

MINISTERO PER I BENI CULTURALI
UFFICIO CENTRALE PER I BENI LIBRARI, GLI ISTITUTI CULTURALI E L'EDITORIA
BIBLIOTECA ESTENSE UNIVERSITARIA

GIROLAMO TIRABOSCHI MISCELLANEA DI STUDI

testi di

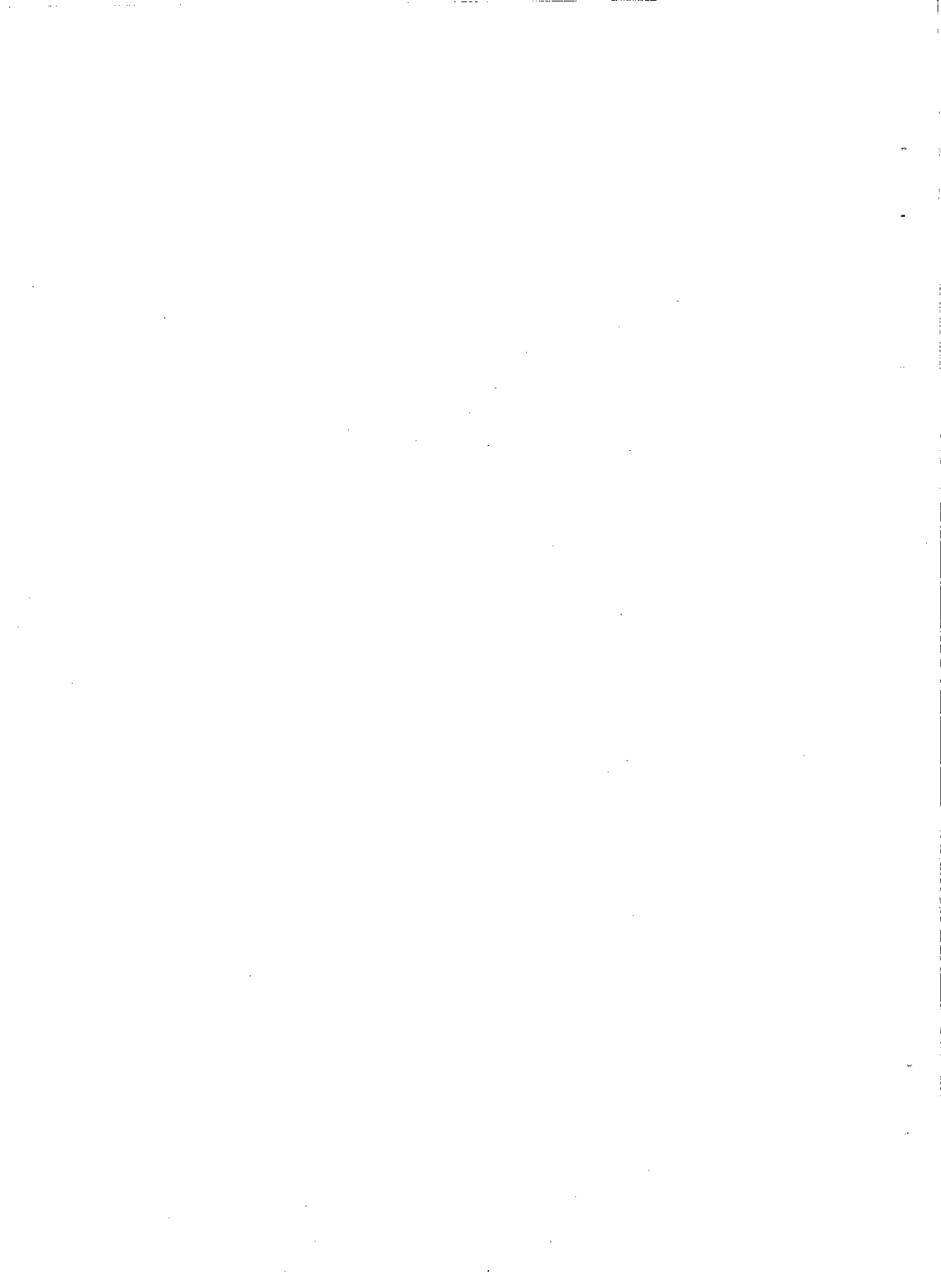
UMBERTO CASARI
ANGELO COLOMBO
GIOVANNI PARENTI
PAOLO GOLINELLI
FRANCO MOTTA
MASSIMO DONATTINI
LAURA FEDERZONI
ANGELO SPAGGIARI
ANNA ROSA VENTURI BARBOLINI
MILENA RICCI

a cura di

ANNA ROSA VENTURI BARBOLINI

Biblioteca Estense Universitaria
Modena

1997



FRANCO MOTTA

COPERNICO, I GESUITI, LE SORGENTI DEL NILO.
IL PROCESSO GALILEI NELLA LETTURA
DI GIROLAMO TIRABOSCHI

Armato della propria fama di *sçavan* e di una lettera d'introduzione a Cristina di Svezia, nel marzo del 1689 Gottfried Wilhelm Leibniz mette piede in Italia, attraverso il territorio della Repubblica veneta. La sua missione, in qualità di storiografo dei duchi di Brunswick-Lüneburg, consiste nel verificare l'antica connessione genealogica fra il proprio protettore e la casa d'Este, in vista dell'investitura all'elettorato di Hannover, ma quella a Modena non sarà che una delle ultime tappe di un viaggio italiano lungo un anno, nel corso del quale le visite del filosofo alle accademie ed alle biblioteche delle città che lo ospitano si trasformano in occasioni mondane, ed in altrettanti eventi culturali per gli eruditi della penisola¹. La sosta a Roma, protratta dalla tarda primavera al 21 di novembre, assume tuttavia per Leibniz un significato particolare; già sei anni prima il langravio Ernesto di Hessen-Rheinfels aveva saggiato, in una lettera privata, la sua disponibilità alla conversione al cattolicesimo, e nel 1688 egli stesso, in una serie di colloqui con Cristobal de Rojas y Spinola, vescovo di Wiener Neustadt, presso Vienna, ed alcuni teologi protestanti, stende un progetto di riunificazione delle chiese europee centrato sulla concessione, ai cattolici, della facoltà della riserva mentale nei confronti delle decisioni conciliari². Ma Leibniz, oltre che metafisico e uomo di profonda religiosità, è prima di tutto filosofo: nella risposta al langravio, l'11 gennaio 1684, scrive di non essere in grado di accettare l'estensione del magistero ecclesiastico alle materie non riguardanti la salvezza. La Chiesa Romana costringe i fedeli ad accettare antichi errori filosofici, primo fra tutti il geocentrismo, nonostante l'ampio accoglimento del sistema copernicano e l'adozione diffusa delle leggi di Kepler; solo l'abbandono di quell'ingiustificata preclusione potrebbe aprire la strada alla conciliazione religiosa³. La derubricazione di Copernico dall'Indice, questo il grande obiettivo che accompagna Leibniz nel tragitto verso Roma, e nel volgere di alcuni mesi durante i quali sembrano coagularsi le condizioni di un possibile successo: l'attivismo dell'Accademia Fisicomatematica di monsignor Ciampini e di alcuni giovani astronomi all'interno della scena culturale romana, Francesco Bianchini, Raffaele Fabretti, Ludovico Sergardi; l'orientamento progressista dei matematici di punta del Collegio Romano, i padri Eschinardi, Baldigiani, Gottignies; all'inizio di ottobre, l'elevazione al papato del cardinale Ottoboni, veneziano, amico della repubblica delle lettere⁴.

In quei mesi il filosofo, con la collaborazione di alcuni membri dell'accademia di Ciampini, stende una serie di scritti, rimasti inediti, mirata all'impostazione di un terreno d'intesa epistemologico da sottoporre ad alte personalità della Curia: la proposta gioca sulla relatività del moto nell'ambito di una concezione matematica della natura, per cui una palla che rotola sul ponte di una nave con velocità pari e direzione opposta ad essa può essere considerata in quiete⁵. È mirabile legge di natura che in nessun modo, da alcun punto dell'universo, sia possibile comprendere dai fenomeni alcun tipo di moto assoluto, in quanto «*motus in rigore mathematico nil aliud est, quam mutatio situs corporum inter se, neque adeo absolutum quiddam est, sed in relatione consistit*»⁶; i modelli tolemaico e copernicano, dunque, si equivalgono, e l'impasse è superabile con la scelta del secondo sulla base della maggiore intelligibilità. La teoria, che può richiamare alla mente concezioni di tipo ipoteticista, presuppone in realtà una ridefinizione del criterio del vero scientifico, fondata non sull'adeguamento alla percezione, ma sull'intelligibilità, appunto, del modello esplicativo, che deve spiegare il maggior numero di fenomeni con il numero minore di deroghe alla semplicità⁷. Lo sforzo teoretico e diplomatico di Leibniz è destinato a fallire: l'arresto, con l'accusa di molinismo, di due alti dignitari in fama di libertinaggio e di simpatie copernicane, Egidio Gabrielli ed Antonio Oliva, quest'ultimo già membro del Cimento, gela le speranze riposte in Alessandro VIII. Ancora nel 1703, in una lettera a Bianchini, il filosofo perora la causa copernicana, ma da Roma non giunge alcun segno di disponibilità⁸.

Certo, a cavallo dei due secoli la questione del moto terrestre è metabolizzata da lungo tempo, e probabilmente nessun astronomo europeo, se non per conformismo imposto dall'osservanza religiosa, la considera più meritevole di discussione; un tale impegno da parte di un intellettuale di altissimo livello quale Leibniz, tuttavia, indica con chiarezza come essa sia vissuta quale simbolo della specificità del cattolicesimo romano nel confronto con la cultura scientifica, ed ostacolo fattuale all'ideale di libera circolazione della cultura. Naturalmente la questione cosmologica non conclude in sé l'intero malessere della filosofia naturale italiana, come testimonia la persistente, ed anzi intensificata ostilità dei revisori ecclesiastici nei confronti dell'atomismo e delle dottrine cartesiane nell'ultimo quarto del Seicento: quello che si chiede alla Santa Sede è un cenno di assenso alla globale riapertura di un dialogo, prima di tutto con l'élite scientifica della Compagnia di Gesù, interrotto sul nascere all'alba del secolo.

Di nuovo Roma, centoventi anni dopo. Il nodo è ancora quello, il sistema eliocentrico, ma le circostanze sono profondamente mutate: Giuseppe Settele, docente di astronomia alla Sapienza, all'inizio del gennaio 1820 sottopone il secondo volume dei propri *Elementi di ottica e astronomia* al Maestro di Sacro Palazzo, Filippo Anfossi, per la concessione dell'imprimatur; nel manuale, destinato agli studenti del corso, il moto della Terra è considerato dimostrato, e lo stesso Commissario del Sant'Uffizio, Maurizio Benedetto Olivieri, non pone al-

cun veto all'opera. Anfossi, al contrario, nega il permesso di stampa, appellandosi al decreto del 1616. Se quest'ultimo è reso obsoleto dalla ricerca scientifica, la Bibbia è sempre la stessa, ed insegna che il Sole sorge e tramonta⁹. Anche questa volta il caso ottiene un'eco internazionale, ma non più nei termini di impegno personale da parte dei grandi attori della scena culturale, bensì in quelli dell'interesse curioso soddisfatto dalle brevi corrispondenze apparse sull'"Allgemeine Zeitung" di Augsburg e sul "Journal des Débats Politiques et Littéraires" di Parigi, riprese successivamente da altre testate in lingua francese e tedesca¹⁰. Il caso, pur nella limitatezza delle dimensioni, determina più di un momento di tensione all'interno della Curia, disorientata dall'opportunità di sopire un conflitto che rischia di screditarla presso l'opinione pubblica, e dall'ineludibilità del confronto con un passato della concretezza e del peso di un decreto della Congregazione dell'Indice. Questa volta il ruolo di tutore della *libertas philosophandi* spetta, paradossalmente, al Sant'Uffizio, presieduto da un uomo duttile qual'è il padre Olivieri, consapevole del nuovo atteggiamento richiesto alla Chiesa dall'urto con la cultura della secolarizzazione; a seguito di uno scontro serrato e tutto interno al Vaticano, fatto di memoriali presentati dalle parti ad un Pio VII ansioso di disimpegnarsi, ha la meglio una linea 'progressista' mirata a salvare la credibilità della censura ecclesiastica senza compromettere l'autorevolezza della tradizione della Chiesa giudicante. Si ripesca, significativamente, la vecchia tesi del cardinale Roberto Bellarmino, per il quale, in assenza di prove cogenti a favore della centralità del Sole, era da tenere la tradizionale esegesi geostatica. Nel 1820, a un secolo dall'osservazione dell'aberrazione della luce stellare, la prova esiste, e decade la validità della proibizione dell'astronomia copernicana; ciò che neppure a giudizio di Olivieri decade è la prerogativa ecclesiastica di intervento nelle questioni non strettamente attinenti alla fede.

Le dimensioni della vertenza, in realtà, non sono quelle del confronto scienza-religione, né quelle di un complessivo ripensamento, da parte di Roma, della propria attitudine nei confronti della cultura laica; quella che si gioca nel 1820 è piuttosto una partita fra la Chiesa uscita dalle sconfitte subite ad opera del riformismo illuminista e del giacobinismo, ed il suo stesso vissuto di grande sistema di potere: il nodo che l'entourage del papa deve sciogliere non pertiene tanto all'effettiva sussistenza di dimostrazione sperimentale dell'orbita terrestre, quanto alla necessità di preservare la continuità delle istituzioni vaticane, sconfessandole però nella sostanza. Ancora nel dicembre 1823 i consultori del Sant'Uffizio sono dubbiosi sull'opportunità di levare le censure a Copernico. Un lungo tratto di silenzio, poi il nuovo Indice di Gregorio XVI esce nel 1835 senza i nomi dell'astronomo polacco, di Foscarini, Zuñiga e Galilei¹¹.

Un nome non ancora incontrato, quest'ultimo: eppure così carico di significati, nell'Italia del Sei-Settecento, da costituire in certo modo il nervo scoperto della componente più conservatrice della cultura cattolica. Se, da un lato, la meccanica galileiana, sminuzzata e saldamente inserita in un modello episte-

mologico improntato a stretta empiria, diventa parte integrante della *vulgata* neoaristotelica delle scuole gesuitiche, dall'altro la risonanza e lo spessore mitologico della sua condanna ne rendono improponibile la libera fruizione da parte del grosso pubblico¹². Quando, nell'estate del 1678, Vincenzo Viviani sonda il padre Baldigiani circa le possibilità di una riedizione delle opere del pisano comprensiva del *Dialogo*, semplicemente non riceve risposta, se non in forma di nervosi accenni dell'interlocutore alle parole «offensive e piccanti» riservate alla memoria di Galilei dai revisori interni del Collegio Romano¹³, e di nuovo nel '93 lo stesso Viviani è informato da Alessandro Aldobrandini delle minacce della Congregazione dell'Indice di «proibire quaranta autori dei migliori, che trattano delle scienze moderne e fra questi il nostro povero Galileo»¹⁴. In un contesto socioculturale nel quale la comunicazione fluisce attraverso i canali della criptazione e dell'espressione simbolica, la fortuna dell'immagine galileiana riveste, tanto per i contemporanei quanto in prospettiva storica, la funzione di barometro della propensione al dialogo del cattolicesimo ufficiale.

Da questo punto di vista, i primi decenni del Settecento confermano il clima di chiusura del periodo precedente. La prima riedizione italiana (1710) del *Dialogo dei massimi sistemi*, corredata della *Lettera* a Cristina di Lorena, dei testi del decreto di condanna e dell'abiura del 1633, della sfortunata operetta di Paolo Antonio Foscarini e di estratti di Zuñiga e Kepler, è dovuta alla stamperia clandestina napoletana di Lorenzo Ciccarelli – editore, fra l'altro, del *De rerum natura* nella traduzione di Marchetti – e riporta prudenzialmente il falso luogo di pubblicazione di Firenze¹⁵. L'anno successivo, la raccolta biografica di letterati e teologi curata dal gesuita Antonio Baldassarri, penitenziere di S. Pietro, è ornata da un cameo di Galilei ampiamente ingeneroso verso il filosofo; riemerge, fra l'altro, e non per l'ultima volta, il topos della vanità della scienza, caratteristico della critica spiritualista al sapere profano:

Invaghitosi di se stesso, [Galilei] volle seguire il sistema ritrovato da Niccolò Copernico, il quale follemente dicea, il Sole esser immobile, e la Terra mobile (...). Fu allora egli paternamente avvisato dalla Santa Inquisizione, che lasciasse tal opinione, come falsa, ed erronea, e contraria alla Sacra Scrittura, ed egli promise d'effettuarlo: ma poi venne con pervicacia a difendere la stessa falsa sentenza, onde dal Sacro Tribunale fu racchiuso nelle carceri, e gli conviene abjurarla (...)¹⁶.

Il sistema copernicano come simbolo dell'oppressione della *libertas philosophandi*, ed il *Dialogo* come testo principe del movimento di diffusione del copernicanismo. Risulta prevedibile la fermezza degli organi ecclesiastici adibiti al controllo della stampa nel respingere le richieste di placet per una nuova pubblicazione del libro. Nonostante le pazienti e rispettose sollecitazioni operate dalla direzione della Stamperia granducale fiorentina, nelle persone di Tommaso Buonaventuri, Giovanni Bottari e Guido Grandi, l'edizione delle opere di Galilei del 1718 manca del libro incriminato: esemplata sugli unici *opera* del

pisano allora disponibili, quelli bolognesi del 1655-56, di cui riproduce i primi due volumi, presenta la novità di un terzo tomo con parte del carteggio galileiano inedito, fornito dagli eredi di Vincenzo Viviani, ed il *Racconto istorico* steso da Viviani stesso nel 1654, biografia galileiana improntata ad attenta autocensura in riferimento alla vicenda del processo¹⁷. È probabilmente nel corso di questi anni, in ragione di quell'incapacità della scienza italiana di gestire fruttuosamente il lascito galileiano, dovuta tanto al contesto di generale conformismo culturale quanto a fattori di strutturale debolezza degli ambienti favorevoli alla ricerca, che maturano l'oblio della figura di Galilei e lo spegnersi dell'interesse europeo per l'auspicata apertura cattolica alla tolleranza filosofica.

