palais Capizucchi qui constate l'opposition de nombreuses thèses à l'aristotélisme scolastique. Si elles ne méritent pas de censure, il n'est toutefois pas opportun de les laisser imprimer et il faut admonester leur auteur à s'en tenir à la doctrine commune. Appelé à Rome, Genuini sera admonesté dans ce sens, en janvier 1681.

En avril 1688, la Congrégation de l'Inquisition proscrit par décret public les thèses théologiques et philosophiques, défendant e l'atomisme de Gassendi, publiées et soutenues par un étudiant sous la direction de Gerardo Capassi, régent du *studium* des Servites à Florence. En même temps, un procès est ouvert à l'égard des deux religieux, qui aura également des conséquences pour le franciscain responsable de l'*imprimatur*. Dans son expertise, le maître de l'Ordre dominicain Antonin Cloche considère, quant à lui, que la thèse refusant d'admettre les accidents aristotéliens dans l'explication de l'eucharistie est erronée en matière de foi. Mais il reconnaît en même temps que le concile de Trente se limite à utiliser le terme d' "espèces", sans faire d'ailleurs aucune allusion à la rétractation de Pissini. Quant à une autre thèse, affirmant la composition des corps par les atomes, Cloche fait relever que cette doctrine fait des ravages en Italie, et soumet ce problème au jugement des cardinaux inquisiteurs, sans exprimer de censure théologique précise, mais en indiquant que l'atomisme s'accorde difficilement avec la doctrine de la Création divine. Les deux servites auront à retracter leurs "erreurs scandaleuses et téméraires"<sup>24</sup>.

Dans sa défense, Capassi a fait relever que la doctrine des atomes a été tolérée jusque-là et que, lors de ses études, on l'enseignait publiquement à l'Université de Pise. De fait, une certaine institutionnalisation du nouveau paradigme philosophique se manifeste dans la principale université du grand-duché de Toscane dès les années 1660, autour de figures telles

---

<sup>23</sup> Brockliss L.W., "Atomes", 182. Vérifier dossier ACDF, Index.

<sup>24</sup> Donato M.P., Onere, 74-75.

que Borelli, Marchetti, Bellini, Del Papa, Giannetti. Les attaques répétées des collègues et rivaux aristotéliens aboutiront toutefois au décret de Côme II, en octobre 1691, qui interdit l'enseignement public et privé de la " philosophie des atomes ", en obligeant à suivre Aristote sous peine de perte de la chaire<sup>25</sup>. L'Inquisition romaine est intervenue en 1689 pour empêcher la publication de thèses atomistes à Florence, bien qu'il s'agisse d'une réimpression<sup>26</sup>. En 1690, l'ordre est répété à l'inquisiteur de Sienne de ne laisser imprimer aucune thèses philosophique " fondée sur le principe des atomes ", en rappelant la circulaire de 1673. Dans cette ville est présent un milieu favorable à la réception des nouvelles philosophies, autour de la nouvelle Accademia dei Fisiocritici fondée par Pirro Maria Gabrielli avec la contribution d'Elia Astorini, professeur de philosophie naturelle de 1692 à 1694. Astorini publiera à Naples, en 1700, un ouvrage prônant entre autres le remplacement de la philosophie d'Aristote par l'atomisme, qui ne sera pas censuré<sup>27</sup>.

Cette dernière ville a connu également une diffusion importante de l'atomisme, non seulement parmi les savants, autour de l'Accademia degli investiganti, mais encore parmi les médecins et les juristes, voire au-delà. Ceci ressort des nombreuses dépositions recueillies par l'Inquisition au cours du procès pour athéisme ouvert, le 21 mars 1688, par l'auto-dénonciation de Francesco Paolo Manuzzi et qui se terminera, en avril 1697, avec l'abjuration de Giacinto de Cristofaro. Nous retiendrons de ce procès, dont les implications sociales et politiques ont déjà été étudiées, l'utilisation de l'atomisme comme élément de construction d'une vision du monde matérialiste qui se ressource aux thèses du libertinisme classique : les humains sont composés d'atomes, l'âme n'est pas immortelle, Dieu n'existe pas, le Christ a prétendu être fils de Dieu pour promulguer des nouvelles lois, etc. Apparaît ainsi une réalisation historique de l'atomisme libertin et athée, objet récurrent des craintes des théologiens.