La forte sottovalutazione, per tutta la prima metà del Settecento ed oltre, del merito di Galilei nella genesi del nuovo paradigma scientifico è una condivisa acquisizione storiografica. Tra la sua assenza dal cerchio dei filosofi radunati, attorno a Newton, sotto l'albero delle scienze effigiato nel frontespizio della *Filosofia liberata* di Niccolò Graniti (1753), e le scarse pagine riservategli da Jacob Brucker nella sua *Historia critica philosophiae*, del 1744, Maurizio Torrini nota come quella negligenza non sia altro che il contraltare di una più generale estraneità della società italiana alle direttrici dello sviluppo scientifico e civile condivise dagli altri paesi europei¹⁸. Nell'età della santificazione di Newton Galilei appare superato, organico al Medioevo aristotelico che pure ha contribuito a smantellare, aridamente tecnico e privo di prospettive sui grandi temi metafisici; il silenzio dell'*Encyclopédie* sullo scienziato, uno fra i maggiori stimoli polemici alla sua riscoperta da parte del tardo Illuminismo italiano, è significativo di quell'oblio¹⁹. In parallelo, il senso di deriva irreversibile degli studi tecnico-scientifici, condiviso dai maggiori intellettuali italiani del primo Settecento, è il lato introspettivo della percezione di asfissia culturale cui la capitale del cattolicesimo, nell'ottica delle grandi accademie europee, costringe gli altri centri della penisola; Copernico resta ormai solo un *affaire* italiano, un capitolo in transizione dal dibattito astronomico alla catalogazione storica. La voce che gli dedicano gli enciclopedisti risuona di un tono esortativo di carattere etico:

Depuis ce temps [quelli della condanna dell'eliocentrismo] les philosophes et les astronomes les plus éclairés d'Italie n'ont osé soutenir le système de Copernic; ou si par hasard ils paroissent l'adopter, ils ont grand soin d'avertir qu'ils ne le regardent que comme hypothese, et qu'ils sont d'ailleurs très-soumis aux decrets des souverains pontifes sur ce sujet. Il seroit fort à desirer qu'un pays aussi plein d'esprit et de connaissances que l'Italie, voulût enfin reconnoître une erreur si préjudiciable aux progrès des sciences, et qu'elle pensât sur ce sujet comme nous faisons en France! Un tel changement seroit bien digne du pontife éclairé qui gouverne aujourd'hui l'Eglise; ami des sciences et savant lui-même, c'est à lui à donner sur ce sujet la loi aux inquisiteurs, comme il l'a déjà fait sur d'autres matières plus importantes. (...) Cette fureur de l'Inquisition contre le mouvement de la Terre nuit même à la religion: en effet que penseront les foibles et les simples des dogmes réels que la foi nous oblige de croire, s'il se trouve qu'on mêle à ces dogmes des opinions douteuses ou fausses?²⁰

Di lì a poco Benedetto XIV sembra raccogliere l'invito, approvando la casazione dei libri d'impostazione genericamente eliocentrica – ma non di Copernico e Galilei – dalla nuova edizione dell'Indice, promulgata con bolla del 23 dicembre 1757. Già in precedenza una prima indicazione dell'allentamento della tensione repressiva è avvertibile da una nuova edizione delle opere galileiane, quella padovana del 1744, che ai tre volumi della precedente raccolta di Firenze ne aggiunge un quarto comprensivo del *Dialogo*. L'apparato cautelativo è imponente: il testo, compreso ancora a pieno titolo nell'Indice, è preceduto dalla condanna, dall'abiura e dal *Sistema del mondo degli antichi ebrei* dell'esegeta benedettino Augustin Calmet, ed introdotto da una nota in cui il curatore, il padre Giuseppe Toaldo, docente presso il Seminario di Padova ed in seguito fondatore dell'osservatorio astronomico di quella città, dichiara «nella più solenne forma, che [il moto terrestre] non può, né dee ammettersi se non come pura ipotesi matematica, che serve a spiegare più agevolmente certi fenomeni»²¹. Se Toaldo si impegna in prima persona presso l'inquisitore di Padova per avviare la procedura di autorizzazione, è probabile che l'iniziativa dell'edizione prenda corpo in ambienti ecclesiastici gerarchicamente superiori; «allorché si pensò di pubblicare colle stampe del Seminario medesimo le opere dell'immortal Galileo, ben si conobbe non esserci alcuno per diligenza, e dottrina più atto a ciò dell'Ab. Toaldo», scrive Angelo Fabroni nell'elogio del sacerdote (1798), senza tuttavia specificare i promotori dell'operazione²². La prima riproposta di un testo-simbolo della rivendicazione dell'autonomia del sistema di sapere scientifico, e della libertà filosofica qual'è il *Dialogo*, con regolare «permesso de' superiori» e tipi di un'istituzione ecclesiastica, non può non coinvolgere l'immagine complessiva della Chiesa, e costituire un implicito ma chiaro segnale d'apertura, sia pure circospetto e raffreddato dall'imminenza delle armi dell'autorità inquisitoriale, rivolto tanto all'esterno quanto all'ala cattolica più osservante. La procura conferita in via eccezionale, il 9 ottobre 1741, dallo stesso Benedetto XIV, eletto da poco più di un anno, all'assemblea dei consultori del Sant'Uffizio in sostituzione degli assenti cardinali della Congregazione, per l'esame della richiesta di imprimatur trasmessa dall'inquisitore di Padova il 29 settembre precedente – inusualmente rispetto ai tempi tradizionalmente esasperanti della censura romana – lascia intuire la presenza fattiva di papa Lambertini, se non nella promozione dell'impresa, quantomeno nel conseguimento di un suo esito positivo²³.

La nuova edizione degli *opera*, cui è da aggiungere, nello stesso 1744, una stampa separata del *Dialogo* dalla medesima tipografia seminariale, non è infatti che l'evento più eclatante di una serie, breve ma ricca di conseguenze, di documenti galileiani dati alle stampe già dai primissimi anni del pontificato di Benedetto XIV, quasi a suggellare la svolta nella politica culturale della Santa Sede – e a dimostrare, se ancora fosse necessario, la gravidanza politica della figura del pisano nell'Italia di antico regime: nel '42 otto lettere di Galilei a Ful-

genzio Micanzio vedono la luce nel XXVI volume della *Raccolta d'opuscoli scientifici* del padre Calogera, nel '44 è un'altra consistente sezione del carteggio a comparire sulle *Lettere d'uomini illustri* di Venezia. Poco oltre, nel 1749, è il "Giornale de' letterati" di Roma ad accogliere parte della corrispondenza Galilei-Cesi, e sei anni dopo Angelo Fabroni apre la sua collezione di *Lettere inedite* con quelle dello scienziato relative al 1610 e 1616²⁴. Entro un panorama di fonti limitato alle sole opere edite ed alla biografia di Viviani, l'accessibilità di una tale messe di documenti sconosciuti fornisce un impulso senza precedenti all'approccio di un'entità quasi mitica, il processo a Galilei, che solo ora sembra prendere una forma definitiva; accusatori, giudici, amici e nemici: un mondo di personaggi di un'epoca passata esce allo scoperto dall'impenetrabilità della storia del Sant'Uffizio. L'interesse suscitato assume dimensioni internazionali, e contribuisce in maniera decisiva alla mutata prospettiva, alla riscoperta di Galilei che ha luogo con la metà del secolo.

Were we to distinguish the ranks of men by their genius and capacity more than by their virtue and usefulness to the public, great philosophers wou'd certainly challenge the first rank, and must be plac'd at the top of human kind. So rare is this character, that, perhaps, there has not, as yet, been above two in the world, who can lay a just claim to it. At least Galileo and Newton seem to me so far to excel all the rest, that I cannot admit any other into the same class with them

scrive David Hume, nel 1742, nel proporre la sua religione della ragione e dell'immanenza²⁵. Di lì a poco il profilo di Galilei precursore di Newton nella nascita della nuova filosofia della natura, vincitore del dogmatismo aristotelico come l'inglese lo è stato di quello cartesiano, guadagna il favore delle élites illuministe²⁶. L'impatto della documentazione provoca un salto di qualità nella raffinatezza dell'analisi di un nodo storiografico capace di colorare dei propri riflessi il dibattito giurisdizionalista del secondo Settecento. Uno fra i primi grandi testi di storia del pensiero occidentale, la *Historia critica philosophiae* di Jacob Brucker, in quel 1744 così denso di contributi editoriali scrive apertamente della condanna ecclesiastica, senza però inquadrarne precisamente la genesi:

Vix autem [Galilei] Systema Cosmicum ediderat, (...) ex terrae motibus, fluxuque et refluxu maris demonstraverat, qua verisimilitudine copernicana hypothesis ptolemaicae esset praeferenda, cum optatissimam occasionem insidias illi struendi nacti adversarii romanos censores, patresque ecclesiasticos, quos istam hypothesisin anno 1616 damnasse supra notavimus, excitarent, ut haereticae pravitatis philosophus incomparabilis accusaretur²⁷.

La lotta serrata all'aristotelismo costituisce il filo conduttore delle poche pagine dedicate al pisano, e quei vaghi «adversarii» sembrano da identificare appunto con i rappresentanti della scolastica universitaria. Da parte del prote-

stante Brucker stupirebbe, del resto, una tendenza a sminuire le responsabilità della Chiesa, e la sua teoria del complotto aristotelico è piuttosto da riallacciare all'unica fonte biografica galileiana allora disponibile, quel *Racconto storico* nel quale Viviani è bene attento a smorzare i riferimenti alla vicenda del 1633 e a dipingere l'abiura con le tinte del pentimento sincero²⁸.

I contorni dell'oggetto, tuttavia, sono destinati a definirsi con maggior nitidezza in poco più di un decennio, e nel 1758 Jean-Etienne Montucla, nella sua diffusissima *Histoire des mathématiques*, offre una ricostruzione che enfatizza l'importanza delle radici religiose della condanna; certo il conflitto filosofico è ancora in primo piano, e «quand les objections physiques qu'on devoit contre le système de Copernic, eurent été convaincues d'impuissance, on souleva les théologiens»²⁹, ma la successione degli eventi processuali pone Roma al centro di pesanti responsabilità:

Le succès qu'ils [le quattro giornate del *Dialogo*] eurent, le ridicule qu'ils jetterent sur les adversaires de Copernic, réveillèrent l'Inquisition. Sans doute Galilée avoit compté se mettre à l'abri du ressentiment de ce tribunal sous la protection du Grand Duc de Toscane auquel il étoit attaché (...); mais ce prince, soit foiblesse, soit intérêts politiques à ménager, n'osa le soutenir. (...) C'est par ces voies qu'on obtint de lui l'humiliante rétractation qu'on publia dans toute l'Europe, et dont triomphèrent les ennemis de Copernic et le siens: elle est du 20 Juin 1633. On la lit dans Riccioli, avec le decret de l'Inquisition qui la précède, monument célèbre de l'ignorance et de la passion. On ne se borna pas à exiger de Galilée cette rétractation: par une rigueur qui révoltera à jamais les siècles éclairés, on condamna cet homme respectable à une prison perpétuelle (...)³⁰.

L'assenza delle asprezze anticlericali comuni a molti contemporanei, espresse il più delle volte in una tradizione, probabilmente di livello orale, relativa al regime carcerario ed alla supposta tortura di Galilei, non impedisce a Montucla di porre in luce la grande distanza culturale fra il suo mondo e quei tempi di oscurantismo e di «ignorance», rivolgendo alla Chiesa un diretto appello al superamento degli antichi pregiudizi teologici che è eloquente circa la sicurezza dei *philosophes* e la loro coscienza della propria autorità intellettuale:

S'il est aujourd'hui de fois, suivant la declaration du S. Office, qu'il faut entendre à la lettre les passages de l'Ecriture sur le repose de la Terre, comment peut on que l'Eglise, (ou plutôt ce tribunal qu'il faut bien en distinguer), se réserve de déclarer un jour qu'on peut ne les entendre que dans un sens figuré? (...) La declaration dont nous parlons, est donc une sorte d'aveu que le premier jugement n'est tout au plus qu'un jugement de provision: si ceux de qu'il emana eussent eu plus de politique et de génie, ils eussent senti combien il compromettoient leur autorité, en l'interposant dans une question de cette nature³¹.

Vent'anni più tardi la prospettiva delle avanguardie culturali europee conosce un'ulteriore evoluzione; il caso Galilei non è ancora chiuso, ma sottoposto

ad una costante rilettura che è, in qualche modo, misura del progressivo enuclearsi di una nuova coscienza del passato. Jean-Sylvain Bailly è figura di primissimo piano dell'élite intellettuale francese: membro dell'Académie des Sciences, dell'Académie Française e di quella di Belles-Lettres, astronomo e filantropo, eletto sindaco della Parigi rivoluzionaria e ghigliottinato dal Comitato di salute pubblica nel novembre del 1793, incarna in prima persona quel compenetrarsi di dedizione alla scienza ed impegno per il bene pubblico che costituisce l'ideale civile dell'etica illuminista³². Le pagine che la sua *Histoire de l'astronomie moderne* dedicano a Galilei sono indici di un'avvenuta storicizzazione della vicenda processuale, tale da permettere che riflessioni di singolare equilibrio sostituiscano ogni schema polemico di approccio. L'ortodossia biblica della Controriforma è in tutto assimilata all'antica astronomia aristotelica, svuotata di ogni germe di attualità e disposta fra le teche degli oggetti storici, testimoni muti di un passato nel quale giudici ed imputati si confondono, e le colpe divengono semplici relazioni di causalità:

L'Italie peut se consoler de ce decret honteux pour elle, en pensant qu'elle a produit Galilée. Cette gloire, qui est pour les siècles, ne peut être effacée par l'erreur d'un moment; mais le zèle de la religion ne fut que le manteau de cette persecution. On vouloit venger Aristote, et l'ancienne philosophie détruit par les loix simples du mouvement, par l'ordre aussi simple de l'univers. (...) La haine, nous n'en devons pas douter, un nombre d'imputations calomnieuses et répétées, ont séduit les juges de Galilée. Au rest l'histoire doit tout dire, pour être toujours juste; nous ne devons pas juger cette faute avec les lumières de notre siècle. Le système de Copernic n'avoit alors de partisans qu'en Allemagne; ils étoient en petit nombre. (...) Kepler le défendit d'abord presque seul, ensuite aidée de Galilée; mais la foule des astronomes étoit contraire.³³

All'interno della coscienza della cultura italiana l'interpretazione della condanna di Galilei conosce, com'è ovvio, uno sviluppo peculiare, snodato entro una scansione naturalmente diversa da quella degli altri paesi; qui la piena dei documenti galileiani degli anni '40 deve fare i conti con la persistenza della censura ecclesiastica e, probabilmente, con una cautela iscritta da tempo nel codice genetico dei letterati. L'aspra polemica epistolare di Giovanni Battista Clemente Nelli con Francesco Marchetti, figlio di Alessandro, che prende il titolo di *Saggio di storia letteraria fiorentina*, offre nel 1759 un primo, fugace tentativo di contestualizzazione dell'evento:

(...) la vile, ed ignorante turba dei maligni peripatetici nel passato secolo perseguitò il più rispettabile, e divino uomo, che nella filosofia, ed astronomia abbia avuto finora l'Italia; che lui vivente non contenti d'averlo lacerato con insulsi scritti non dubitarono di esporlo ad una evidente rovina della propria riputazione, a tal segno che arrivarono a spacciarlo sino da pergami per un eretico peggiore di Calvino, e Lutero: (...) voglio dire dell'immortale filosofo Galileo, contro il quale regnò insino dopo la sua morte, ed ancora si fomenta tra la turba ostinata degli'ignoranti l'intestino odio contro di esso, e delle opere sue,

come quelle, che nuove cose, e totalmente ai settatori de' sistemi adottati ne' tempi barbari incognita contengono³⁴.

Lo stile involuto dell'autore, e la durezza del tono non coprono l'impaccio con il quale la materia viene trattata; l'accento ai «pergami», alla matrice religiosa delle accuse si stempera nel consueto ricorso alla teoria del complotto peripatetico, anche se la denuncia del persistente odio degli «ignoranti», a una data in cui l'aristotelismo è da tempo in disuso presso le cattedre di fisica delle università, è da leggersi come rivolta ad un bersaglio dissimulato, facilmente riconducibile a Roma. Per ora, Nelli di più non dice.

È altrove, nella Lombardia austriaca, che nel giro di pochi anni si apre la strada ad una riqualificazione di ampio respiro del ruolo di Galilei per la scienza e la cultura. Fra il 1764 ed il 1766 "Il Caffè" persegue il progetto di «risvegliare il torpido corpo della società italiana»³⁵ e di ricongiungerlo alle grandi direttrici culturali europee; nel gruppo dei Verri e di Beccaria le scienze esatte vivono entro una dimensione compiutamente politica, investite della funzione di strumenti-chiave per il conseguimento della pubblica felicità, e la filiazione dei teorici dell'autonomia della ragione e della morale dai filosofi naturali, di Locke, Rousseau e degli enciclopedisti dai grandi padri Bacon, Galilei e Newton, è immediata³⁶. L'*Encyclopédie* fornisce il nuovo modello di un sapere accessibile, diffuso, privo delle intrinseche limitazioni della cultura accademica, ed a quel modello si richiama l'operazione degli illuministi milanesi. La rivendicazione della centralità del contributo italiano all'elaborazione del sistema della scienze ha probabilmente un duplice obiettivo: segnalare all'estero l'esistenza e l'attività, nella penisola, di correnti ideologiche aggiornate, ed autonome dal paradigma erudito ed osservante divulgato da Roma, coagulando contemporaneamente le tensioni delle varie frange intellettuali degli stati italiani interessate allo sviluppo di una proposta culturale autosufficiente, slegata dalla tutela cattolica. L'assenza di voci dedicate a Galilei nell'*Encyclopédie*, a parte il breve cenno di d'Alembert nel *Discours préliminaire* al primo volume dell'opera, dà il senso di uno sganciamento effettivo, tutto da recuperare: il bicentenario della nascita del pisano, nel 1764, procura a Paolo Frisi l'occasione di riprendere per l'omissione di d'Alembert, cui pure è personalmente legato, attraverso un *Saggio sul Galileo* pubblicato dal "Caffè" e successivamente insignito di una traduzione francese inserita nel terzo supplemento all'*Encyclopédie*³⁷.