Toutefois, les documents de ces différents procès, de même que d'autres sources conservées dans les archives du Saint-Office romain, nous donnent une image bien plus complexe et différenciée de la diffusion de l'atomisme à Naples, autour de différents lieux : les cours universitaires et privés, les boutiques des libraires et des épiciers, les cercles de discussion plus ou moins savants. Si le courant libertin est bien attesté, il y a aussi une réception de l'atomisme en tant que philosophie naturelle alternative à l'aristotélisme, dont on

---

<sup>25</sup> Texte dans Maugain G., *Étude*, 125. Schobinger J.P. (éd.), *Philosophie*, vol. 1, 656-657.

<sup>26</sup> thèses de Giuseppe Braccioli : AE390

<sup>27</sup> Schobinger J.P. (éd.), *Philosophie*, vol. 1, 911. Cf. Baldini U., "Attività", 472 (note 13)

sait qu'elle n'est pas agréée par les scolastiques, mais qu'elle n'empêche pas d'être chrétien et qu'elle est soutenue par des auteurs tel Gassendi, Maignan et Descartes, sans avoir jusque-là été condamnée, bien que les œuvres de Descartes soient à l'Index<sup>28</sup>.

Les discussions sur les espèces eucharistiques sont également présentes. En 1686, un étudiant en théologie dénonce quelques étudiants en droit, avec lesquels il a soutenu une dispute publique, pour avoir affirmé que dans l'Eucharistie il n'y a pas les accidents mais seulement les espèces, et que celles-ci sont seulement dans l'œil et pas dans le sacrement. La Congrégation de l'Inquisition, sollicitée, décrète d'admonester les étudiants dénoncés à s'abstenir de tels propos<sup>29</sup>. En mars 1691, un soldat espagnol dénonce un lecteur en médecine, dont il a écouté l'enseignement dans ses loisirs. Le jeune professeur aurait affirmé que dans l'Eucharistie il n'y a que les espèces intentionnelles mais pas les accidents, et que ceci correspond à la doctrine de Thomas d'Aquin. Le soldat lui fait remarquer que cette doctrine est peu sûre, et qu'elle correspond à l'opinion des atomistes, puis le dénonce au Ministre de l'Inquisition. En juillet, la Congrégation décide de faire admonester le professeur à s'abstenir de tels propos.

A l'époque, les Investiganti sont considérés comme responsables de la diffusion de ces doctrines à Naples : on dit de Tommaso Cornelio qu'il serait mort dans l'irreligion<sup>30</sup> et on accuse Leonardo Di Capua de répandre le matérialisme avec son enseignement atomiste. Le 4 novembre 1692, la Congrégation de l'Inquisition prend acte d'une dénonciation anonyme, envoyée par un prélat néapolitain, qui accuse le nouvel archevêque, le cardinal Cantelmo, de protéger les atomistes et de ne pas intervenir alors que le *Parere* de Di Capua, publié en 1681, et réédité en 1689, détruit la doctrine d'Aristote et répand l'atomisme, et l'athéisme, parmi les jeunes<sup>31</sup>. Le cardinal Cantelmo a dû être poussé par la Congrégation à un revirement et, le 15 février 1693, pour la plus grande surprise de la ville, il organise à l'improviste l'abjuration solennelle de deux parmi les accusés du procès en cours pour athéisme, tout en saisissant l'occasion pour prêcher personnellement contre le danger des nouvelles doctrines<sup>32</sup>.

A Rome, l'expertise concernant l'ouvrage incriminé de Di Capua a été confiée à l'augustin Gavardi. Dans sa censure, Gavardi s'efforce de montrer avec plusieurs arguments

---

<sup>28</sup> Osbat L., *Inquisizione*, 182, note 40. Voir tout le chapitre 5.

<sup>29</sup> ACDF, SO, St. st., O 1 n, fasc. 9, affaire étudiants Naples.

<sup>30</sup> Amabile L., *Santo Ufficio*, 59.

<sup>31</sup> Edité par Fattori M., "Censura", 33.

<sup>32</sup> Osbat L., *Inquisizione*, 190.

que l'atomisme de Démocrite et d'Epicure est contraire à la foi. A cette fin, il essaye d'abord de mobiliser le discours prononcé par S. Paul à l'Aréopage d'Athènes et le commentaire de S. Augustin. Puis il fait référence à la constitution *Apostolici regiminis* de Latran V pour montrer qu'il est interdit de soutenir la mortalité de l'âme, par conséquent la doctrine matérialiste d'Epicure. Enfin il invoque le Concile de Trente pour s'attaquer à l'inséparabilité de la substance et des accidents que postulent les atomistes. Gavardi conclut ainsi à la nécessité de proscrire non seulement le livre, mais encore la doctrine elle-même des atomistes. Etant sans doute conscient de l'effet de choc qu'aurait une telle prise de position du Saint-Office, il s'empresse d'ajouter que cela n'apporterait pas de préjudice à la “ doctrine des Zénonistes ”, qui postulent que les corps sont constitués d'infinies parties indivisibles. Selon le qualificatuer augustin, cette doctrine ne lèse pas la foi et peut donc être librement discutée par les philosophes. Le 5 août 1693, les cardinaux inquisiteurs se limiteront à proscrire l'ouvrage de Di Capua, en dépit d'une tentative de ce dernier d'éviter la mise à l'Index<sup>33</sup>.

Le procès instruit à Rome dès janvier 1690 contre quelques libertins, dont Antonio Oliva, ancien membre de l'Accademia del Cimento, et le jeune Mgr Pietro Gabrielli, qui abjurera en février 1692—sans que la doctrine de Démocrite et d'Epicure ne figure parmi les chefs d'accusation<sup>34</sup>—, déclenche une dénonciation qui nous permet de disposer d'un témoignage précieux sur la diffusion de l'atomisme à Rome, dans les prolongement des débats évoqués ci-dessus. Craignant lui-même une arrestation, un médecin allemand, qui participe à l'Académie médicale réunie autour de Girolamo Brasavola, lecteur de médecine théorique à la Sapienza, dénonce ce dernier et ses collègues pour avoir discutée et soutenue “ la moderne philosophie dite des atomes, de Descartes, Epicure ou Gassendi ”. L'Académie de Brasavola, à laquelle participent selon le dénonciateur une centaine de médecins, est active depuis une dizaine d'années et elle est un lieu de réception et de diffusion des doctrines médicales et chimiques modernes. Le 16 août 1690, la Congrégation de l'Inquisition demande au cardinal vicaire de Rome d'appeler Brasavola et de lui ordonner de ne pas soutenir, ni admettre l'opinion des atomes dans son académie. La dénonciation n'a donc d'autre conséquence que la nécessité de renforcer la prudence, et éventuellement la dissimulation, et elle n'empêche pas l'un des accusé, Domenico Gerosi, de devenir le médecin officiel du Saint-Office romain, en juin 1692<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Fattori M., “Censura”.

<sup>34</sup> Frascarelli + Decreta.

<sup>35</sup> Decreta.



A cette phase d'activité accrue contre l'atomisme autour de 1690, qui correspond par ailleurs au pontificat du pape inquisiteur Alexandre VIII Ottoboni, fait suite une décennie plus tranquille—du moins selon les documents disponibles à ce jour—, puis une reprise de l'activité de la censure dès 1705, qui semble correspondre au revirement vers un renforcement du contrôle doctrinal qui marque les premières années du pontificat de Clément XI Albani.

En juin 1705, l'inquisiteur de Faenza envoie à Rome les actes d'un procès instruit contre Eustachio Manfredi, professeur de mathématiques à Bologne et animateur de l'Accademia degli Inquieti, pour “propositions de caractère hérétique en matières des atomes”. Cette affaire ne semble pas avoir de suite, mais le 23 septembre, les cardinaux du Saint-Office romain décident de faire envoyer une nouvelle lettre circulaire aux inquisiteurs, pour qu'ils empêchent la circulation d'ouvrages traitant de cette matière et qu'il fassent connaître à la Congrégation les noms de ceux qui enseignent cette philosophie<sup>36</sup>.