Con il *Saggio* di Frisi l'immagine di Galilei entra nel patrimonio della cultura laica del Settecento italiano proprio nella sua fase embrionale, sul nascere del movimento riformista delle corti vincolate all'Austria e ai Borboni. Dell'autore è emblematico il percorso di intellettuale approdato ai Lumi a seguito degli studi scientifici, tragitto archetipico incarnato da d'Alembert e connotato dalla condivisione di «certi motivi di fondo: l'immagine del mondo fisico domi-

nato dalle leggi matematiche; il modello corpuscolare della materia; la meccanica come criterio di spiegazione dei moti naturali, fisici e biologici; il rifiuto dei sistemi metafisici (...)»³⁸. Nella divulgazione, significativamente, più che nella ricerca vera e propria, Frisi rende fertile il proprio impegno, nel segno di un intervento innovatore diretto alle radici stesse della cultura italiana che non può non rivelarsi pericolosissimo per l'egemonia cattolica sul sistema di formazione. In questo senso, l'attenzione all'evolversi delle discipline scientifiche, espressa nelle digressioni storiche annesse al *De gravitate* (1768) ed alle *Istituzioni di meccanica* (1777), conferisce all'opera frisiana una sensibilità storicizzante tale da rendere rigorosamente fondati anche gli interventi di immediata risonanza politica. Il *Saggio* non è un'apologia di Galilei, quale potrebbe essere giustificata da reazione alla negligenza degli enciclopedisti, ma una puntuale ricostruzione – che, non negando gli errori teorici del filosofo, li inquadra sincronicamente – nella quale il dato biografico si innesta su riflessioni circa il contesto sociale della ricerca e la sua tutela dal controllo ideologico³⁹. Frisi, barnabita, non è nuovo a scontri personali con l'autorità ecclesiastica, tanto da vedersi negare l'imprimatur, ai primordi dell'attività di insegnante nei collegi dell'ordine, ad una *Disquisitio* sulla forma della Terra, nella quale utilizza liberamente il modello eliocentrico senza premettere alcuna professione di fede⁴⁰; l'omissione di riferimenti, nel *Saggio*, alla condanna del 1633, se riconduce in parte alla preminenza accordata dall'autore agli studi galileiani di meccanica compendiate nei *Discorsi e dimostrazioni matematiche*, è d'altra parte segno di una linea prudente concertata, probabilmente, dalla redazione del "Caffè", mirata ad evitare il coinvolgimento diretto del periodico in un prevedibile urto con gli apparati curiali. La sollecitudine di Frisi nei confronti di un profondo rinnovamento culturale convogliato dalla ricerca scientifica, tuttavia, è naturalmente predisposta a subire l'attrazione del caso Galilei come luogo ideale di ripensamento delle tradizionali dinamiche di subordinazione del pensiero alla sorveglianza della fede.

È così che, pienamente integrato negli alti quadri dell'amministrazione austriaca di Lombardia e dotato di prestigio internazionale a seguito di un lungo viaggio europeo, nel 1774 lo scienziato milanese, nella marea montante del giuseppinismo, può permettersi di pubblicare un *Elogio del Galileo* senza precedenti nella storia letteraria della penisola. La stessa scelta espositiva non è casuale: l'elogio scientifico, introdotto da Fontenelle e definitivamente codificato da d'Alembert, è lo strumento attraverso il quale la cultura dei lumi ratifica le proprie origini in forma propagandistica; esso, inoltre, decreta la raggiunta maggioranza della figura professionale dello scienziato, autonomo nei propri fini e nei mezzi per conseguirli⁴¹. Quest'ultima tesi, centrale nel progetto di rifondazione della cultura e delle strutture educative italiane, è ribadita sin dall'esordio dell'opera con una scissione fra il sapere scientifico nel suo storico divincolarsi dalle «sottigliezze scolastiche» e dalle «idee di Platone», e le discipline

artistico-letterarie, attive entro una dimensione essenzialmente estetica, per cui «l'Europa nel Cinquecento non fu più culta di prima. Parve che allora divenisse più universale lo spirito, ed il buon gusto, e che soltanto nel Seicento universalmente cominciassero gli uomini a ragionare», grazie, naturalmente, ai «genj primarj» Bacon e Galilei⁴².

L'*Elogio* affronta con chiarezza, per la prima volta in Italia, la questione delle responsabilità di Roma nella condanna di Galilei, inquadrata entro un contesto storico di dominio della religione sulla ragione in cui emerge l'abisso speculativo fra il pisano ed i suoi contemporanei, il primo già uomo di un'età successiva. Il tema giurisdizionalista è intrecciato all'intera trattazione dell'argomento, tanto nell'attenzione per il giurisdizionalismo epistemologico della lettera a Cristina, di cui Frisi riporta il lungo passo sulle «dispute de' problemi naturali»⁴³, che nella velata riprovazione del contegno del Granduca, il quale, al momento della convocazione di Galilei in tribunale, «acconsenti che v'andasse, come se, o non avesse modo di castigare un colpevole ne' suoi stati, o non fosse un dovere del principato di proteggervi un innocente»⁴⁴.

Soprattutto, si infittiscono gli elementi della contestualizzazione, ed il conflitto filosofico del pisano, come mai prima, si dilata dall'ambito ristretto delle rivalità accademiche al grande affresco della lotta per la libertà di pensiero; il ritratto tradizionale della propaganda cattolica, il Galilei rassicurante e baconiano, lontano da implicazioni metaempiriche, è rovesciato in una raffigurazione nella quale l'analisi dei moventi ideologici è inscindibile da quella più strettamente orientata alla storia della scienza. Dalla superficie di un lontano dibattito cosmologico e della fondazione della fisica sperimentale emergono i contorni di uno scontro politico e concettuale di vaste proporzioni, rimasto sino ad allora in profondità, ascendente immediato della battaglia culturale di matrice illuministica:

Verso il fine del 1615 prese spontaneamente la risoluzione di tornarsene a Roma. Vi comparve l'uomo religioso, e il filosofo. Egli si propose allora due fini. Il primo era particolare, e suo proprio, di pienamente giustificarsi da tutte le accuse personali de'suoi nemici. (...) Ma nelle stesse sue lettere indicò chiaramente il Galileo d'aver avuto in vita anche un altro oggetto più grande, di sostenere la causa pubblica di tutti quelli, ch'erano allora intimamente persuasi del moto della Terra (...); cioè d'ottenere una ragionata libertà di pensare, di disputare, e di scrivere nelle materie puramente filosofiche, e non riguardanti la religione⁴⁵.

Proposta ermeneutica edificata sulla distinzione tra vero scientifico e vero etico-religioso, impegno personale in favore della *libertas philosophandi*, urto frontale con il sistema repressivo ecclesiastico, coinvolgimento pieno dell'ortodossia teologica romana nella condanna del 1633: questi i nuclei radicali della ricostruzione di Frisi che, impregnati di passione civile e sostenuti dal puntuale richiamo alle fonti da poco disponibili, divengono svolte senza ritorno della

storiografia galileiana, infrangendo la lente di lettura cattolica vecchia di oltre un secolo e costringendo la Chiesa ad affrontare a viso aperto, e soprattutto a giustificare, la propria stessa storia. Un esempio per tutti: cade, da ultimo, il mito annoso del «Galilei abiurante», elaborato dall'apologia cattolica del secondo Seicento, e la pretesa sincerità della ritrattazione dello scienziato si trasforma – a dieci anni dal capolavoro di Cesare Beccaria – nella figura tragica ed eterna della resa alla coercizione:

Le raccomandazioni più fervide del Gran Duca, ed i maneggj continui dell'Ambasciadore gli ottennero veramente [a Galilei] tutte le agevolezze, che si poteano sperare in que' luoghi d'orrore, e di tenebre. Ma nella final sentenza si passarono poi tutti i limiti della moderazione, e del buon senso. Dopo un arresto d'altri cinquanta giorni nella stessa casa di prima, dopo essere stato richiamato di nuovo all'Inquisizione, e messo nella necessità di rinunciare a tutte le sue proprie difese, fu obbligato ad abjurare, maledire, e detestare il moto della Terra, di cui era intimamente persuaso (...)»⁴⁶.

A partire dalla metà degli anni Settanta, dunque, l'operazione di recupero storico di Galilei può dirsi pienamente compiuta, tanto a livello internazionale che presso le élites colte italiane; a queste premesse si ricollega – in positivo, innanzitutto, ma anche, come si vedrà, dialetticamente – il lungo capitolo dedicato allo scienziato, nel 1780, dall'abate Girolamo Tiraboschi. In quella grandiosa ricostruzione della genesi e dello sviluppo dell'identità culturale di un paese che è la *Storia della letteratura italiana*, il pisano è il cardine sul quale ruota la presenza dell'Italia nella rinascita della filosofia nel secolo XVII. L'idea di progresso lineare e cumulativo del sapere scientifico, esplicitata da Tiraboschi nella critica al *De geometrico quodam vaticinio* di Rudjer Boskovic' in opposizione alla ciclicità dello sviluppo dello stile letterario, come nota Ezio Raimondi fa di Galilei e Petrarca – esaltato più come erudito e filologo che come poeta – le figure centrali della *Storia*, illuministicamente lette come promotrici della rinascita dello spirito umano nelle età buie del Medioevo e della Scolastica cinquecentesca⁴⁷. Esaurita, proprio con il secolo XVI, la capacità egemonica delle lettere italiane, nel generale panorama d'involuzione stilistica dell'età barocca è la scienza ad assicurare alla cultura italiana un ruolo di preminenza; Galilei, in questo senso, costituisce l'anello di congiunzione fra quest'ultima ed il presente, allorché essa si trova «a dover difendere, spalle al muro, la legittimità dei suoi privilegi»⁴⁸.

Il capitolo su *filosofia e matematica* del volume dedicato al Seicento ricalca quasi per intero il modello della scuola galileiana. Al compendio cronologico della vita di Galilei seguono analisi separate delle sue invenzioni, dell'introduzione del metodo sperimentale, delle sue scoperte astronomiche e delle teorie di meccanica, quindi paragrafi dedicati a Torricelli, Borelli, Castelli, Cavalieri, all'Accademia del Cimento. Coerentemente con il rigore metodologico che sottende l'intera opera, Tiraboschi apre la trattazione con un elenco introduttivo

delle fonti utilizzate, dal quale traspare il suo pieno aggiornamento tematico: il *Racconto storico*, le due edizioni settecentesche degli *opera*, le *Lettere inedite* e le *Vitae italarum* di Fabroni, i due scritti di Frisi, il *Saggio della filosofia del Galileo* di Juan Andrés, l'*Histoire* di Bailly⁴⁹. A questo punto, la questione della condanna dello scienziato è inaggirabile, e del resto l'autore non sembra voler agire di rimessa nemmeno dall'inizio.

Il circolo che gravita attorno alla biblioteca del Duca di Modena non è, infatti, di secondo piano: di lì si dipana la ripresa degli studi filologici ed eruditi che caratterizza l'area padana nel secondo Settecento, come risposta all'appannamento del valore della produzione artistica e letteraria in Italia⁵⁰. Il susseguirsi dei bibliotecari degli Este, a partire dalla fondazione dell'istituzione da parte di Francesco I, nel 1677, allinea lungo un secolo i nomi più noti delle scienze storico-antiquarie, Boccabadati, Bacchini, Muratori, Zaccaria e Tiraboschi. È una tradizione intellettuale essenzialmente moderata, anche se distinta da un'apertura culturale con pochi precedenti nel panorama del cattolicesimo italiano (come suggeriscono le visite a Bacchini di Mabillon e Montfaucon, ed i rapporti di Muratori con Newton e Leibniz); una sensibilità che, se conosce la propria espressione più alta nel razionalismo cattolico di Muratori e nelle sue radici controriformistiche, è presente con ogni probabilità nei tratti moralistici, nel privilegiamento dell'analisi contenutistica su quella estetica, nella minuziosa erudizione che caratterizzano l'approccio tiraboschiano. In questo senso, dietro alla *Storia della letteratura italiana*, progetto originariamente suggerito all'autore dall'infaticabile apologeta dei privilegi pontifici Francesco Antonio Zaccaria⁵¹, sta la gravitazione su Modena di un folto nucleo di teste pensanti di matrice ecclesiastica, impegnate nella riscoperta dell'antico enciclopedismo gesuitico, in un «recupero "collezionistico" della tradizione» tale da permettere ampie concessioni alla nuova cultura europea, diluendone contemporaneamente il radicalismo ideologico grazie al raffinato sminuzzamento della grande mole di cognizioni e idee che investe i centri della penisola⁵².

Da un tessuto intellettuale di questo tipo prende corpo, per tramite della voce autorevole del bibliotecario estense, la risposta moderata a Frisi e al gruppo illuministico milanese. Risposta, d'altronde, il cui articolarsi presuppone la condivisione, da parte degli interlocutori, di uno *humus*, o quantomeno di una propensione, parzialmente analoghi: nell'attenzione per la dignità della cultura nazionale, ad esempio, focalizzata su Galilei in quanto portavoce ideale della rinascita italiana delle discipline della ragione; negli orizzonti europei e nella consapevole attualità dei rispettivi progetti di lavoro, che fanno di Tiraboschi tutt'altro che un ligio difensore di un sapere chiuso e coestensivo all'ortodossia romana. Egli non può, né vuole eludere la questione della cattiva coscienza della Chiesa nel caso Galilei: la condanna costituisce il fulcro dell'intera ricostruzione biografica nella *Storia*; la denuncia dell'adesione del pisano alla teoria copernicana non scaturisce da ambienti accademici ostili, ma da «un frate, che

predicando dal pergamo scagliossi contro di lui, e si lusingò di conquiderlo»⁵³; il 22 giugno del 1633 «innanzi alla Congregazione del S. Uffizio gli fu intimata la pena della prigionia ad arbitrio della stessa Congregazione, e fu obbligato a ritrattare e a condannare la sua opinione del sistema copernicano, e a promettere con giuramento di non più insegnarla»⁵⁴. Soprattutto, in linea con il rigore metodologico dell'opera, pubblica, su licenza di Giovanni Battista Nelli, che ne è il proprietario, il testo della lettera con cui Galilei ricostruisce a Vincenzo Renieri l'iter degli interrogatori e del processo⁵⁵.

Non è più sul piano della realtà storica dei fatti che si deve attestare l'opposizione agli attacchi contro Roma, ma su quello della loro interpretazione. È fin troppo chiara la pericolosità insita nella polemica dei gruppi illuministi radicali, per i quali il nesso fra controllo inquisitoriale del pensiero nell'età di Galilei e monopolio ecclesiastico della cultura contemporanea è solido e lampante; per fronteggiare questa urgenza, Tiraboschi sottopone l'*affaire* ad un'operazione storicizzante, tesa a distinguere la passata condotta della Chiesa e delle sue propaggini dalla sua dignità morale e politica nell'età presente. È per certi versi qualcosa di opposto a quanto compiono Montucla e, implicitamente, Frisi: se per essi la Chiesa è un organismo ideologicamente ed istituzionalmente coerente e, come tale, è ancora ben lontana dal poter proclamare l'avvenuto superamento della tradizionale attitudine repressiva, Tiraboschi configura un rapporto dialettico fra le sue diverse componenti:

La prigionia e la condanna del Galileo han data occasione a molti di inveire contro i Romani Pontefici; e i Protestanti han creduto di trarne un invincibile argomento contro l'infallibilità della Chiesa. Io non voglio qui entrare in una quistione, che nulla appartiene al mio argomento; ma rifletterò solamente, che il Galileo non fu condannato né dalla Chiesa universale, né dalla Romana, ma solo dal Tribunale della Inquisizione, a cui niuno tra' Teologi più zelanti ha mai accordato il diritto della infallibilità; e che anzi il riflettere, che la Chiesa, anche in que' tempi, ne' quali credevasi comunemente, che la dottrina del Copernico e del Galileo fosse contraria a quella della S. Scrittura, pure non condannolla giammai come eretica, ci fa conoscere, con qual cautela essa proceda nelle solenni sue decisioni⁵⁶.

Scorporare il Sant'Uffizio dalla Santa Sede e dal resto della Chiesa, estrapolare il senso e la portata di un decreto dal contesto dottrinale nel quale ha preso vita, al fine di evitare il propagarsi dell'infezione e preservare l'integrità del magistero ecclesiastico. Non è una tattica nuova: Tiraboschi ricava la tesi da un diffuso sottobosco casistico degli ambienti curiali più elastici. Il dilemma dell'inaccettabilità del copernicanismo quale precetto di fede, quindi organico al corpus teologico romano, o quale semplice intervento provvisorio in tutela dell'esegesi tradizionale – come sembra suggerire il cardinale Bellarmino – è vecchio quanto la stessa condanna di Galilei. Già il 9 agosto del 1633, a poco più di un mese dal verdetto, esaminando preventivamente il *Tractatus syllep-*

ticus del padre Inchofer, Christoph Scheiner, esponente di altissimo livello dell'astronomia gesuitica e storico avversario di Galilei, rileva che le conclusioni per cui «Solis motum et Terrae statum esse de fide, videntur modificanda, cum sint in quaestione, et re vera de fide non videantur esse»⁵⁷. Analoga la constatazione di Honoré Fabri, tra le personalità più poliedriche ed eterodosse che la Compagnia di Gesù annoveri nel secolo XVII, che nel 1665, in margine ad una *Brevis adnotatio* al sistema di Saturno, abbozza una competenza astronomica ecclesiastica ad interim, sino all'adduzione di argomenti probanti a favore o contro Copernico⁵⁸.

La quiete della Terra come articolo di fede, in assenza della ratifica da parte del Concilio, è tutt'altro che scontata nello stesso contesto culturale prossimo al Vaticano. Con il tardo Settecento, la parziale apertura del cattolicesimo riformatore verso un esame critico del proprio passato riplasma quella vertenza nelle forme di una delimitazione della sentenza inquisitoriale del 1633 in quanto atto contingente, per nulla fornito di cogenza dogmatica e valore diacronico, prerogative, queste ultime, della sola dignità papale, che mai si è pronunciata in prima persona sulla questione del sistema dell'universo. Appena due anni prima che in Tiraboschi, tale operazione di scorporo si trova nella lunga biografia latina di Galilei con cui Angelo Fabroni apre le sue *Vitae italorum*, in un primo volume, limpidamente celebrativo delle glorie del Granducato, dedicato per intero alla scuola galileiana.

L'autore dell'articolo, Luigi Brenna, ex gesuita romano, condivide probabilmente il dinamismo moderato del gruppo dei corrispondenti tiraboschiani, firmando, tra l'altro, la biografia di Muratori che appare sulla medesima collana; di certo è assai lontano dall'intransigenza della giurisprudenza canonica domenicana, data la durissima accoglienza riservata da Roma alle sue *Lettere circa la giurisdizione, ed attività competente al sovrano sopra le persone, i beni e gli affari degli ecclesiastici*, d'ispirazione giurisdizionalista, pubblicate nel 1790 con lo pseudonimo di Roberto Filalete. Composta in un latino pulito ed elegante ed articolata entro una scansione cronologica, la *Vita* si segnala più per il valore letterario che per l'effettivo peso storiografico, senza per questo mancare di aggiornamento, né di franchezza sul tema scottante della condanna; soprattutto, stante il suo inserimento, ed in posizione oltretutto privilegiata, in un'iniziativa editoriale di larghissima diffusione, essa costituisce un indicatore importante dell'aggregarsi, a brevissima distanza dagli interventi di Frisi, di un piano di recupero di Galilei in chiave antiradicale.

Se in un primo momento, in relazione alla censura di Copernico del 1616, l'esposizione si avvolge, e si complica di oscuri riferimenti a «homines quidam durum et asperum vitae secuti genus»⁵⁹, successivamente si distende di nuovo, arricchendosi di addebiti circostanziati a carico del contegno ecclesiastico. Ne fa le spese, prima di tutto, il venerabile Roberto Bellarmino, il quale,

vir non modo apud suos, sed et apud plerosque catholicos, tantam sapientiae famam adeptus, dubitandi artem, sibi quae diffidendi, quae germanae doctrinae mater est atque magistra, saltem quod pertinet ad res physicas, haud satis fortasse noverat. Quamobrem ipsi Galilaeo, a quo verae philosophiae rudimenta potuisset accipere, rationes ita futiles ac tanta confidentia proposuit, ut hujus patientiam (...) plures homines valde mirati sunt⁶⁰.

Brenna, significativamente, è attento ad evitare un'ottica di coinvolgimento strutturale della teologia cattolica nello scontro con la scienza, ed a questo fine trasferisce la lettura sul piano dell'introspezione psicologica dei personaggi in scena: Bellarmino, come s'è visto, ha le fattezze di un dottore pedante quanto digiuno di fisica; alcuni gesuiti – ma non l'intero ordine – attaccano Galilei ritenendo «rem sibi turpem atque indecoram» l'abbandono delle nozioni apprese nei collegi; Paolo V è irritato dalla filosofia, come Urbano VIII lo è dal suo *alter ego* Simplicio⁶¹. Si tratta di una relativizzazione, quasi una tipizzazione, del passato, con l'obiettivo di salvare il prestigio della Chiesa nel presente. All'epoca, continua Brenna, si era ben lontani dal possedere la dimostrazione del moto terrestre, ma allo stato presente, dopo le osservazioni di Bradley e Manfredi, nessun inquisitore osa più opporsi ad una teoria inoppugnabilmente provata; il quadro è quasi idilliaco: ora i testi di astronomia professano liberamente il copernicanismo, e questo è insegnato nelle migliori scuole di Germania, Francia e Italia. Del resto, ed ecco la conclusione, dalla prelatura mai uscì alcuna voce contro Copernico, né altro che possa intaccare la credibilità dell'ammaestramento ecclesiale:

Illud enim nobis adversarii quamvis acerrimi remittant, oportet, neque Romanum e Divi Petri cathedra docentem Pontificem, neque majorem episcoporum sanioeremque partem, suam unquam interposuisse auctoritatem, ut Solis motum aut Terrae quies in sacris divinarum scripturarum libris tradi a Christi fidelibus crederetur. (...) Protestantes autem illi, qui ex ea tam praecipiti atque tam parum aequa philosophorum principis ab inquisitoribus peracta damnatione Catholicae Ecclesiae auctoritatem ab errore quovis immunem convellere moliuntur, aut mala fide laborant, aut quid Ecclesiae Catholicae, quid catholicae doctrinae nomine intelligamus nondum satis a Bossuetio didicerunt⁶².

La colpa delle sofferenze inflitte al «principe dei filosofi» ricade dunque, per Tiraboschi come per Brenna, interamente sulle spalle del Sant'Uffizio. La cultura del cattolicesimo moderato e riformista, pur fedele ad un indirizzo di tutela dell'autorità della Santa Sede, non può, nell'ultimo quarto del Settecento, non essere consapevole dell'anacronismo dell'istituzione inquisitoriale, e del danno arrecato all'immagine di una Chiesa colta e dialogante; né va dimenticato che, nei medesimi anni, i principi illuminati che proteggono quegli stessi autori procedono allo smantellamento dei vicariati dell'Inquisizione nei propri territori.

La *Storia della letteratura italiana* costituisce, malgrado le dimensioni ragguardevoli ed i lunghi tempi di composizione, un successo fra i più brillanti

della pubblicistica storica dell'epoca; la prima edizione, uscita a Modena a partire dal 1772, giunge a compimento nel giro di dieci anni. A partire dal 1774 il tipografo fiorentino Domenico Marzi ne intraprende già la ristampa, ed altrettanto segue, negli anni successivi, a Napoli e Roma. Quest'ultima edizione, affidata, all'inizio del 1782, alla stamperia Perego Salvioni dall'avvocato Alessandro Villetti, dietro approvazione dell'autore, finisce per diventare il terreno sul quale il riformismo di Tiraboschi si scontra con l'ala più intransigente della Curia.

Che l'opera di Tiraboschi sia, in quel periodo, un caso letterario di dimensioni nazionali non solo intrinsecamente, ma anche in termini di impatto commerciale, è confermato dalla fiducia che Villetti, improvvisato editore dopo un'insoddisfacente carriera legale, nutre in essa «pel risorgimento onesto della mia casa, giacché la decadenza in cui è la città poco può ripromettere d'innalzamento coll'esercizio del foro»⁶³; speranza in breve destinata a cozzare contro la severità della vigilanza sull'editoria:

Incominciata la ristampa colla distribuzione di tre fogli ogni settimana si giunse all'espressione da lei usata di *evidentemente dimostrato* riguardo al sistema di Copernico. In Roma, ove tuttora è vietato il pubblicamente asserirlo, o sulle cattedre, o nelle stampe, come certo, sarebbe stata novità forse il farlo passare in una edizione romana, per evidentemente dimostrato. Io peraltro nulla seppi di ciò in tempo. Il revisore avvisò l'espressione, e pensammo modificarlo nell'urgenza della distribuzione de' fogli; e così fu fatto. Compresi io che il provvedimento non fu il migliore, e nulla badando al mio interesse, e prevedendo qualche altra consimile picciola difficoltà che si potesse incontrare in queste estreme delicatezze delle nostre stampe progettai e mi riuscì persuadere chi dovevo, che si ristampasse e si distribuisse gratis il foglio restituendolo alla sua vera lezione, coll'aggiugnervi una piccola nota in cui si dicesse, che quantunque molti copernicani credano dimostrato il lor sistema ve ne ha però molti ancora fra essi, che gli negano l'evidenza della dimostrazione (...). Rimaneva l'altra difficoltà sull'espressione della Compagnia di cui si citano molti dotti autori. Le istruzioni (che io non posso esaminare, né devo) colle quali da un tempo si regola quest'articolo sono che si taccia quel titolo, e si volle quindi taciuto in questa ristampa. Provvedimento si è preso anche su di questo, ed il titolo dell'ordine si apporrà a tutti que' dotti individui che V. S. Ill.ma lodevolmente nomina (...)⁶⁴.

Le serene righe di Brenna sulla libera circolazione in Italia della teoria copernicana risuonano improprie nella Roma di Pio VI; la realtà della rivoluzione terrestre, in ossequio al decreto del 1616, è considerata inammissibile, ed altrettanto lo è la citazione del nome della Compagnia di Gesù, a quasi dieci anni dalla soppressione – questioni che risulteranno assai più connesse fra loro di quanto appaia a prima vista. Naturalmente non sussistono i termini di una messa all'Indice, per cui la censura opta per un intervento sul testo, diretto e circoscritto, teso ad evitare lo scandalo di una frizione con un letterato fra i più influenti della penisola:

Avendo io al Revisor Reggis dovuto prestare il primo tomo per la revisione, vi dirò quel solo, che io ho osservato. 1: da tutti gli autori gesuiti, si toglie il nome di Compagnia, e Cunic, di cui rammentate la traduzione di Teocrito del 1771, è divenuto *abate* anche per allora, avendo il p. Mamachi giudicato di anticipare l'abolizione due anni (...). 2: dove nella parte II del libro I discorrete al n. 7 del sistema copernicano da Pitagora messo a luce, vi si fa dire: *dovrassi sempre accordare all'Italia nostra di avere ritrovato sin da' più antichi tempi un sistema, che tanto è in voga presso molti moderni filosofi*. Confrontate questa riga fratesca colle vostre parole. Io non me le ricordo, ma so che sono molto diverse⁶⁵.

Chi passa queste informazioni a Tiraboschi, in qualità di attivissimo suo referente romano, è l'ex gesuita Francesco Antonio Zaccaria, già, come s'è visto, bibliotecario estense, infaticabile predicatore, antagonista di Giovanni Lami e del giansenismo toscano. Assieme a Francesco Cancellieri, futuro esponente di spicco dell'antiquaria italiana, all'epoca conservatore della biblioteca del cardinale Antonelli, Zaccaria è garante dell'introduzione delle opere tiraboschiane nella capitale pontificia, attraverso il canale di quel sotterraneo 'partito gesuitico' di cui egli stesso e lo storico della Compagnia Giulio Cesare Cordara costituiscono alcune tra le figure intellettuali di maggiore rilievo. La disputa definitiva sul sistema copernicano ha come controparte, del resto, uno fra i grandi bersagli polemici dell'Illuminismo italiano della seconda metà del secolo, Tommaso Maria Mamachi, domenicano originario di Chíos, dal 1781 Maestro di Sacro Palazzo. Con lui si arriva al cuore ideologico della controffensiva mossa dal papato nel tentativo di arginare il fiume in piena del giurisdizionalismo e delle sue correnti febronianiste, richeriste, gallicane; sotto la sua direzione prende corpo l'elaborazione teorica della cosiddetta «scuola romana», il nucleo di giuristi ecclesiastici riunito a Santa Maria sopra Minerva dal generale dei Predicatori Antoine Brémond. Oltre all'intransigente Mamachi, Ermanno Domenico Cristianopulo, portavoce moderato del gruppo, Pietro Ballerini, Giovanni Vincenzo Bolgeni, Alfonso Muzzarelli; indirettamente, lo stesso Zaccaria, che pure a Mamachi non risparmia asprezze, ma che riprende la formulazione dei precedenti nell'*Antifebbronio* – probabile causa della sua destituzione dalla prefettura dell'Estense: studiosi che, sopra un impianto erudito di formazione antichistica, sviluppano la difesa estrema della primazia romana e preparano il terreno, con un secolo d'anticipo, alla *Pastor aeternus* ed al dogma dell'infallibilità del papa⁶⁶. Nel corso di uno sforzo teorico pluridecennale, Mamachi e l'élite domenicana della Minerva indirizzano gli orientamenti meno flessibili, e non di rado ufficiali, della Curia, nei più diversi settori. Nella lotta all'episcopalismo toscano di Scipione de' Ricci, attraverso la refutazione dei suoi *Cinquantasette punti ecclesiastici* del 1786, inoltrata materialmente dal vescovo di Montepulciano ma stesa da Cristianopulo⁶⁷. Nell'attacco violentissimo all'enciclopedismo francese dell'anonima *Pretesa filosofia de' moderni increduli* (1767), incitamento alla persecuzione giudiziaria dei *philosophes* attribuito da subito a Mamachi, ed inserito nell'Indice veneziano tre anni dopo la pubblicazione⁶⁸.

Nella salvaguardia serrata dei privilegi fondiari e tributari della Chiesa, chiave di volta della tutela della *potestas* temporale della Santa Sede:

Non vi volea meno che la sfacciatezza di un frate greco di nazione, di cognome Mamachio, per rimettere in campo alcune delle antiche beffaggini, con aggiungervi del suo, quanto potea aspettarsi dall'impertinenza di uno Sciotto sofista. Egli, comechè versato negli studi monacali, ignorante affatto però di diritto naturale, di jus pubblico, e di buona, e soda filosofia, fondo necessario per chi oggigiorno non vuol essere ricevuto colle fischiate, ha messo su un nuovo sistema, con cui ha preteso di sostenere, che non è lecito a verun principe temporale senza recare oltraggio al jus divino, vietare gli acquisti di beni immobili all'infinito a quelle, che diconsi, ed infatti sono mani morte, e principalmente all'ordine ministeriale ecclesiastico, a' collegj, a' monasterj, a' conventi, e ad altri corpi non naturali (...)⁶⁹.

Così la prefazione ad un feroce libello satirico contro Mamachi, occasionato dal suo *Diritto libero delle chiese di acquistare e di possedere beni temporali*, del 1769, secondo Franco Venturi prima avvisaglia «di quel mito che alla fine del secolo prenderà il nome di Santa Fede, col suo tentativo di unire attorno alla chiesa i nobili e la plebe contro i riformatori, i sognatori d'eguaglianza, i programmatori d'una nuova società civile»⁷⁰. Come *La pretesa filosofia de' moderni increduli* è intrisa di un greve populismo che addita in Voltaire il propugnatore di una filosofia elitaria, plasmata sui gusti delle minoranze intellettuali e distante dalle esigenze delle classi inferiori, così il *Diritto libero* delinea una concezione ecclesiologica improntata al mantenimento pieno dei privilegi e delle ricchezze da parte del clero, in opposizione al secolare afflato pauperista cristiano, sorgente dell'eresia, quanto, e soprattutto, all'economia politica di Antonio Genovesi⁷¹.

Esiste, del resto, una coerenza strutturale profonda tra la difesa strenua dei benefici clericali ed il rifiuto del riconoscimento all'eliocentrismo di uno status superiore a quello di mera ipotesi. In questo senso, la questione copernicana può essere intesa come la faccetta epistemologica di un complesso poliedrico qual'è la presenza della Chiesa cattolica nel mondo ed il suo rapporto con la realtà profana, di cui la persistenza dei diritti di mano morta, e, genericamente, della giurisdizione separata per i religiosi, nella seconda metà del secolo XVIII costituiscono il lato giuridico-economico; come sembra digiuno «di diritto naturale, di jus pubblico, e di buona, e soda filosofia», ribadendo invece la validità dell'antico ordinamento canonico e la sua preminenza sulle prerogative dello stato sovrano, così il padre Mamachi non concede peso probatorio alle ragioni dell'astronomia, subordinandole a quelle dell'esegesi. Giurisdizionalismo statale dei principi riformatori, di velenosa radice sarpiana, giurisdizionalismo epistemologico dell'ermeneutica galileiana: due lati di una stessa medaglia, due aspetti di una generale tendenza alla sovversione che minaccia il nocciolo duro della supremazia religiosa sulla società.

In un ostacolo di questo tipo si imbatte a Roma la *Storia della letteratura italiana*. Lontano dal ribollire laicista di Paolo Frisi e degli illuministi più aderenti allo spirito dell'*Encyclopédie*, Tiraboschi lo è altrettanto dall'oltranzismo di Mamachi e dalla sua chiusura indiscriminata ai successi della ragione; la proposta sua e degli altri esponenti del razionalismo cattolico d'impostazione muratoriana passa, come già visto, attraverso il confronto con la cultura europea e, frequentemente, l'appropriazione di diverse espressioni di essa, filtrate da un'accorta lettura normalizzatrice. Progetto che, intelligentemente, mira all'aggregazione diretta di un solido monopolio cattolico sulla cultura, considerando probabilmente improponibili, se non prive di fondamento, le logoranti battaglie di retroguardia condotte al livello delle istituzioni e del diritto.

La risposta agli abusi correttivi di Mamachi sulla *Storia* non si fa attendere; se è lecito ravvisarvi lo sdegno di Tiraboschi per l'affronto personale, un'interpretazione in chiave semplicemente emotiva risulterebbe probabilmente riduttiva, non rendendo conto delle dimensioni strategiche della faccenda e del coinvolgimento, nell'arco di un quadriennio, di un'estesa rete di persone. L'invito ad una replica forte arriva, il 18 maggio 1782, da Roma, e precisamente, ancora una volta, dal padre Zaccaria:

Forse in quest'ordinario l'ab. Sennet exg[esuita] e segretario di S. E. il Sig. Senator di Roma Rezzonico vi manderà una listarella delle mutazioni, che Mamachi va facendo allegramente nella vostra Storia per occasione della ristampa qui intrapresane. Tutti i buoni desidererebbono, che o in un foglio volante, o in qualche gazzetta, ma di quelle, che qui hanno più corso com'è la Gazzetta di Venezia, o quella di Firenze, facesse una protesta contro questa travisata ristampa. Io non lascio intanto di gridare dovunque posso contro questa impertinenza, della quale è a parte anche il Revisore il sig. canonico Reggis (...) per la fortuna, che con un calcio l'ha un poco sollevato dal fango, in cui nacque, fatto arcifanfano. Mi è riuscito infatti di fare a parecchi disdire l'associazione. Voi farete ciò, che crederete; ma io certo non bilancerei un momento a screditare una ristampa, che troppo guasta i vostri sentimenti, come vedrete se non altro dove parlate del sistema copernicano⁷².

Entro pochi giorni arriva il disconoscimento della versione purgata della *Storia* da parte dell'autore, tramite un indignato *Manifesto* pubblicato dalla "Gazzetta universale" di Firenze: Tiraboschi vi denuncia il «nuovo genere di dispotismo non più veduto»; ammette che «non avrebbe avuta difficoltà a permettere, che si aggiungesse qualche nota in piè di pagina, con cui si confutasse il preteso suo errore», ma non concede nulla ai censori, «non riconosce, né riconoscerà mai come sua l'edizione romana, la disapprova e condanna; e prega chiunque onora di un cortese compatimento la sua Storia ad usare di qualunque altra edizione, fuorché di quella, della stamperia Salvioni»⁷³. È un appello durissimo, che, diffuso sui principali periodici letterari, richiama l'attenzione di un pubblico colto, perennemente affamato di *querelles* e sensibile alle scabrosità legate al nome di Copernico ed al fantasma della Compagnia di Gesù;

Tiraboschi stesso provvede a diffonderlo in prima persona, mobilitando un'ampia rete di corrispondenti che si riconoscono nella sua proposta culturale. Alla fine di maggio contatta lo storico Ireneo Affò, già collaboratore del primo ministro di Parma du Tillot:

Il gentilissimo p. Mamachi mi ha obbligato a pubblicar il Manifesto, di cui le accludo qualche copia, per far così cadere a terra l'edizione romana del Salvioni. L'impertinenza reverendissima mi par certo ben grande. Fralle altre cose ei cancella, ovunque lo trova, il nome di gesuita, come se fosse eresia il sol pronunciarlo; so ancora che ha cambiato a suo capriccio ciò ch'io dico della condanna del Galileo, e che va facendo diverse cancellature, come magistralmente egli giudica. Il *Manifesto* è un po' forte; ma ai più sembra anche troppo discreto⁷⁴.

Il tono di una lettera, posteriore di un paio di settimane, a Clementino Vannetti, letterato trentino, è all'incirca il medesimo:

Io frattanto vi mando una mia opera originale somigliante nella mole alle vostre; cioè un panegirico in lode del p. Mamachi, che ho qui fatto stampare per gratitudine agli ornamenti ch'ei procaccia alla mia *Storia*, che or ristampasi in Roma. Egli è ben un frate poco civile, che non me n'ha ancor ringraziato come dovea. Anzi, se dice vero un nuovo manifesto dello stampator romano, pare che ei non voglia più abbellir la mia *Storia*; ma che solo voglia aggiugnervi in piè di pagina alcune sue bellissime riflessioni. Vedremo come finirà questo commercio, che in Roma fa uno strepito grandissimo⁷⁵.

L'*affaire* delle correzioni del Maestro di Sacro Palazzo alla *Storia* esula sin dall'inizio, dunque, dai limiti della singola opera, assumendo i tratti di una vera e propria rivendicazione di autonomia dalle rigidità della tutela romana sulla cultura, da parte dell'intellettualità cattolica dei principati dell'Italia settentrionale:

Così si fa con cotesti ardellioni – replica Affò il giorno successivo al ricevimento della missiva precedente. Ella non è sola a lagnarsi della temerità mamachiana, perché non vi è cristiano in Roma che stampi un almanacco, che non abbia ad azzuffarsi con quel greco, e sostener battaglie indiavolate. Io ne ò sentito infiniti lamenti. Son di parere che la stamperia Salvioni potrà chiudersi un'altra volta, se non vuole altronde incominciar le sue fatiche che dall'imprimere foglio per foglio la *Storia della letteratura italiana*. Ne mando una copia a Roma, e le altre del Manifesto le pongo in vista nelle botteghe di questi librai, onde avvertire i galantuomini acciò non si lascino gabbarè⁷⁶.