En application de ces dispositions, l'inquisiteur de Pérouse envoie à Rome, en mai 1706, le manuscrit d'un cours de Ludovico Martinelli, médecin et professeur de philosophie, qui adopte une théorie atomiste de la matière. Dans son expertise, l'adjoint du commissaire Michele Nanni souligne le danger d'une telle philosophie, qui s'accorde mal avec la doctrine de l'Eucharistie, et suggère d'interdire au professeur de l'enseigner. La deuxième expertise, rédigée par le consultant Giovanni Damasceno Bragaldi, est nous encore plus intéressante car le cordelier reconnaît que “la doctrine des atomes n'a pas été condamnée par l'Eglise”, et que les savants modernes se défendent des accusations tirées de la doctrine scolastique de l'âme, ou des accidents eucharistiques, en invoquant le fait qu'ils se situent sur un terrain strictement philosophique, ce qui les soustrait à la censure. Toutefois, Bragaldi considère que la doctrine des atomes est très dangereuse car elle peut conduire à l'athéisme, ou à détruire les thèses scolastiques fondées sur la philosophie d'Aristote, et qu'il faut donc appliquer les dispositions des lettres circulaires envoyées aux inquisiteurs et interdire formellement à Martinelli d'enseigner cette doctrine<sup>37</sup>. Le 9 juin, la Congrégation décide de donner suite aux suggestions des consultants.

En juillet 1706, l'inquisiteur de Florence répond à la circulaire et indique qu'il n'est au courant de personne enseignant la doctrine des atomes à Florence, “bien que presque tous les médecins, et surtout les jeunes partagent cette opinion”. Dans les mois qui suivent, il tente d'obtenir des renseignements concernant l'enseignement de Pascasio Giannetti et du

---

<sup>36</sup> Decreta 1705, f. 384r.

<sup>37</sup> ACDF, SO, Censurae Librorum, 1706-07, fasc. 4.

camaldule Guido Grandi, qui enseignent à l'Université de Pise et qui sont parmi les promoteurs de la philosophie cartésienne et newtonienne<sup>38</sup>. L'inquisiteur réussit à se procurer la transcription du cours de physique de Giannetti mais, ayant vérifié si le professeur admet l'existence des accidents aristotéliens, il n'a rien trouvé à ce sujet car la matière du cours est celle " dont traitent les modernes philosophes expérimentaux ". Le bruit court toutefois que Giannetti soutient l'atomisme en privé, et que Grandi enseigne la doctrine de Descartes à ce sujet<sup>39</sup>. La Congrégation demande donc à l'inquisiteur de Pise de continuer l'enquête, mais sans résultat<sup>40</sup>. Par ailleurs, en février 1706, le Saint-Office romain avait reçu de l'inquisiteur de Bologne un livre publié tout récemment par Domenico Guglielmini, professeur à Padoue, dans lequel " il professe la nouvelle philosophie ". L'ouvrage de ce savant, ayant déjà acquis une réputation européenne, restera sans censure<sup>41</sup>.

Si dans le contexte de la réception progressive de la nouvelle physique newtonienne, puis de la philosophie des Lumières, le contrôle de l'enseignement des savants séculiers devient de moins en moins réalisable, l'attention de l'Inquisition se concentre sur les religieux. En août 1706, l'inquisiteur de Venise demande à la Congrégation s'il peut accorder l'*imprimatur* à une série de thèses que doivent soutenir les élèves du séminaire de Spalato. Le premier septembre, les cardinaux inquisiteurs accordent la permission, demandant toutefois de supprimer la thèse " concernant les atomes ". Or, l'archevêque de Spalato n'est nul autre que le somasque Cosmi, que nous avons vu se plaindre, en 1701, de l'impossibilité de réimprimer sa *Physica universalis* à cause de l'opposition des inquisiteurs. C'est donc la *Philosophia amphiscia ex Aristotelis atque Democriti mente illustrata* de son élève et confrère Francesco Caro, publiée en 1688 et rééditée en 1693, apparemment sans entraves, qui s'imposera comme texte de référence pour les somasques soucieux d'adopter une philosophie alternative à l'aristotélisme<sup>42</sup>. C'est ce que fait relever l'inquisiteur de Vérone, en octobre 1707, dans sa réponse tardive à la circulaire de 1705, dans laquelle il dénonce l'enseignement atomiste du somasque Leopoldo Maria Antonini. Le 9 novembre, les Cardinaux ordonnent à l'inquisiteur d'amonester Antonini à s'abstenir d'enseigner l'atomisme. En même temps, l'assesseur aura à transmettre le même ordre au général des somasques<sup>43</sup>. Ceci explique pourquoi, en 1708, le

---

<sup>38</sup> Schobinger J.P. (éd.), Philosophie, vol. 1, 657.

<sup>39</sup> Cioni M., Documenti, 73-74.

<sup>40</sup> Decreta 1706, ... .

<sup>41</sup> Decreta 1706, f.43r.

<sup>42</sup> Barzani A., Affanni, 122-136.

<sup>43</sup> ACDF, SO, St. st., O 1 n, fasc. 10, dossier Somasques.

chapitre définitoire réuni à Milan interdira l'enseignement de l'atomisme dans l'Ordre, sous peine de perte de la chaire<sup>44</sup>. Le manuel philosophique de Caro ne sera toutefois pas censuré.

En revanche, un décret de la Congrégation de l'Index daté du 4 mars 1709 publie la proscription de la *Philosophia Maignani scholastica*, synthèse sous forme scolastique —et donc plus adaptée à l'enseignement— de la philosophie atomiste du minime Maignan, publiée à Toulouse en 1703 par son confrère et disciple Jean Saguens. Cette proscription frappe une orientation philosophique originale que poursuivent les Minimes depuis quelques décennies, et représente donc un désaveu important pour cet Ordre, ce qui explique pourquoi —chose relativement exceptionnelle— l'ouvrage a été soumis à trois expertises successives. Je releverai de ces trois censures, qui reproduisent les arguments habituels, seulement quelques éléments significatifs pour notre propos. L'auteur de la deuxième, le jésuite Appiani, qui ne semble pas avoir de compétence spécifique en philosophie, produit un texte de caractère assez rhétorique, ce qui frappe si on le compare avec la précision technique des censures que nous avons analysées précédemment. Pour renforcer son discours, il sort, dit-il, “ deux glaives ”, c'est-à-dire deux précédents : la circulaire de l'Inquisition de 1673 et le décret pontifical de proscription du livre de Pissini, de 1675, dont les textes sont donnés en annexe. Son rapport conclut à la nécessité de proscrire cette dangereuse doctrine et de la reléguer dans des ténèbres profondes.

Le 4 avril 1707, après lecture de cette censure, les Cardinaux de l'Index demandent une troisième expertise. Elle est confiée au dominicain Paolo Maria Cannino, théologien éminent, qui a publié en 1692 un important ouvrage de philosophie thomiste. Là aussi on est frappé par le caractère superficiel de la censure qui stigmatise un livre contraire à la doctrine “ commune depuis des siècles aux philosophes et aux théologiens ”, comme s'il s'agissait d'un problème nouveau et pas d'une prise de position par rapport à un débat mené depuis trente ans, ayant produit une abondante littérature polémique qui, pour la plupart, est restée sans censure. Le dominicain conclut lui aussi à la nécessité de proscrire l'ouvrage, ce que les cardinaux décrètent le 7 juin 1707. En novembre 1707, les Minimes remettent au pape une supplique pour protester contre cette proscription qui frappe durement leur Ordre, étant donné qu'on condamne la philosophie qu'ils enseignent depuis de nombreuses années. La supplique attribue la proscription aux adeptes de l'aristotélisme qui ont su détourner en leur faveur la décision de la Congrégation. Elle rappelle également qu'il est notoire à Rome que la philosophie de Maignan, ayant été elle-même dénoncée, n'avait pas été condamnée grâce à

---

<sup>44</sup> Barzani A., Affanni, 134.

l'intervention de Michelangelo Ricci : l'Eglise n'a jamais adopté un système particulier de philosophie. Les Minimes demandent donc la suspension de la condamnation et une nouvelle révision de l'ouvrage. La Congrégation de l'Index décidera toutefois, le 16 janvier 1708, de maintenir la prohibition, qui sera publiée en mars 1709 dans un décret commun comprenant de nombreux autres ouvrages.