«Ho ricevuti i tre manifesti. Per vostra consolazione vi dirò, che Roma n'è piena, li legge, e li applaude», conferma Zaccaria il 5 giugno successivo⁷⁷; la scarsa diplomazia dimostrata da Mamachi, provocando una reazione eclatante ma, probabilmente, non imprevedibile, ha causato la dilatazione abnorme di una vicenda dalle dimensioni inizialmente circoscritte. Lo stesso Pio VI, reduce dal difficile confronto con Giuseppe II a Vienna, richiama all'ordine il prelado:

Le cose della ristampa pajono ormai assicurate. Il vostro manifesto ha fatto un prodigioso effetto, e molto più il ritorno del Papa, al quale il Villetti ha presentato un sensatissimo memoriale. Si rifaranno i fogli viziati, e ne' correnti si lascerà in pace l'odioso nome di Comp[agnia] di Gesù. Anzi vi è un gran luogo a credere, che il frate del *nuovo genere di dispotismo* abbia da s. S. avuto un sonoro rabuffo⁷⁸.

Nell'atmosfera tesa del pontificato Braschi, stretto nella morsa del giuseppinismo e della vigilanza borbonica sull'adempimento del breve di soppressione dei gesuiti, qualsiasi mossa non lungamente meditata può dare adito a voci incontrollate. La lieve mitigazione delle crudeli condizioni di carcerazione di Lorenzo Ricci e dei suoi assistenti è sufficiente alla circolazione, presso le corti europee, di indiscrezioni su di una vicina ricostituzione della Compagnia, in seguito alimentate dalla sua sopravvivenza in Bielorussia⁷⁹. Non stupiscono, dunque, le difficoltà che, nonostante il fallimento dell'intervento diretto sul testo, il Maestro di Sacro Palazzo insiste a porre sulla gestazione dell'edizione romana della *Storia*, verosimilmente con il tacito appoggio del papa: la sola apposizione, in un volume stampato nella capitale, del «nome di gesuita» accanto alle figure di eccellenti fisici ed astronomi del secolo precedente può essere a rischio di incidenti diplomatici con Madrid, Napoli o Lisbona; e la presenza della Compagnia, nelle pagine che Tiraboschi dedica alla scienza seicentesca, ed in quelle stesse del capitolo su Galilei, non è certo relegata pudicamente in secondo piano: gesuiti sono i principali interlocutori del pisano, ora in qualità di avversari, quale il padre Orazio Grassi, che interviene comunque a sostegno di una teoria corretta, quella ticonica sulle comete, ora come alleati, quali Tanner e Guldin⁸⁰. Gesuiti sono i padri Riccioli e Grimaldi, «valorosi astronomi di questo secolo», certo schierati su posizioni anticopernicane, ma fautori di uno sperimentalismo di matrice galileiana⁸¹.

Né d'altro canto il Vaticano, incalzato dai provvedimenti anti-inquisitoriali che si susseguono negli stati italiani, può sottovalutare l'impressione di sconfessione dell'operato del Sant'Uffizio derivante dall'implicito nulla osta ad un'aperta professione di copernicanismo priva dell'apparato monitorio del 1616. Da parte di Mamachi, la via scelta è ora quella del temporeggiamento. Alla metà dell'aprile 1783 esce allo scoperto un nuovo orientamento di revisione del testo, fondato sull'apposizione di note:

Vorrei ben io, che vi pigliaste nella vostra ristampa della *Storia* della letteratura italiana il pensiero di esaminare le annotazioni, che vi fanno, e da due settimane anche più frequenti frate despota del Sacro Palazzo col nuovo Custode della Vaticana mons. Reggis reggiano uomo il più ambiguo, che mi habbia conosciuto verso i gesuiti⁸².

Tiraboschi, che riceve periodicamente dal tipografo, grazie all'assiduità di Cancellieri, le bozze provviste delle note dei censori, affinché possa «veder subito le carezze fatte alla vostra *Storia* dalla mano del greco maestro»⁸³, preferi-

sce attendere una mossa falsa dell'avversario. Quest'ultimo «a que' luoghi segnati fa le note, e poi al Reggis rimette la stampa, e le scritte annotazioni. Reggis le rivede, corregge, muta, aggiunge come gli pare, e senza che più tornino i fogli al M. del Sacro Palazzo, li manda allo stampatore»⁸⁴. Ancora una volta è il padre Zaccaria, sottile conoscitore dei corridoi vaticani, nonché collaboratore dello stesso Mamachi alla direzione delle "Effemeridi letterarie", a fiutare le circostanze propizie ad una nuova replica al domenicano, e a proporre le caratteristiche:

Farete bene a rispondere nella ristampa vostra alle note romane, ma per quelli, che hanno l'edizion romana è troppo necessario, che abbiano a parte quelle stesse vostre risposte. Io farei una lettera ragionata con tutte quelle contronote, che crederete; ne manderei per la poste una buona dozzina; ma al fine della lettera avvertirei, che quelli, i quali hanno l'edizion romana, potranno facilmente aver gli opportuni esemplari della lettera stessa indirizzandosi a Modena, ed ottenendo in Roma la facoltà dell'*introducatur*, che non dovrebbe negarsi ad alcuno non contenendo essa lettera cosa alcuna ne contro i principi, ne contro i buoni costumi, e meno ancor contro la fede (...)»⁸⁵.

La Lettera al Reverendissimo Padre N. N. autore delle annotazioni aggiunte alla edizione romana della Storia della letteratura italiana data al 18 agosto 1785. Sotto il velo di una grottesca e sarcastica deferenza, Tiraboschi sferra un attacco violentissimo al Maestro di Sacro Palazzo, rivolgendogli polemicamente in forma epistolare e palesando di non temere il confronto con un'istituzione pontificia di altissimo livello; sul terreno della rilettura definitiva della questione copernicana, un cattolicesimo aperto al dialogo e fornito di un progetto culturale specifico dichiara all'autorità ecclesiastica, senza complessi d'inferiorità, la volontà d'intraprendere un percorso autonomo:

Ne' primi due tomi due note sole ho trovate da V. P. Reverendissima aggiunte. La prima è al t. I p. 35, ove avendo io detto, che il sistema copernicano adombrato già da' pittagorici è stato poi a' di nostri *evidentemente confermato e dimostrato*, V. P. Reverendissima piena di zelo per la sana dottrina avverte, che *non solo presso chi non adotta il sistema, ma anche presso molti copernicani questo non passa per dimostrato*. Riflessione ingegnosa, e che in avvenire renderà più cauti i filosofi copernicani nel sostenere il loro sistema, e che ricorderà loro, che le voci *dimostrato* e *dimostrazione* non si possono usare nemmeno da uno storico, se non ove si tratta di rigorosa dimostrazione geometrica. Ma perché questa nota le è sembrata per avventura non abbastanza diffusa, un'altra più lunga e piena di buon senso e di profondo raziocinio ne ha poi premessa al t. VIII quasi ad antidoto di ciò, che ivi più a lungo ho scritto sul sistema copernicano. In essa si compiace V. P. Reverendissima di assicurare i lettori, che io non ho mai avuta intenzione di contraddire a' decreti di Paolo V e di Urbano VIII, della qual carità nell'interpretare favorevolmente la mia intenzione me le protesto al maggior segno tenuto. Sul sistema copernicano poi non ancor *dimostrato* Ella ci dice belle cose con S. Agostino alla mano, che niuno certo ardirà in avvenire di usare quella espressione, ch'io sì impropriamente ho usata⁸⁶.

Il riferimento è alla nota editoriale premessa al volume VIII della *Storia*, che costituisce l'intervento censorio di maggiore rilievo operato da Mamachi. Dell'«eruditissimo nostro autore» si assicurano «la venerazione, ed obbedienza, che professa alla Santa Sede Apostolica», procedendo con il consueto richiamo, del tutto irrealistico da lungo tempo, all'assenza di una dimostrazione del moto della Terra; non un passo avanti, nella sostanza, rispetto al testo dell'abiura di Galilei imposto, un quarantennio prima, all'edizione galileiana curata dall'abate Toaldo: preclusa la strada alla ridiscussione del rapporto fede-scienza nei termini stabiliti dalla Chiesa della Controriforma, ci si allinea all'ambiguità della decisione di Benedetto XIV – la cassazione dall'Indice dei libri copernicani, ed il contemporaneo mantenimento del divieto al *De revolutionibus orbium caelestium* ed al *Dialogo* di Galilei. Alla fine del Settecento, offuscate da tempo la distensione e la vivacità culturale del pontificato Lambertini, la teologia romana non è in grado di avviare un complessivo ripensamento delle proprie coordinate ermeneutiche, necessario a superare l'antica pregiudiziale dell'accordo delle scienze naturali con l'interpretazione estensiva e letterale della Bibbia:

Oltrediché l'espressioni della Sacra Scrittura, stando al senso lor letterale, dinotano il moto diurno, ed annuo eziandio del Sole. Non ignoriamo, esservi degli astronomi, i quali pretendono, che il mentovato sistema sia dimostrato, e procurano di trarre i passi scritturali ad un altro senso; ma vene sono parecchi altri, e questi versatissimi nella facoltà medesima, che sebbene si prevalgano nel suddetto sistema, come d'ipotesi, per ispiegare i fenomeni celesti, nientedimeno negan, che vi siano delle ragioni sì evidenti, che lo dimostrino. E in vero, se fosse dimostrato, ognuno ben vede, che dovrebbero spiegare le autorità scritturali conformemente, non potendo elleno essere ripugnanti al vero⁸⁷.

Come il precedente *Manifesto*, così la *Lettera al Reverendissimo Padre N. N.* è inoltrata da Tiraboschi a numerosi corrispondenti, e da questi ultimi messa a parte dei circoli eruditi delle maggiori città italiane⁸⁸. Scritta con l'ironia e l'eleganza di stile capaci di vellicare il gusto di un pubblico colto e mondano, essa non manca di denotare esteticamente la distanza fra il modello intellettuale proposto dall'autore e l'anacronistico sussiego di Mamachi:

Oh così dee scriversi da padron della penna e de' pensieri! – si complimenta entusiasta il celebre Saverio Bettinelli. Pareami sul principio pericolosa quell'ironia, come suol essere, andando verso l'insulso e il sazievole. Ma voi sol potevate sì bene ognor sostenerla, e dar piacere. È in suo genere cosa eccellente, né mai senti un M.ro del Sacro Palazzo cotal sinfonia. Ben gli sta, che certan[ente] più sciocca critica non fu fatta, né posta in miglior lume fu mai come da voi. Vario e vibrato, grazioso e convincente, buffonesco e moderato, elegante e disinvolto, dotto e amabile tutto ci siete⁸⁹.

A Roma, diffusa clandestinamente da Zaccaria, la *Lettera* suscita addirittura aspettative di una prossima destituzione del domenicano: «Io credo, che fra poco dovrà vacare il posto di Maestro del S. Palazzo, poiché mi sembra impos-

sibile, che possa resistere ad un urto sì forte. Egli però s'è l'è meritato; e voi avete avuta tutta la ragione di rendergli pan per focaccia», scrive Cancellieri nell'ottobre 1785, a conferma dei riflessi politici che illuminano la vicenda⁹⁰. Come i due ex gesuiti concertano con Tiraboschi l'azione anticensoria e ne amplificano gli effetti a Roma, così Mamachi può probabilmente contare su di un forte blocco prelatizio in cui convergono, com'è caratteristico dell'epoca, esponenti del rigorismo clericale più antilluminista, con una forte impronta domenicana, e membri della fazione antigesuitica che coinvolge trasversalmente regolari di diversa estrazione, giansenisti, agenti delle corti europee. Al proposito, sono rivelatrici poche righe di una lettera indirizzata da Zaccaria a Tiraboschi al principio del giugno 1782:

Già saprete, che Targioni ha stampati 4 tomi di lettere di Galilei, Torricelli ed altri dotti uomini importantissime per la storia letteraria del secolo XVII. Questo ve lo scrivo, perché i nemici vostri, o nostri portan qui quest'opera in trionfo, gridando da forsennati vedersi quindi, quanto mancante sia la vostra Storia. Al C. Borromei, che mi disse ciò, come dettogli da un prelatone, ho risposto per le rime, e burlando gli dissi, che voi facevate lo storico, non il profeta, che sapesse ciò che da un angolo di una libreria dovesse uscire; ma che nelle vostre giunte ne avreste poi a suo tempo approfittato⁹¹.

Verosimilmente, i nemici comuni ai due corrispondenti sono da ricondurre agli ambienti ostili alla Compagnia di Gesù ed ai suoi vecchi membri ancora attivi sul territorio italiano, ed il tentativo di screditare la *Storia* sulla base delle pretese lacune documentarie in merito alla questione galileiana sta a dimostrare quanto quell'affare sia ancora screziato di venature politiche. Nell'intricato gioco di alleanze che si dipana a Roma negli anni a cavallo del *Dominus ac redemptor*, dosando con precisione il proprio appoggio alla causa dell'abolizione dei gesuiti Tommaso Maria Mamachi costruisce la propria carriera curiale. Tendenzialmente antigesuita nel periodo successivo al proprio arrivo a Roma, sotto il papato Lambertini, si guadagna dai giansenisti la fama di «teologo a vento» per il rifiuto di esporsi personalmente prima del momento opportuno; questo arriva con il 1772, e l'intensificarsi della pressione spagnola su Clemente XIV, allorché la causa di beatificazione di Juan de Palafox, in viso alla Compagnia di Gesù, esplose in tutta la sua rilevanza politica: le *Lettres de Philarète sur l'orthodoxie de Palafox*, redatte da Mamachi, su incarico del papa, a confutazione di un opuscolo attribuito al Collegio Romano, gli valgono il plauso di Bernardo Tanucci e la nomina a consultore della congregazione *de rebus extinctae Societatis Iesu*, istituita nell'agosto del 1773 sotto la presidenza del cardinal Marefoschi. Tuttavia, dopo quell'anno, a spese del partito giansenista getta le basi della propria influenza sulla politica culturale romana, ottenendo la direzione delle "Effemeridi letterarie" ed avviando, da quella testata, una durissima lotta contro il giurisdizionalismo e la politica religiosa di Pietro Leopoldo⁹². È con la diffidenza delle due fazioni, dunque, che accresce il proprio

peso nella corte pontificia, sino alla nomina a Maestro di Sacro Palazzo nell'81 ed al ruolo di ideologo della battaglia per il primato papale; sul piano culturale, come già visto, questo impegno si traduce nell'opposizione tenace tanto al radicalismo di radice illuminista, quanto alla rilettura del ruolo della Chiesa nella società italiana avanzata dal cattolicesimo riformista.

Sotto quest'ultimo aspetto, si trova di fronte avversari il cui collante più forte sembra essere la passata appartenenza alla Compagnia di Gesù, piuttosto che una reale comunanza d'intenti. La figura di Francesco Antonio Zaccaria, uomo simbolo del gesuitismo settecentesco, appartenente ad una generazione precedente rispetto a Tiraboschi, Brenna, Cancellieri, Bettinelli, non si presta a semplicistiche assegnazioni di campo, in particolare nell'ultimo periodo di vita, allorché è parte attiva, assieme al vecchio avversario Mamachi, della faticosa ricomposizione della Chiesa voluta da Pio VI all'indomani del 1773, impegno che affida al giornalismo letterario una parte cospicua delle proprie speranze di successo⁹³. Difficile attribuirgli, dunque, radicate simpatie per la proposta intellettuale muratoriana, fertile humus del pensiero di Tiraboschi: è verosimile, piuttosto, che la sua duttilità, la prontezza a cogliere la necessità di confrontarsi con l'esperienza illuminista, e, non ultima, l'aspirazione alla tessitura di un'estesa lobby post-gesuitica, lo rendano ricettore privilegiato dei messaggi del moderatismo padano; né si può escludere che in lui, già avvezzo a percorrere la penisola come bibliofilo e predicatore itinerante, giochi la consapevolezza della necessità di favorire la crescita di una corrente moderata e filopontificia nell'alveo del riformismo italiano.

Il padre Zaccaria, del resto, costituisce un esempio, discusso ma, proprio per questo, efficace, dello sforzo di coniugare l'attenzione per i progressi del pensiero europeo alla salvaguardia della supremazia della religione sulle altre fonti del sapere. Conscio del grande potenziale propagandistico della stampa periodica e dell'influenza dei "Mémoires de Trévoux" sul cattolicesimo francese, dalle pagine della "Storia letteraria d'Italia" e della "Biblioteca antica e moderna di storia letteraria" dà vita, fra 1750 e 1770, ad un ambiguo progetto di metabolizzazione della cultura illuminista, caratterizzato dalla transizione da una cauta apertura al razionalismo al più deciso attacco allo spirito dell'*Encyclopédie*⁹⁴. Nella "Storia letteraria d'Italia" in particolare, pubblicata a Modena in concomitanza all'attività del gesuita presso la biblioteca di Francesco III, un ruolo privilegiato è affidato alle scienze esatte, ed alla tradizione galileiana in particolare, al fine di veicolare un sapere aggiornato, ma sfrondata di corollari utilitaristici ed antireligiosi: dettagliata descrizione di esperienze fisiche, mediche, naturalistiche, accompagnata ad uno stile accattivante ed a frequenti giudizi di ordine morale; enfaticizzazione del contributo della scienza gesuitica contemporanea – e significativa esclusione di quella del secolo precedente; centralità assoluta del binomio Galilei-Newton, da tempo ampiamente accettato nelle università cattoliche e lontano da implicazioni deiste. Questi gli strumenti

con cui Zaccaria ed il matematico Lionardo Ximenes, redattore della sezione scientifica del giornale, perseguono una politica di normalizzazione della cultura espressa dagli enciclopedisti e dalle accademie europee, per evitare che essa raggiunga il grosso pubblico attraverso canali meno ortodossi⁹⁵.