Le 13 mai 1709 est mis à l'Index un autre cours de philosophie ayant connu un grand succès, l'*Institutio philosophiae* du cartésien Antoine Legrand, publié à Londres en 1672 et ayant connu plusieurs rééditions<sup>45</sup>. Il y a donc une volonté claire de la part de la Congrégation d'éliminer les ouvrages contribuant à répandre les nouvelles philosophies, surtout parmi les religieux. Se pose, une nouvelle fois, la question de l'impact de ces mesures. En 1712, Nicola Bongiovanni, chanoine régulier, s'auto-dénonce à l'inquisiteur car il a soutenu publiquement, à Pavie, quelques thèses atomistes tirées des œuvres du minime Saguens. Le religieux vient d'apprend que cet ouvrage est à l'Index, mais il l'ignorait absolument, car il a pu lire les livres de Maignan et de Saguens dans les bibliothèques des couvents de son Ordre, et même se procurer un exemplaire de celui de Saguens par l'intermédiaire d'un religieux minime. De plus, les thèses elle-mêmes ont été imprimées à Milan avec l'approbation de l'Inquisition. Le 17 mai 1712, les Cardinaux du Saint-Office ordonnent à l'inquisiteur de ne plus inquiéter le religieux à ce sujet et de l'admonester à être plus prudent dans le futur.

En 1738, le lecteur de philosophie du séminaire de Reggio Emilia, l'abbé Francesco Maria Bertolini, s'auto-dénonce pour avoir enseigné quelques thèses inspirées à la doctrine du minime Maignan, et notamment que les accidents aristotéliens n'ont pas de réalité physique et que dans l'Eucharistie subsistent uniquement les espèces intentionnelles. Il a pris connaissance de cette doctrine grâce à un cours de philosophie qui se proposait de réfuter la doctrine de Maignan. Il apprend maintenant que cette doctrine est contraire aux décrets de la Congrégation. En effet, l'Inquisiteur lui a montré le décret du 4 mars 1709, qui publie la proscription de l'ouvrage de Saguens, publié en appendice à la dernière édition de l'Index des livres interdits. Le dominicain a donc utilisé ce décret de mise à l'Index pour prouver que la doctrine-même de Maignan a été proscrite. Le 18 avril 1738, les cardinaux ordonnent à l'inquisiteur d'admonester Bertolini à enseigner désormais "les doctrines communément adoptées dans l'Eglise"<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Armogathe, roman censure ...

<sup>46</sup> ACDF, SO, St. st., O 1 n, fasc. 9, affaire Bertolini.

En 1740, un siècle après la dénonciation de Galilée pour atomisme —et ce sera le dernier épisode du long parcours présenté ici—, le franciscain Fortunato da Brescia, professeur de mathématiques, auteur d'un traité de philosophie naturelle proposant une conception qui mêle cartésianisme et newtonianisme, s'engage dans le débat théologique avec un livre consacré à une réinterprétation de la doctrine de l'Eucharistie en accord avec la philosophie moderne. De l'intense polémique qui suit cette publication, nous retiendrons l'intervention du cordelier Giuseppe Antonio Ferrari qui, dans sa *Philosophia peripatetica adversus veteres, et recentiores praesertim philosophos*, publié en 1747 et réédité deux fois, tente de mobiliser la doctrine du Concile de Trente pour défendre la théorie aristotélicienne des accidents. A cette fin, il publie de longs extraits de la rétractation de Pissini qui, selon lui, prouve que l'existence des accidents réels, dans le sens aristotélicien, découle correctement des décrets du Concile. Une lecture précise de ce texte, issu —comme nous l'avons vu— du compromis au sein de l'Inquisition en 1676, montre que la thèse de Ferrari ne tient pas. Dans sa réplique, Fortunato da Brescia lui fait relever que les décrets de Trente ne parlent jamais d'accidents, mais seulement d'espèces, et que l'intention des Pères conciliaires a été, par cet usage, d'éviter de trancher une question purement philosophique, qui relève des débats entre écoles théologiques. Selon le franciscain, la négation de l'existence des accidents aristotéliciens ne mérite donc aucune censure, même pas celle de témérité<sup>47</sup>. En dépit de cette prise de position radicale, et publique, l'ouvrage de Fortunato da Brescia ne sera pas censuré.

### *Conclusion*

Quels éléments de réponse apporte le parcours présenté ici à la question posée au départ : existe-t-il une orthodoxie au sujet de l'atomisme, dans l'Italie du 17<sup>e</sup> siècle, et quelle est la signification des interventions de la censure ecclésiastique ? Le bilan que je vais dresser n'est que provisoire car il repose sur les documents conservés dans la collection jurisprudentielle du Saint-Office, intégrés par les censures de la Congrégation de l'Index, et qu'une analyse systématique des décrets du Tribunal romain, ainsi qu'un dépouillement des sources conservées dans les archives des sièges périphériques de l'Inquisition, pourront préciser. Toutefois quelques axes majeurs peuvent être dégagés.

Prenons d'abord en considération l'état de l'orthodoxie partagée au sein de l'espace savant italien. Premièrement, à partir de l'époque d'activité de Galilée, l'atomisme, c'est-à-

---

<sup>47</sup> De qualitatibus corporum sensibilibus Dissertatio Physico-Theologica, Brescia 1756, 221.

dire une conception corpusculaire de la matière, se répand en Italie selon différentes formes qui dépendent du paradigme scientifique des acteurs, plus orienté vers l'expérimentation et la mathématisation pour certains, tel Montanari, ou vers la spéculation philosophique pour d'autres, tel Rossetti. Parmi les centres de réception, il y a la Toscane des Médicis, et notamment l'Université de Pise, mais aussi Bologne, Pérouse et Rome-même, dans les Etats pontificaux, et surtout Naples, qui voit l'atomisme, dans sa forme savante ou libertine, intéresser des cercles importants de la population. Toutefois, les polémiques et la résistance des aristotéliens, et les mesures des pouvoirs publics et ecclésiastiques, empêcheront un enracinement institutionnel de ce courant séculier de l'atomisme, comme le montre le cas de l'Université de Pise et le décret de Côme III en 1691. Ce qui n'empêchera pas une adoption semi-clandestine de cette doctrine, notamment par les médecins. La reconnaissance institutionnelle des philosophies modernes dans les Universités ne se fera qu'à partir des premières décennies du 18<sup>e</sup> siècle, au temps de la réception du newtonianisme.

A côté de ce courant d'atomisme séculier, se manifeste en Italie, dès les années 1650, une réception de l'atomisme parmi les religieux, intéressés par des philosophies naturelles alternatives à l'aristotélisme, qui tentent de produire une nouvelle corrélation disciplinaire avec la théologie, notamment autour de la question de l'Eucharistie. Ce phénomène, qui concerne quelques bénédictins, chanoines réguliers, servites, somasques, semble prendre vraiment pied dans l'Ordre des minimes et profite de la possibilité qu'ont ses membres en France de débattre et de publier sur ces questions. On constate donc que dans l'espace intellectuel italien, l'institutionnalisation de l'atomisme se fait surtout dans les centres d'études des Ordres religieux mineurs, dans le but d'offrir à leurs auditeurs une alternative à l'aristotélisme scolastique des dominicains, cordeliers et jésuites.

Ces derniers tenteront de mobiliser la critériologie scolastique pour s'opposer à la nouvelle philosophie, et à cette concurrence. Les arguments qu'ils repèrent dans leur arsenal se regroupent principalement —nous l'avons vu— dans deux catégories : d'une part, il y a l'accusation d'athéisme, à cause des implications matérialistes de l'atomisme ancien ; d'autre part, il y a des doctrines —telle celle de l'âme comme forme du corps, ou celle des accidents eucharistiques— qui sont le produit de la corrélation disciplinaire scolastique et qui sont entrées comme telles dans certains documents des Conciles œcuméniques. Ceci permet aux partisans de l'aristotélisme de censurer comme hérétique la remise en question de la doctrine de la forme et des accidents. Leurs adversaires, de Nazari, à Pissini, à Fortunato da Brescia, répondront que la question est spécifiquement philosophique, et que leur doctrine n'est donc pas censurable.