Nel 1758 il generale della Compagnia Ricci ingiunge a Zaccaria l'abbandono dell'impresa: troppe le polemiche nelle quali è coinvolto il periodico, accusato di aperta propaganda gesuitica in un periodo nel quale l'ordine preferisce mantenere un profilo dimesso. Da quel momento, e per i quindici anni che precedono l'abolizione, l'élite dirigente gesuitica, assediata dagli avversari interni ed esterni alla Chiesa, non è più in grado di esprimere una proposta culturale di quella portata. Tuttavia, anche dopo il breve *Dominus ac redemptor* e l'assunzione del titolo abbaziale, la preparazione e l'apertura mentale rimangono parte del bagaglio intellettuale degli ex gesuiti, ormai depurate del grosso della vernice controversistica e della carica di militanza ideologica che, in precedenza, ne orientavano l'uso. L'interesse enciclopedico dell'impresa di Zaccaria è ereditato dai componenti la fascia più colta della dispersione ignaziana, reimpiegati come precettori, bibliotecari e pubblicisti di vario genere nei principati italiani: probabilmente filtrato da un concreto realismo, esso si rivolge, ora, alla produzione storiografica, letteraria, pedagogica, mantenendo, seppure in forma diluita e mimetizzata, quella tensione docenziale e moraleggiante che è parte irrinunciabile della *forma mentis* gesuitica. È in tale contesto che si trova il terreno di coltura dell'interpretazione tiraboschiana di Galilei. Per prossimità geografica, tra l'altro: nell'area lombardo-emiliana, assai più che in qualsiasi altra, la stessa storia della Compagnia determina le condizioni di formazione di quel contesto. È la storia dell'espulsione dai domini spagnoli decretata da Carlo III nell'aprile del 1767, dell'imbarco forzato verso l'Italia, dell'approdo in Corsica, in condizioni disperate, determinato dalla chiusura dei porti dello Stato della Chiesa, già gravato della presenza dei padri portoghesi, e dell'assegnazione finale ai territori delle Legazioni; una presenza stimata in circa diecimila religiosi che, nei contadi di Bologna e Ferrara, continuano a vivere in comunità, costituendosi in viceprovince⁹⁶. Da parte di numerosi fra essi si dà luogo ad una diaspora gesuitica spagnola che interessa l'intera Italia centro-settentrionale, sino a Roma, e dalla quale prende corpo una produzione letteraria d'impianto erudito, in lingua italiana, che costella l'ultimo trentennio del Settecento – oltretutto indicativa di un interiore mutamento di nazionalità non privo d'interessanti risvolti psicologici⁹⁷.

Esteban Arteaga, Antonio Eximeno, Juan Andrés, Javier Llampillas: rappresentanti di una minoranza erudita e versatile, sensibili alla contaminazione culturale per la loro stessa qualità di esuli, spesso itineranti fra le corti nobiliari italiane ed europee. Particolarmente attivi nel settore della critica letteraria e delle arti, e fautori di un enciclopedismo di vaste ambizioni che li accomuna a confratelli quali Tiraboschi o Alessandro Zorzi, morto prematuramente dopo la

stesura del volume introduttivo di una progettata *Nuova enciclopedia italiana*. In contemporanea non casuale, ma segno di un'impostazione teorica condivisa escono, nel 1782, l'ultimo volume della *Storia* di Tiraboschi ed il primo dell'*Origine, progressi e stato attuale di ogni letteratura* dell'abate Andrés, istitutore dei rampolli dei marchesi Bianchi a Mantova, che aggiungerà all'opera altri sei volumi sino al 1799⁹⁸. Lavoro di grande respiro, nel quale le delimitazioni geocronologiche cedono il posto alla ricerca dei nessi strutturali del panorama della cultura europea, ed a ricostruzioni coraggiose ed innovative qual'è la tesi sull'origine greco-araba della poesia romanza, condivisa da Tiraboschi ma duramente respinta da Arteaga, legato, per ragioni non prive di connotati nazionalistici, al modello di sviluppo latino-germanico⁹⁹. È ad un breve *Saggio della filosofia del Galileo*, comunque, anteriore di sei anni, che Andrés deve, all'epoca, la propria buona fama di letterato. Scritto con dichiarato intento divulgativo, e per questo contrassegnato dalla mole maneggevole e dallo stile narrativo basato sulla scansione temporale, il *Saggio* riprende le linee essenziali di quella lettura gesuitica di Galilei che, fra l'altro, un ventennio prima intesse le relazioni scientifiche della "Storia letteraria" di Zaccaria. L'intento è di «recare qualche lume a chi voglia intraprendere la lezione dello stesso Galileo»¹⁰⁰; lezione basata, soprattutto, sul rispetto scrupoloso del dato sperimentale e l'astinenza da qualsiasi tentazione metafisica, quell'aspirazione alla sistematicità ed all'applicazione estensiva della ragione umana che ha dimostrato il proprio carattere velleitario con il fallimento della filosofia cartesiana:

Molte volte meco stesso pensando alle glorie letterarie d'Italia non ho potuto a meno di non maravigliarmi: come mai l'Italia non abbia formato un partito nella scuola filosofica, e prendendo per capo il suo Galileo, contrastata non abbia alla Francia la gloria del suo Descartes, all'Inghilterra, ed alla Germania del Neuton, e Leibnitz. (...) Io altra ragione non trovo di questo fenomeno letterario, che il troppo merito del Galileo, e la troppa oscurità di quei tempi. Il vero metodo di filosofare è quello che impiegò il Galileo; disaminare i fatti particolari, e non formare sistemi generali; seguire le tracce della natura colla scorta della geometria, colle sperienze, e l'osservazione, e non proporre vaghe idee, né piani aerei, su cui possa o non possa operare la natura (...)¹⁰¹.

Un posto di primo piano lo ha, ancora una volta, l'esigenza di recuperare Galilei dall'oblio di oltre un secolo, in quella particolare ottica nazionalista che conforma le storie letterarie del periodo; ma è un Galilei tutto giocato sulla geometria e la sperimentazione, intriso dello stesso baconismo che ha orientato la ricerca nei collegi della Compagnia di Gesù, e per questo antitetico alle vane speculazioni di Descartes. Dietro il quale non è difficile intravedere le più attuali e pericolose correnti meccaniciste dell'illuminismo francese.

Il bipolarismo Galilei-Descartes, epitome dell'opposizione empirismo-metafisica carica di significati ideologici, è un tratto distintivo della storiografia filosofica a larga diffusione di matrice gesuitica e moderata. Il *Saggio* dell'abate

spagnolo è citato dalla *Storia* di Tiraboschi, che ne condivide in pieno la prospettiva d'interpretazione, e la estende ad un'implicita simmetria tra il pensiero filosofico eterodosso del Cinquecento italiano e la metafisica cartesiana, estranei entrambi al corretto metodo scientifico; Galilei

ebbe il coraggio di dubitare, ch'essi [i filosofi antichi] non avesser ben conosciuta la natura; ma in vece di combattere le inutili loro speculazioni con altre ugualmente inutili sottigliezze, come avean fatto il Patrizi, il Cardano, il Bruno ed altri filosofi del secolo precedente, si diede a studiare diligentemente l'indole e le proprietà delle cose create. Il Galileo non fu autor di sistema; perché ei conobbe, che il voler ridurre a certi e determinati principii i fenomeni della natura, senza prima conoscerne l'indole e le leggi, era lo stesso, che innalzare un vasto edificio senza prima gettarne un solido fondamento. (...) In fatti da alcuni egli è rimirato come un freddo osservatore, che pago di fare diverse sperienze non sa poi concatenarle insieme, e ridurle, per così dire, a un sol corpo. Ma s'egli non ha avuto l'onore di esser capo di scuola, e di proporre un sistema, che fosse abbracciato da molti, come avvenne al Cartesio, le scoperte però e le osservazioni da lui fatte hanno servito, e servono tuttora di fondamento a' sistemi, cha altri han poscia formati. Al contrario il Cartesio, il quale gonfio del suo sistema, e dell'applauso, con cui il vide ricevuto da' suoi francesi, scriveva con intollerabil disprezzo del Galileo, dicendo, che *nelle opere di esso non vedea cosa alcuna, che gli facesse invidia, o che volesse riconoscer per sua*, se ora levasse il capo, vedrebbe il suo sistema abbandonato omai, e rimirato non altrimenti che un sogno, e le osservazioni del Galileo al contrario riconosciute comunemente e adottate come principii, su cui quasi tutta è fondata la moderna filosofia¹⁰².

Alcune pagine più in là, Tiraboschi riprende un'immagine allegorica dovuta alla fantasia di David Hume, frequentissima tra i biografi galileiani del tardo Settecento: Galilei si inoltra lungo la strada che Bacon si limita ad indicare. Un elogio di grande suggestione, pronunciato da un celebre connazionale di Newton, una cassa di risonanza potente a favore della riconquista della memoria del pisano; ma non va sottovalutato che lo stesso accostamento che consacra la sua superiorità su Bacon finisce, significativamente, per cristallizzare la prossimità fra i due filosofi nel binomio di padri dell'empiria, fondatori di una via metodologica edificata sulla rigorosa aderenza al dato sperimentale, la ricerca delle cause seconde e la fede in un costante intervento di Dio nel mondo, al termine della quale non è difficile immaginare il Newton dello *Scholium generale* ai *Principia mathematica*:

bello è singolarmente l'elogio, che ne ha fatto M. Hume, e io il riporto qui volentieri, perché contiene il confronto del Galileo con un altro gran genio inglese, e la preferenza, che M. Hume dà all'italiano, è perciò meno sospetta. Dopo aver lodato l'ingegno del famoso Bacone da Verulamio, *Se noi lo consideriamo semplicemente*, dice, *come autore e filosofo, egli è assai inferiore al Galileo suo contemporaneo, e forse ancora al Keplero. Il Bacone ha mostrato da lungi il vero sentiero della filosofia. Il Galileo non sol l'ha mostrato, ma vi si è avanzato a gran passi. L'inglese non avea cognizione alcuna della geometria, il fiorentino ha ravvivata questa scienza, in cui era eccellente; ed è creduto il primo, che colle sperienze l'abbia applicata alla filosofia naturale. Il primo ha rigettato sdegnosamente il sistema del Copernico, il secondo l'ha confermato con nuove pruove tratte dalla ragione e dai sensi (...)*¹⁰³.

Non è ovviamente casuale che, dall'ordine che più degli altri ha fatto dell'elettismo e dell'apertura al sapere profano gli strumenti del proprio magistero, provengano coloro che si sforzano di piegare l'attitudine enciclopedica ed erudita alla causa del cattolicesimo. Tiraboschi, avvezzo alla riflessione sul lungo periodo ed al rigore della trattazione, è conscio dell'insufficienza della polemica ideologica e della divulgazione giornalistica a conseguire quel risultato; è necessario ribattere prima di tutto sul piano storico a chi postula l'incompatibilità fra la Chiesa ed il bene pubblico gestito dallo stato: è necessario difendere la memoria della Compagnia di Gesù, che più di ogni altra istituzione ha garantito la tutela cattolica sulla cultura, l'educazione, la scienza. Nonostante il servizio presso il Duca di Modena ed il tono accademico e distaccato della penna, Tiraboschi è tutt'altro che avulso dagli eventi che rendono incandescenti le relazioni fra la Santa Sede e le monarchie borboniche in vista dell'abolizione del suo ordine. Allorché Bologna, fra il gennaio ed il giugno del 1773, è scelta quale banco di prova dell'ambiguo progetto di chiusura dei collegi gesuitici, volto ad estinguere la Compagnia senza l'emissione di una bolla ad hoc, il bibliotecario estense raccoglie informazioni dalla città vicina e le trasmette con regolarità ai propri superiori a Roma: l'accavallarsi delle voci sui piani del cardinale Malvezzi, incaricato dell'operazione da Clemente XIV, l'allarme progressivo che s'impadronisce delle scuole, l'arresto del rettore di S. Lucia, Jacopo Belgradì, il fermo e l'espulsione dei novizi rivivono nelle oltre settanta lettere indirizzate al padre Benedetto Volpi nel giro di diciotto mesi¹⁰⁴. Nella capitale, del resto, il suo nome è associato prontamente agli ambienti da cui proviene:

Si assicuri, p. Tiraboschi veneratissimo – gli scrive l'abate Ceruti, redattore delle "Effe-meridi letterarie", a proposito dell'entusiastica recensione del primo volume della *Storia della letteratura italiana* – che si farebbe qualche cosa di tollerabile, se legati non fossimo da tanti riguardi, se non dovessimo ubbidire a più di uno, se le fazioni e i partiti qualche volta non ci obbligassero a ricevere articoli dettati dalla passione e se fosse sempre permesso di dire la verità (...). Se abbiamo fatto elogi di lei, ella non ci è punto obbligata, perché nelle presenti circostanze conviene che non si possa fare altrimenti senza pubblica infamia, quando non ci si vieta di rendere ad un [gesuita] giustizia; tuttavia abbiamo incorso lo sdegno di non pochi ed anche qualche pericolo di soppressione del foglio¹⁰⁵.

Nel corso del pontificato Ganganelli, quando si raggiunge l'apice dello scontro, Tiraboschi preferisce, in realtà, defilarsi, rinunciando a qualsiasi forma di intervento diretto nella controversia; il ruolo, acquisito di recente, di bibliotecario e storiografo del ducato estense, e probabilmente una percezione realistica della congiuntura politico-ecclesiastica, hanno senza dubbio il peso principale nella decisione di non esporsi in prima persona. Sono gli anni della più feroce pamphlettistica anti- e pro-gesuitica, non di rado dettata da compiacenza verso le rappresentanze monarchiche e cardinalizie residenti in Roma, e come tale distinta dal corto respiro e dall'angustia prospettica; solo dopo il

1773, con l'arrestarsi dell'ondata abolizionista, la propaganda avversa alla defunta Compagnia si trasforma, da un lato, in una capillare *damnatio memoriae* dei gesuiti, dall'altro, abbattuto il più solido bastione del potere pontificio, in una vasta campagna giurisdizionalista mirata al diretto smantellamento del sistema dei privilegi ecclesiastici. In questo contesto, il dibattito sulla genesi della scienza moderna, ricco di potenziale polemico e di attrattiva sul pubblico, continua a costituire un non trascurabile terreno di confronto, e la scelta di quel terreno da parte di Paolo Frisi, a quattro anni di distanza dall'*Elogio del Galileo*, dimostra come il nesso scienza-gesuiti possedga una valenza politica tale da meritare l'attenzione degli illuministi italiani più legati al riformismo dei principi e ad un compiuto progetto di secolarizzazione della società. La riscoperta di Bonaventura Cavalieri, cui Frisi dedica un elogio nel 1778, si pone dall'inizio nell'ottica celebrativa della connessione tra un allievo dei più rappresentativi della scuola galileiana e la fioritura delle scienze applicate nella Lombardia austriaca:

Un geometra, che confina con Archimede, e con Newton (...) e che in Milano sua patria non ha ottenuto più d'una lettura monastica di teologia, merita ancora che un altro matematico milanese, in un'altra età più felice, sotto un governo illuminato, e benefico, consacri alla sua memoria un elogio¹⁰⁶.

L'attività essenzialmente geometrica e matematica, e l'assenza di alcun tipo di conflitto con l'autorità ecclesiastica rendono la biografia di Cavalieri apparentemente priva di spunti polemici; la ricostruzione di Frisi, tuttavia, non si arresta al livello del ritratto di maniera, aprendosi a riflessioni sul progresso e la decadenza degli studi scientifici a Milano, e successivamente in Italia, dal tardo Medioevo all'età di Girolamo Cardano. Età aurea, quest'ultima, destinata al tramonto con la seconda metà del Cinquecento, quando

si sparse allora in Italia una società d'uomini legati insieme con certi segreti vincoli, che aspirando ad una specie d'impero sulle opinioni, e sugli affari degli uomini, osarono di assumere la direzione delle pubbliche scuole: ma non avendo né lumi sufficienti, né viste abbastanza grandi per la pubblica educazione (...) contribuirono a fissarne la semplice mediocrità. Padova, e Pisa rimasero i soli asili liberi, e aperti alle scienze sublimi. In quasi tutte le altre città d'Italia i giovani logorati dal meccanismo grammaticale passando agli studj filosofici non vi trovavano che il solo gergo della filosofia, e per ottenere l'ammirazione del pubblico non abbisognavano che di qualche parola araba, della citazione di un passo greco, o di qualche testo legale (...)¹⁰⁷.

Riferimento dettagliato quanto enigmatico, che sembra vellicare la curiosità del lettore con la descrizione di quell'oscura setta che controlla l'istruzione; gli indizi, tuttavia, sono tali da condurre senza sforzo alla soluzione: la «società» che arriva ad occupare le istituzioni scolastiche, costringendo gli studenti a disperdere energie negli studi retorici e grammaticali, e sostenendo la filosofia

«araba», ossia l'aristotelismo, non può che essere l'esecrata Compagnia di Gesù. Poche pagine dopo, del resto, l'accusa chiarisce il proprio obiettivo, i tre gesuiti André Tacquet, Mario Bettini e Paul Guldin, che, soli, criticano la geometria degli indivisibili di Cavalieri. Essi, peraltro, non sono che rappresentanti di un organizzato movimento di opposizione alla nuova scienza, condotto dal proprio ordine nel Seicento:

Nella storia letteraria parrà sempre assai strano, che i promotori primari delle scienze, Copernico, Galileo, Cavalieri, Ugenio, Newton, Cartesio, Gassendo ec., che tutte le principali accademie, le università di Pisa, e di Padova, le scoperte più belle, e più luminose, dal moto della Terra fino alla teoria dei colori, siano state sempre attaccate dai gesuiti, da quell'ordine istesso, che, essendosi impadronito di tante scuole, e di tant'altre università, in mezzo a tutt'i comodi di studiare, sperimentare, osservare, con tutto l'interesse, e il dovere di riuscirvi, non ha mai fatto alcun epoca nella serie delle stesse invenzioni. Anzi l'impegno, con cui per quasi due secoli si è voluto fermare sull'araba filosofia, e sull'astrologia tolemaica, le difficoltà proposte dal Riccioli, e dal Grandami intorno al moto della Terra, e sostenute di comune concerto da tutti gli altri, i falsi ragionamenti del Castelli e del Grimaldi sull'ottica, i dubbi rilevati dal Gottignes sull'algebra, i sistemi ideali di fisica, e di meccanica, l'alienazione dai buoni autori, l'inveterato metodo di studiare, ha fatto restare per molto tempo i paesi, dove signoreggiava quell'instituto, al disotto del livello di tutti gli altri¹⁰⁸.

L'attacco alla storia culturale dei gesuiti è violentissimo, muovendo da una considerazione fenomenologica (l'effettiva assenza di contributi di rilievo allo sviluppo delle discipline scientifiche da parte di membri dell'ordine) per inoltrarsi nella sommaria analisi delle ragioni metodologiche di quel fallimento, e nell'attribuzione ad esso dell'arretratezza delle aree cattoliche nel settore delle scienze esatte. Proprio questo, verosimilmente, è il valore più immediatamente politico della digressione, un'aperta denuncia del modello educativo delle scuole cattoliche, all'indomani delle grandi riforme scolastiche attuate dalle amministrazioni degli stati italiani, e delle polemiche suscitate dalla secolarizzazione dell'istruzione elementare e superiore¹⁰⁹. A questo è funzionale la critica globale e retrospettiva del magistero gesuitico, tale da porre in discussione, ora che la Compagnia è solo un ricordo, ed il bersaglio la Chiesa romana nel suo complesso, la stessa liceità del controllo cattolico sulla produzione e la trasmissione della cultura. Per questo Frisi è disposto a concedere qualche ombra di dignità alle sole opere uscite dai torchi di S. Ignazio nei due-tre decenni immediatamente precedenti, che coincidono con la serie delle espulsioni e la battaglia per la soppressione, quasi a sottolineare l'incompatibilità fra potere temporale della Chiesa ed utilità dell'insegnamento cattolico delle discipline profane:

Adesso è forse ancor presto per decidere del merito letterario, e scientifico de' gesuiti. (...) Vi vuole almeno un mezzo secolo perché il giudizio generale si sciolga da tutte le altre particolari relazioni: e allora gli uomini di lettere passeggiando per qualche libreria

potranno più liberamente distinguere i primi, e gli ultimi tempi, assegnare il giusto valore delle opere, e rendere gli onori, e le lodi dovute ad alcuni individui, senz'essere obbligati a dividerle sul numero di tutti gli altri. Allora saranno finiti affatto i discorsi del moto diurno, ed annuo del Sole, della sfericità della Terra, della composizione di due filosofie (...). I volumi polverosi del Clavio, Fabri, Lana, Scotti, e tant'altri si mostreranno allora da una parte delle più ampie biblioteche insieme alle tante centinaia di storici, di moralisti, e di poeti. L'erudito bibliotecario, che vorrà indicare non quanto abbiano scritto i gesuiti, ma quant'abbiano avvantaggiato le scienze, e cosa vi abbiano aggiunto di proprio, non vorrà forse impegnarsi a produrre qualche opera primitiva, e qualche scoperta del prim'ordine: e per dire ciò, ch'essi hanno fatto di meglio, incomincerà egli dagli ultimi cinque, o sei lustri, e produrrà colle dovute lodi un laborioso corso d'instituzioni analitiche, un'ingegnosa continuazione delle ricerche incominciate di là da monti sull'ottica, le sperienze fatte a Pekino (...)¹¹⁰.

La grande produzione dell'età di massimo impegno scientifico della Compagnia di Gesù è priva di ogni interesse che non sia quello puramente documentario, parificata alla mole sterminata della letteratura poetica e devozionale barocca – e in quanto tale, agli occhi di un intellettuale del tardo Settecento, stilisticamente deteriore. Con abile mossa retorica, Frisi fa compiere al lettore un immaginario salto nel futuro per renderlo testimone del definitivo oblio della tradizione culturale gesuitica, anticipando la sconfitta dei suoi ultimi paladini; è verosimile, tuttavia, che nella fantasiosa biblioteca di Frisi, sugli scaffali di anticaglie che ospitano i libri di Christoph Clavius e Honoré Fabri trovino posto altrettanti volumi dedicati alla difesa della potestà papale negli affari temporali, dalla teologia politica di Bellarmino e Mariana alle recenti invettive di Mamachi e dei canonisti domenicani: la sineddoche polemica del matematico milanese colpisce i gesuiti per colpire la Chiesa intera, anelando ad una futura restrizione delle sue competenze al solo magistero morale.

Il terreno scelto è lo stesso sul quale poggia il progetto di Tiraboschi, la storia della cultura; e quest'ultimo sceglie di raccogliere la provocazione. Il contesto si è evoluto, nei cinque anni seguiti alla soppressione, e permette una ristretta libertà di movimento. Certo, non sono proponibili apologie esplicite della Compagnia di Gesù, come nota il padre Zaccaria, informando il corrispondente che a Roma si è

ben più che imbarazzati per la pazzia di quel fanatico ex[gesuita] che faceva stampare a Firenze la storia dell'abolizione. Si va ad accendere un fuoco orribile, e già è stato qui carcerato certo Ab. Fantasia, che era il turcimanno di questa, e di altre simili stampe. Dio sa quanti patiranno. Questi pazzi, perche io badando a' miei studi ho sempre disapprovata la loro condotta, mi deridevano come politico. Se ne avvedranno; ma intanto tutti siamo costernati, e si ancora non è venuto nulla di Spagna. O considerate ciò, che sarà dappoi che giuntane a Madrid la nuova si scriverà al Ministro! Bella maniera, che questi fanatici han trovata di far risorgere la Comp[agnia]¹¹¹.

Con discrezione, «badando ai propri studi», ossia tenendosi ben lontani

dalla contesa politica e lavorando nell'ambito erudito, è possibile, per chi è stato ridotto ad un silenzio forzato, riprendere i fili del discorso abbandonato alcuni anni prima. Soprattutto, ora Tiraboschi dispone del controllo di uno strumento validissimo, la "Continuazione del Nuovo giornale de' letterati", trimestrale di cui ha assunto la direzione alla fine del 1774, dopo un biennio condotto in qualità di redattore capo, dietro incarico dei fondatori Giovanni Lodovico Bianconi e Giacinto Ceruti¹¹². La complementarità del giornale alla *Storia della letteratura italiana* è stata sottolineata da Ezio Raimondi, nei termini di un'integrazione reciproca fra l'attitudine attualistica del primo e quella diacronica della seconda; in questo senso vanno lette la diatriba Frisi-Tiraboschi sulla scienza gesuitica, e la corrispondenza del metodo della storia letteraria, come enunciato nella prefazione alla seconda edizione dell'opera, ossia l'adesione al dato oggettivo e la diffidenza verso l'*esprit de système*, all'orientamento di «positivismo fenomenologico» che dirige il "Nuovo giornale"¹¹³. Nel caso dello scontro con Frisi, la stessa presenza di diversi fisici ed astronomi gesuiti nei capitoli della *Storia* dedicati alla scienza seicentesca, come visto sopra, trova davvero le proprie premesse nella lunga recensione all'elogio di Cavalieri pubblicata nel 1778 sul periodico di Modena, e che è interamente centrata sulla questione dell'opposizione della Compagnia alla scienza moderna.

L'ironia su cui è giocata la recensione, vera cifra stilistica di Tiraboschi, non è lontana da quella che, alcuni anni dopo, intriderà la *Lettera a Mamachi*; ma l'avversario è senza dubbio più difficile, proponendo una lettura storica intelligente ed in sé plausibile, anziché una dura opposizione di natura dogmatica. La tattica scelta è pienamente esemplare dell'inclinazione erudita dell'enciclopedismo cattolico: nell'analisi di Cavalieri «sembra, che il Ch. autor dell'Elogio sia caduto in qualche errore di fatto, degno di scusa in un matematico, che avvezzo a occuparsi in ardui e intralciati calcoli, non può molto riflettere in cotai minutezze». Frisi, dunque, scrive in un passo che la *Geometria indivisibilium* è compiuta nel 1626, altrove che nel '29 è ancora abbozzata; scrive che il Senato bolognese assegna a Cavalieri la cattedra d'astronomia, che è in realtà quella di matematiche miste; scrive che la *Ruota planetaria perpetua*, data alle stampe con lo pseudonimo di Silvio Filomanzio, non si occupa d'astrologia, mentre proprio per la costruzione di tavole astrali, strumento primario dell'astrologo, essa è concepita¹¹⁴. La critica di Tiraboschi, insomma, corre tutta sul filo della puntualizzazione, dell'annotazione dotta, che altro non è che la variante polemica del rigore storiografico sotteso all'intera produzione dell'abate bergamasco. È una contestazione, nel suo garbo, estremamente corrosiva, mirata a togliere credibilità scientifica all'avversario, ed a ricondurlo nell'alveo della libellistica fiorita all'epoca della soppressione; la serenità del quadro della biblioteca futura diventa il velo del rancore antigesuitico, per cui a Frisi è attribuibile «ciò ch'egli ha detto in quest'elogio del gesuita Guldino, che in questo tratto lasciò vedere le piccole passioni, che l'animavano»:

forse allora l'*erudito bibliotecario*, che di qua a 50 anni non sarà mosso a dir male de' gesuiti dalla speranza d'ottenere grazia e favore da alcuni, né sarà rattenuto dal dirne bene dalle sue *piccole passioni*, nel condurre per le diverse classi della biblioteca uno straniero bramoso d'essere istruito, terrà un linguaggio diverso da quello, che or suppone il Sig. Ab. Frisi¹⁵.

Il carattere propagandistico dell'*Elogio*, dettato, accusa esplicitamente Tiraboschi, da convenienza politica, distorce la verità storica. Appare qui tutta l'efficacia dell'operazione di sminuzzamento nozionistico del sapere, della frammentazione dei fatti che priva di coerenza le teorie di ampio respiro, mostrandone la supposta fragilità strutturale e svuotandole della carica ideale. «Si dice che i gesuiti sono sempre stati nemici di tutte le belle scoperte *dal moto della Terra fino alla teoria de' colori*. Ma questa proposizione non è ella troppo universale? I gesuiti non furono certo nemici della scoperta delle leggi dell'accelerazione de' gravi», anzi la provarono con l'esperienza della Torre degli Asinelli di Riccioli e Grimaldi; «non furono nemici della scoperta delle macchie solari», poiché Christoph Scheiner le osservò nello stesso periodo di Galilei, e la precedenza di quest'ultimo fu sostenuta dai padri Tanner e Guldin; «non furono, almeno generalmente, nemici delle scoperte delle montuosità della Luna», che Giuseppe Biancani difese contro un confratello; «non furono nemici delle nuove scoperte intorno alle comete», e la teoria di Orazio Grassi si è dimostrata più corretta di quella di Galilei; «non furono nemici delle nuove scoperte dell'ottica», dati i contributi di Grimaldi allo studio della diffrazione della luce, e così via¹⁶. Non si tratta, peraltro, di uno sfoggio d'erudizione a sfondo puramente dialettico: sotto l'incalzante mareggiata nozionistica si scorge la rivendicazione dello storiografo per la specificità della propria competenza, l'appello al rispetto del dato documentario contro le falsificazioni di parte. Appello che, va ripetuto, non scaturisce da una posizione di neutralità, ma è il frutto di una precisa scelta politica di tono conservatore, tesa a togliere credito alla figura, prettamente illuministica, del letterato impegnato civilmente, una negazione di plausibilità ad ogni forma di trasversalità intellettuale, che è riflesso della società di stati dell'antico regime: la critica dell'attitudine del matematico, «avvezzo a occuparsi in ardui e intralciati calcoli», ad interessarsi delle «minuziosità» del sapere storico-letterario.

È, appunto, lo specchiarsi, tanto sul piano storico quanto su quello etico-professionale, del baconismo epistemologico che ha già permesso l'addomesticamento di Galilei e lo sviluppo di un enciclopedismo cattolico di rilievo; è una componente essenziale di quella strategia di contenimento e riconfigurazione delle istanze più eversive della nuova cultura europea perseguita dal riformismo moderato di matrice gesuitica di Tiraboschi, della sua ampia cerchia di corrispondenti, del fuoriuscitismo spagnolo. Un solo anno dopo la recensione, nel 1779, l'abate Andrés pubblica una *Dissertazione sopra le cagioni della scarsezza de' progressi delle scienze*, affrontando il tema, accademico ma tutt'altro

che negletto dal pubblico colto, della stasi della ricerca in quell'epoca così prodiga di encomi e sovvenzioni alle istituzioni scientifiche: in matematica, dopo le grandi sistemazioni del secolo XVII si è raggiunto un punto morto; in astronomia le ultime scoperte di rilievo, l'aberrazione della luce stellare e la nutazione dell'asse terrestre, si devono a James Bradley, la geodesia, malgrado le grandi e costosissime spedizioni della metà del secolo, è ferma a quanto già calcolato da Newton sulla forma della Terra¹¹⁷. Le ragioni sono molteplici, dall'ignoranza dei classici del Seicento, Copernico, Galilei, Borelli, Malebranche, al disuso in cui è caduto il metodo ipotetico, all'abbandono della geometria a favore dell'algebra, alla deviazione dalla sperimentazione; ma avanti a tutte sta la moda dell'ecllettismo culturale, la dispersione delle energie, da parte degli scienziati, nella rincorsa di competenze artistiche ed umanistiche funzionali al prestigio mondano. È sconcertante, infatti,

vedere il Sig. D'Alembert, che tanto grido aveva levato nell'Accademia delle Scienze di Parigi, e in tutte le scientifiche società dell'Europa, al posto abbassarsi di segretario dell'Accademia francese; e le sublimi teorie del cielo, e della terra lasciando da parte, andare in pesca di sinonimi, e di altre vane ricerche, e perdersi dietro a frivoli elogi, ed inutili arringhi¹¹⁸.

Non è un caso che il teorico dell'*Encyclopédie*, modello di Frisi e di quanti vedono nell'impegno civile degli uomini di scienza la premessa della pubblica felicità, sia additato ad esempio della decadenza delle generazioni contemporanee di studiosi; l'attività pubblicistica, la partecipazione alle contese politiche costituiscono, in un certo senso, l'attuale corrispondente dell'indirizzo metafisico della speculazione cartesiana, che ha dimostrato la propria vulnerabilità, e la cui critica non è priva di sfumature moralistiche: vanagloria, ricerca di facile successo, caccia ai titoli accademici ed al favore dei potenti, tutto questo sta alla base dell'agire dei *philosophes* e dei loro emuli italiani. «Oh quanto bene avete umiliato il capo a quel matematico orgoglioso, che pretende di parlare all'Italia dalla cattedra», si complimenta Clementino Vannetti ricordando a Tiraboschi la recensione all'*Elogio* di Frisi¹¹⁹.

Allo stesso tempo, però, non si ha a che fare con nozionismo meramente controversistico e strumentale: sarebbe errato negare a quella cultura «dignitosa, ma accademica e fredda» che giustamente, secondo Giuseppe Ricuperati, si esprime nel periodico di Tiraboschi¹²⁰, la profondità teorica e l'ampio respiro che caratterizzano l'opera dell'autore. La severità documentaria pronta a trasformarsi in puntiglio aggressivo dà vita, contemporaneamente, ad una visione storica lontana da opposizioni dualiste, assai più matura di quella dell'avversario e singolarmente vicina alle riflessioni di Bailly:

Ma è pur vero, che alcuni gesuiti oppugnarono le opinioni del Galileo, del Newton etc. Noi nol neghiamo. Ma preghiamo il Sig. Ab. Frisi a dirci, se furon soli i gesuiti a ciò fare?

Eran forse gesuiti Scipione Chiaramonti, Vincenzo Grazia, Lodovico dalle Colombe, Fortunio Liceto, e tanti altri, che combatterono contro del Galileo? (...) Le nuove opinioni, e i nuovi sistemi han sempre trovati nimici, e richiedesi un lungo corso di anni prima che la verità riporti trionfo sui pregiudizj. In fatti furono essi molti in Italia, e fuor d'Italia i seguaci del Galileo? Le università stesse di Padova e di Pisa ne riceveron forse subito le opinioni? O non vi trovaron essi e dispregiatori, e contraddittori in gran numero, benché niuna parte vi avessero i gesuiti? (...) Ci si mostri, quai siano quelli, che abbiano prontamente abbracciati i nuovi sistemi. L'Accademia di Francia quanto ha ella tardato ad abbandonare i sogni del suo Cartesio per seguire il più ragionevol sistema del Newton?¹²¹

Come l'opposizione seicentesca alla nuova scienza è ricondotta, nello scritto di Frisi, entro uno schematismo ancorato ai cardini della filosofia naturale aristotelica e del conformismo imposto dai collegi gesuitici, così in Tiraboschi essa assume la complessità di un movimento eterogeneo, sfuggente a classificazioni sommarie, incarnazione contingente di una componente metastorica costante nella psicologia umana, la diffidenza verso il nuovo ed il culto della tradizione. Ciò significa, oltretutto, levare specificità all'operato delle istituzioni ecclesiastiche, inquadrandole nel più generale contesto delle grandi realtà socioculturali del XVII secolo: storicizzare la Chiesa, riconoscerne il carattere umano, attivare distinzioni che permettano di salvare quanto il passato ed il presente di essa offrono di valido, in opposizione all'immagine monolitica espressa, con intenti opposti, dal riformismo anticuriale e dall'intransigenza della fazione romana più conservatrice. La critica serrata di Frisi alla scienza gesuitica non si limita, da questo punto di vista, a quanto espresso nel secolo precedente, ma arriva a mettere in discussione la stessa produzione contemporanea: l'accusa di arretratezza rivolta agli studi «degli elementi indivisibili de' corpi, delle infinite forze ripulsive, delle forze e vive, e morte»¹²², come Tiraboschi e qualsiasi altro lettore colto è in grado di capire, ha i propri obiettivi, appena dissimulati, nei padri Rudjer Boskovic' e Vincenzo Riccati, esponenti di spicco non solo della Compagnia di Gesù, ma dell'intera proposta scientifica cattolica del pieno Settecento; e, di lì a pochi anni, Frisi non esita a postillare le *Effemeridi astronomiche per l'anno 1782-83*, dei padri De Cesaris e Reggio, già docenti al collegio gesuitico di Brera, e a distribuirne copie volte a dimostrare la loro inattendibilità, provocando la risposta dei due astronomi sul "Giornale" di Modena, ed ottenendo successivamente l'appoggio di Pietro Verri, con l'anonima *Lettera ad un amico che spiega la questione delle tre lettere astronomiche*¹²³. Nel frattempo, a pochi mesi di distanza dall'elogio di Cavalieri, ma con datazione della lettera dedicatoria – alla duchessa di Modena Maria Beatrice – precedente a quello, la serie elogistica di Frisi prosegue con Isaac Newton. L'analisi della decadenza italiana si apre ora ad una prospettiva comparativa, sottolineando la centralità del riconoscimento istituzionale alle attività di ricerca nello sviluppo della scienza:

Il Galileo fu lungamente perseguitato: il Cavalieri, il Cassini, il Grandi non ebbero obbligatione alcuna alla patria: tant'altri illustri italiani vissero nella mediocrità, e non furono onorati generalmente che in morte. Il Newton fu conosciuto, ed onorato da tutta la sua nazione sino dalla prima gioventù: fu sollecitamente promosso a degl'impieghi, che lo fecero vivere nella ricchezza: ebbe tutta la tranquillità letteraria, tutti i suffragi privati, e pubblici sino alla morte. Tutti quegli onori ritornano adesso sulla nazione¹²⁴.

Il parallelo Galilei-Newton, uniti da un'ideale continuità metodologica ma antitetici quanto all'accoglimento ricevuto dalle proprie teorie cosmologiche, porta la riflessione sul generale contesto ideologico del Seicento a lambire, ancora una volta, la questione della condanna del 1633; questa volta, però, il reiterato antigesuitismo adombra una diversa soluzione interpretativa:

la maggior parte delle scuole d'Italia, affidate in quel tempo ai gesuiti, ridotte ad una disciplina monastica, e sistemate con altre viste, e con altri fini particolari, erano ancora più oscure, e caliginose. Vi si cercava più la subordinazione che la solida istruzione de' giovani: vi s'insegnavano le qualità occulte, gli enti di ragione, la distinzione virtuale, l'ingenerabilità, e l'incorruttibilità dei cieli (...). La quiete della Terra formava come la base degli studj astronomici, che vi erano allora permessi. Due gesuiti di maggior nome, il Riccioli, ed il Grandami avevano impiegato la mediocrità de' loro talenti per ricavare dalla caduta dei corpi gravi, e dal supposto magnetismo terrestre due supposte dimostrazioni dell'immobilità della Terra (...). La persecuzione del Galileo, che là nel centro dell'Olanda'avea messo il Des Cartes quasi in procinto di dare alle fiamme tutti i suoi scritti, dovea ritenere di più un italiano da qualunque scolastica novità¹²⁵.