Si on passe maintenant à la question de l'orthodoxie imposée, on constate, dès l'époque de Galilée, la tentative des aristotéliens de mobiliser en leur faveur l'institution inquisitoriale. A ce sujet, il faut distinguer soigneusement entre l'atomisme lui-même, en tant que doctrine relevant de la philosophie naturelle, et les tentatives théologiques de produire une nouvelle explication de l'Eucharistie, autour de la doctrine des espèces intentionnelles, ou de l'interface corpusculaire des cartésiens.

Quant à l'atomisme, on constate que la mobilisation de la juridiction inquisitoriale proprement dite, avec procès et abjurations solennelles, ne s'est opérée que lors des procès pour athéisme à Naples, et que dans ces cas l'atomisme était explicitement associé aux assertions classiques du libertinisme, niant l'immortalité de l'âme et la divinité du Christ. En revanche, les savants séculiers ayant choisi d'adopter la philosophie des atomes se sont toujours efforcés de montrer sa compatibilité avec les doctrines de la Création et de la Providence divine. Mis à part le cas de Leonardo Di Capua, se situant dans le contexte des procès pour atomisme, on relève que presque aucun ouvrage de philosophie atomiste produit par des savants séculiers n'a été mis à l'Index. Ceci en dépit d'une publicité faite à Rome-même par le *Giornale de letterati*. Il n'y a donc eu aucune production d'orthodoxie officielle par l'Inquisition romaine concernant l'atomisme. Toutefois, le pouvoir des inquisiteurs sur le terrain, activé par les lettres circulaires de 1673 et de 1705, s'exerçant par quelques admonestations ponctuelles de professeurs ou de médecins dénoncés —comme dans le cas de l'Accademia de Brasavola, à Rome— a entravé la diffusion de l'atomisme, du moins publiquement, sans qu'on puisse, dans l'état actuel des études, mesurer l'ampleur effective du phénomène.

En revanche, dans le domaine des nouvelles explications de l'Eucharistie, il y a eu plusieurs prises de positions officielles de l'Inquisition romaine. Si le moyen adopté le plus souvent a été la proscription d'ouvrages, de Descartes, à Saguens, à Legrand, un moment crucial a été le procès instruit contre Pissini, qui a obligé le Saint-Office romain à produire une censure officielle de l'interprétation de la doctrine eucharistique du concile de Trente avancée par l'olivétain. Toutefois, la présence au sein du Tribunal d'experts conscients du fait que l'enjeu était de nature essentiellement philosophique, et non théologique, voire même de Michelangelo Ricci, promoteur à Rome de la diffusion des nouvelles doctrines, orientera la décision vers la censure de téméraire, c'est-à-dire de contraire à la doctrine commune. Cette divergence entre les censeurs se reflêtera dans la rétractation imprimée de Pissini, qui applique la censure de témérité à ses propositions, sans trancher la question de l'interprétation des textes du Concile de Trente. Quant à la réception de cette décision doctrinale, on constate

qu'elle a été assez restreinte et que, dans la pratique, on a préféré se référer aux décrets de mise à l'Index ou aux lettres circulaires du Saint-Office.

En conclusion, et en synthèse, il est possible d'affirmer que l'Inquisition romaine n'a produit aucune nouvelle orthodoxie officielle en matière d'atomisme, ni par des procès, ni par des mises à l'Index : la demande de l'augustin Gavardi, censeur de Di Capua, de condamner la doctrine des atomes elle-même n'aura pas de suite. On mesure là toute la différence par rapport au cas de l'héliocentrisme, qui a été proscrit en 1616 comme contraire à l'Écriture sainte, et qui a été abjuré en 1633, par Galilée, en tant que doctrine philosophique contraire à la foi. L'Inquisition romaine a en revanche indiqué à plusieurs reprises que la négation des accidents eucharistiques était à considérer comme téméraire. Les nombreuses interventions de censure —des admonestations ou rétractations imposées aux religieux 'novateurs', et aux savants séculiers, à l'interdiction de laisser publier des ouvrages atomistes adressée aux inquisiteurs, aux décrets de mise à l'Index— s'expliquent par la volonté des partisans de l'aristotélisme scolastique d'utiliser la juridiction inquisitoriale pour défendre leur hégémonie intellectuelle. Il semble toutefois que, au-delà de l'entrave effective à la diffusion de l'atomisme que ces mesures ont comporté, leur guerre ait été perdue.