Senza formulare alcuna accusa specifica sulla responsabilità nella denuncia e nella condanna di Galilei, Frisi enfatizza, non senza forzature, l'impianto rigidamente aristotelico della filosofia naturale della Compagnia di Gesù, sovrapponendo, in concreto, la «setta peripatetica» a quell'ordine: coloro che in Brucker e Montucla non sono che astratti «adversarii» e «ennemis de Copernic», tutt'al più riconducibili ad un'indeterminata ortodossia universitaria, assumono ora il volto dei padri di S. Ignazio. La persecuzione del pisano, dalla denuncia al processo, rischia di diventare un affare del tutto interno alla Chiesa. Tiraboschi intuisce l'operazione: in una durissima recensione all'elogio nega che l'opposizione di Riccioli all'eliocentrismo poggi sulla fisica aristotelica; smentisce la presunta opposizione dei gesuiti all'erezione del mausoleo a Galilei in S. Croce; non risparmia l'attacco personale, con l'obiettivo di riportare la tesi dell'avversario ad un preciso movente politico e privare di attendibilità storica le accuse: a Frisi

sembra strano, che alcuni gesuiti si sieno opposti ai primarj promotori delle scienze; ma per nostro avviso assai più stravagante dee sembrare a qualunque onesto letterato, che un geometra emulatore de' primi genj, aggregato alle principali accademie dell'Europa, e soprattutto libero filosofo non arrossisca di ostentar nimicizia, e seguendo il costume di un gazzettier prezzolato voglia insultare ad ogni passo questa infelice pur troppo, ma sempre benemerita società (...)¹²⁶.

Frisi, in realtà, entro un discorso di ordine politico fa affiorare una voce antica quanto l'abiura di Galilei, una tradizione sotterranea, probabilmente mai uscita dalla dimensione orale, che è una componente fra le più controverse dell'aura di oscurità che avvolge il processo. Sono ampiamente noti alla storiografia galileiana, grazie all'Edizione nazionale curata da Antonio Favaro, gli accenni al padre Scheiner quale accusatore principale dello scienziato, mosso dalla rivalità nella questione della scoperta delle macchie solari, che punteggiano già nel 1633 la circospetta corrispondenza dei maggiori letterati francesi: «M. Naudé m'escrit que le P. Scheyner escrivoit dez lors *ex professo* contre le pauvre Galilée, qu'il y travailloit puissamment et avec grandissime animosité, à ce qu'on leur en mandoit de Rome, dont les effects n'ont que trop paru (...)» scrive il 25 giugno Nicolas Fabri de Peiresc a Pierre Gassend, aggiungendo, nel settembre successivo, di essere stato «un peu touché de voir qu'il ne se puisse abstenir d'attaquer ce pauvre vieillard, aprez l'avoir terrassé à ses pieds et l'avoir faict mesmes condamner, oultre la retractation, à une prison perpetuelle»¹²⁷. Il *Tractatus syllepticus*, rassegna di esegesi biblica in chiave tolemaica pubblicata quello stesso anno da Melchior Inchofer, e la prima versione a stampa dei testi della condanna e dell'abiura, inclusa da Riccioli nell'*Almagestum novum* del 1651, ed accolta con riprovazione negli ambienti medicei, contribuiscono alla genesi della leggenda nera del complotto gesuitico contro Galilei. La quale, tuttavia, per l'assenza di effettive prove a carico di Scheiner o di Orazio Grassi, antagonista del pisano nella famosa controversia sulle comete che dà origine al *Saggiatore*, e, soprattutto, per il clima di autocensura che regna tra i depositari delle memorie galileiane, dissolto solo con la metà del Settecento, non è oggetto di specifica elaborazione sino al 1773. Con la soppressione della Compagnia e la condivisione di sentimenti antigesuitici da parte del grosso delle élites intellettuali europee si prepara il terreno agli addebiti impliciti di Frisi ed a successive ricostruzioni più articolate. Nel 1784 gli *Elogi d'alcuni illustri italiani*, redatti da Angelo Fabroni in un libretto di facile lettura che conosce una ristampa nel giro di un paio d'anni, si aprono con una breve biografia di Galilei, tematicamente debitrice degli scritti frisiani, e verosimilmente inserita in seguito al successo commerciale di quelli e delle *Vitae* curate dallo stesso Fabroni. Il motivo dell'opposizione aristotelica alla nuova scienza ricorre più volte, ma in termini vaghi, indistinti; solo due nomi appaiono chiaramente, quello del «gesuita Scheinero» e quello di Grassi, cui è addossata la colpa delle persecuzioni che porteranno alla censura del *Dialogo*:

Le riflessioni, che [Galilei] dal suo letto, ov'egli infermo giaceva, comunicò cogli amici, raccolte poi dal Guiducci, e contrapposte al discorso del gesuita Grassi, dieder motivo a quest'ultimo d'inveire contro lui con un'acerba ed insolente risposta. Ed allor fu che il Galileo comparve in campo col *Saggiatore* (...). Gli errori del Galileo rilevati, ed il ridicolo sparso sull'avversario gli risvegliarono di nuovo contro un partito già per le dispute

antecedenti indisposto, e l'intima persuasione, che del sistema copernicano pur traspirava nel *Saggiatore*, somministrò tutte l'armi per maggiormente attaccarlo¹²⁸.

Già Luigi Brenna, del resto, nomina apertamente Grassi ed altri confratelli, «qui acerrimo Galilaeum odio prosequebantur»¹²⁹; l'orientamento generale dell'articolo, ispirato, come già visto, ad una lettura moderata prossima a quella di Tiraboschi, finisce tuttavia per stemperare la gravità dell'addebito. Da tutt'altro versante, al contrario, arriva nel 1793 un attacco fra i più incisivi e circostanziati al contegno dei gesuiti nella faccenda. La *Vita e commercio letterario di Galileo Galilei* del senatore Nelli, che esce lo stesso anno della morte dell'autore con il falso luogo di Losanna (ma ne esiste pure un'edizione non contraffatta), si compone di due massicci volumi, senza precedenti – a parte quello delle *Notizie* di Targioni Tozzetti, che non costituiscono comunque una monografia sullo scienziato – per ampiezza dell'esposizione biografica e quantità delle fonti citate, fra le quali compare un ingente carteggio galileiano inedito, fortunatamente acquistato dall'autore. È probabilmente l'opera di una vita, e, uscita trentaquattro anni dopo il *Saggio di storia letteraria fiorentina*, testimonia l'evoluzione stilistica e critica di Nelli, primariamente in relazione al mutato clima politico e culturale; come il *Saggio* si limita a chiamare in causa un'astratta «turba dei maligni peripatetici» quale tessitrice del complotto che conduce al processo, così ora il ruolo rivestito dalla gerarchia ecclesiastica è centrale, dipinto con vividi colori anticlericali ma, nel contempo, sostenuto da una pressante produzione documentaria. La parte sostenuta dagli uomini della Compagnia di Gesù è, come mai prima, massiccia, fitta di battute, degna dei veri antagonisti del dramma. Da tempi insospettabili: immediatamente a ridosso del trasferimento di Galilei a Padova andrebbero cercate, secondo Nelli, le radici dell'odio. Con accenti palesemente frisiani, egli spiega infatti che

Il pontefice Paolo III, conforme è noto, approvò nell'anno 1540 il nuovo istituto de' gesuiti. Questi religiosi eressero in seguito de' collegi per educare la gioventù, ed aprirono delle pubbliche scuole per istruirli nell'umane lettere, e nelle scienze. Professavano la filosofia peripatetica, e per una serie di molti anni furono gli acerrimi difensori della dottrina di Aristotele, mediante la quale tennero involti tra le tenebre dell'ignoranza i loro discepoli. L'aver stabilito quell'istituto per costituzione, e per massima d'insegnare un tal genere di filosofia enimmatica, produsse il pessimo effetto, che perseguitarono aspramente molte di quelle università, e pubbliche benché cattoliche, nelle quali con metodo diverso, ed opposto ai principi, ed alle idee, e vedute loro veniva istruita la scolaresca, mentre già il mondo s'illuminava a gran passi. (...) È da notarsi, che il Galileo ottenne la cattedra nello Studio di Padova sulla fine dell'anno 1592, cioè un anno dopo all'insorta controversia co' gesuiti [il riferimento è alle rimostranze espresse al governo da Cesare Cremonini, in rappresentanza del corpo docente dello studio, in merito all'inaugurazione di corsi para-universitari da parte del collegio gesuitico]. Per esser egli un uomo di singolar talento non sarà abbisognato porre in opera molta fatica a' professori dell'università per muovere il di lui animo ad alienarsi da quei religiosi, poichè aveali da se stesso già

conosciuti. Ed in fatti osservo, che dopo la sua dimora in Padova interruppe ogni frequente commercio letterario col padre Clavio.(...) Ho creduto proprio di far quivi la narrativa di questi fatti, acciò possa comprendersi d'onde abbia avuta origine l'inimicizia de' gesuiti contro del Galileo lettore di Padova, e di questo contro gl'individui di quella celebre, ed estinta società¹³⁰.

I gesuiti sono per loro stessa natura avversi alla propagazione della nuova scienza, in virtù di un compito egemonico nella formazione della gioventù fondato sulla filosofia aristotelica, e come tale avverso alle nuove discipline sperimentali che iniziano a riscuotere seguito negli studi pubblici. La dinamica soggettiva dello scontro, incardinata su quell'invidia per la fama di Galilei che è un topos della letteratura contemporanea, rallenta e si perde in una prospettiva strutturale, al cui centro è collocata, sulle orme di Frisi, la grande strategia pedagogica della Controriforma con il suo carattere totalizzante, la sua intolleranza nei confronti delle proposte alternative e l'inclinazione nettamente conservatrice. È un'ottica nella quale non c'è spazio per distinzioni e sfumature intermedie; come la Compagnia è granitica nella difesa di Aristotele, così nessuno dei suoi accoliti è esente dall'accusa di ostilità verso il pisano: sul padre Clavius, tradizionalmente suo leale interlocutore, si addensano ombre di gelosia e rancore verso di lui; la lettera di Bellarmino ai matematici del Collegio Romano sulle scoperte del *Sidereus nuncius*, e la risposta di questi ultimi, trasudano «il disprezzo, col quale i gesuiti trattavano i laici più eminenti del secolo»; Christoph Grienberger, nel dirigere alcune esperienze a margine della disputa sui corpi galleggianti, «aveva avuto preciso ordine dal p. generale de' gesuiti di difendere Aristotele»¹³¹. L'impulso politico, appunto, è assolutamente centrale nell'intera vicenda, tanto da accreditare un'immagine dei «loioliti» improntata all'azione a fini meramente strumentali, lontana da qualsiasi implicazione ideale, sia pure la passione per la ricerca: durante il dibattito sulla natura delle comete, essi, «i quali erano eccellenti nella politica, e nella dissimulazione, vietarono a' di loro religiosi il parlare della vegliante questione tra il Galileo, ed il p. Grassi», il quale, a sua volta, non è intimamente sfavorevole alla teoria copernicana, «dal che si comprende, che i gesuiti non erano ad essa contrari, anzi che intrinsecamente vi aderivano, ma dimostravano esternamente l'opposto per non contravvenire al consueto stile di dover difendere ad ogni modo le opinioni de' loro soci»¹³². Il decreto di condanna del 1633, dunque, è strettamente connesso al contesto in cui ha luogo, figlio di un incrocio di circostanze che riportano tutte, comunque, al disegno repressivo della Chiesa sul pensiero umano. Questo, tuttavia, non comporta giustificazione per i singoli, che agiscono coerentemente alla parte loro assegnata: si ripresenta la teoria del complotto, adesso argomentata e fornita di precisi responsabili. Galilei cade nella trappola, crede di poter contare su Urbano VIII, ma si vede ritirato il *Dialogo*; corrono per Roma illazioni sulla causa ultima del voltafaccia del papa, però «la so-

stanza si era, che i gesuiti lavoravano sotto mano, perché fosse proibita l'opera». La polemica sulle montuosità lunari con i padri del collegio di Mantova, l'urto con Scheiner e Grassi, il timore del tracollo dell'aristotelismo, spina dorsale della filosofia naturale secondo la *Ratio studiorum*, il decreto del 1616, stesso da Bellarmino, «tutte queste cose unite averanno certamente prodotto l'effetto, che que'padri portassero non solo vivente al toscano Archimede invidia, ed odio particolare, ma che ancora viepiù si manifestassero dopo la di lui morte»¹³³. Probabilmente nella *Vita* di Nelli è presente la più compiuta formalizzazione settecentesca del classico luogo della persecuzione gesuitica contro Galilei, e, ad un ventennio dagli interventi di Frisi, un'altra, pesante denuncia dell'oppressione esercitata dalla Chiesa sulla cultura italiana. Sono pronte le condizioni per la grande mitografia galileiana dell'età del liberalismo, e per una complessiva lettura della vicenda in chiave integralmente anticlericale; la Roma dei gesuiti, dei frati invidiosi e degli inquisitori sta per diventare lo scenario tenebroso nel quale gli embrioni del libero pensiero sono costretti a lottare faticosamente contro la sottomissione. Senza dubbio è chiara, in Tiraboschi, la percezione del rischio di fallimento complessivo del progetto di riforma della cultura cattolica, nel quale il dialogo con la scienza e con l'enciclopedismo laico ha una parte di rilievo. Nella seconda edizione della *Storia della letteratura italiana* le postille di aggiornamento dell'autore infiorano il volume VIII, sul secolo XVII, pubblicato nel 1793; stesse linee interpretative ma, rispetto al 1780, la necessità di fare i conti con le recenti uscite sull'argomento: nuove annotazioni, con numerazione separata, si aggiungono al corpo del testo, con le quali Tiraboschi arricchisce l'apparato documentario alla luce delle *Notizie* di Targioni Tozzetti, delle lettere di Antonio Querenghi, diplomatico attivo a Roma intorno al 1615, conservate nella biblioteca Vandelli di Modena, e della *Vita* di Nelli, conosciuta attraverso i fascicoli di cui i librai già dispongono e citata nel paragrafo introduttivo sugli *scrittori della vita del Galileo*¹³⁴. S'impone il ridimensionamento del giudizio fortemente negativo sul comportamento dei gesuiti verso il pisano; con la consueta, metodica stringatezza, e senza la *vis* polemica del dibattito con Paolo Frisi, una nota informa che «alcuni moderni scrittori di Vite e di Elogi sembran volerci persuadere, che i più ostinati persecutori del Galileo fossero i gesuiti»¹³⁵. In realtà, come risulta proprio dal carteggio edito da Targioni, la corrispondenza di Clavius e dei suoi allievi con Markus Welser ed il cardinale Bellarmino dimostra il loro impegno nel ripetere le osservazioni telescopiche del 1609-10, e la conferma della loro validità; il padre Grienberger è citato da Galilei a proprio sostegno, ed i padri Biancani, Tanner e Guldin non esitano a difenderne il credito. Sono, in sostanza, anche se soccorse da una più massiccia documentazione, le prove a discarico già prodotte nelle recensioni agli elogi di Cavalieri e Newton; il tutto limitato a qualche riga di nota, certo assai puntuale, ma senza dubbio priva delle caratteristiche di una risposta in grande stile. La quale, comunque, si trova alla fine dell'intero tomo.

«Or ci si dica, se in altro corpo regolare ebbe il Galileo amici e difensori quanti tra' gesuiti. Perché dunque rivolgere contro questi un'accusa, che loro assai men conviene che ad altri? Perché attribuire a tutti un errore, che fu sol di pochissimi?»¹³⁶ La domanda è, naturalmente, retorica. Come la battaglia per la soppressione della Compagnia di Gesù ha costituito il prodromo di una generale offensiva contro i beni e i diritti della Chiesa, così la sua diffamazione in merito al processo a Galilei è da ricondurre ad un programma di nuova interpretazione dell'età segnata dal Concilio di Trento, funzionale al conferimento di identità storica al movimento riformista e giurisdizionalista dell'Italia illuminata. Le appendici al volume VIII della *Storia*, due «memorie storiche sul sistema del Galileo» composte da Tiraboschi per l'Accademia dei Dissonanti nel 1792-93, costituiscono in questo senso una complessiva sistemazione della questione copernicana nel suo rapporto con la cultura moderna, alla luce dell'esperienza maturata negli anni precedenti, volta a fornire una risposta cattolica e moderata a quel programma. È il coronamento di un'elaborazione storiografica avviata con la prima edizione della *Storia* e maturata grazie al confronto diretto, e privo di complessi d'inferiorità, con le lucide rivendicazioni illuministe di Frisi prima, quindi con il tentativo di Mamachi d'imporre un anacronistico conformismo di facciata; e, se il primo conflitto, pur non avendo decretato un vincitore, ha permesso di segnalare al pubblico la presenza di una corrente innovatrice antiradicale, il secondo si è indubbiamente risolto in un trionfo personale per Tiraboschi. Le circostanze, ora, sono favorevoli: la *Storia della letteratura italiana*, successo editoriale di enormi proporzioni, offre una tribuna di privilegio, ed in diversi principati italiani ed europei i timori suscitati dai disordini rivoluzionari rimettono sul tavolo la questione di una possibile ricostituzione dei gesuiti. Altre voci, oltretutto, si sono levate, negli ultimi dodici anni, sull'affare Galilei.

La più autorevole è quella del fiorentino Giovanni Targioni Tozzetti, medico, botanico, erudito di rango, già direttore della Biblioteca Magliabechiana. La descrizione geologica del Granducato è l'attività cui dedica le maggiori energie: nei corso dei suoi viaggi scientifici lungo l'Appennino delinea il primo prospetto di evoluzione morfologica del paesaggio, studia la scomparsa dei grandi laghi pleistocenici, mette in cantiere un *opus magnum* sulla geografia fisica ed umana della Toscana, di cui lascia solo il *Prodromo*. L'esposizione naturalistica del territorio ha un corrispettivo storico nelle *Notizie degli aggrandimenti delle scienze fisiche accaduti in Toscana*, quattro densi volumi usciti nel 1780, il primo dei quali dedicato pressoché *in toto* a Galilei, che apportano una quantità di documenti di prima mano sulla scienza italiana del Seicento tale da rendere l'opera una fonte di notevole importanza sino alle ricerche di Favaro ed oltre. Nel complesso il giudizio sulla condotta ecclesiastica, benché mancante della consueta incriminazione dei gesuiti, appare francamente critico, non celando le responsabilità di Roma, ma allargandole ad altri soggetti storici, per-

sino ai Medici, corresponsabili dello stato di soggezione nel quale hanno versato, fino a tempi non lontani, i letterati italiani; di essi, infatti, «chi avrebbe potuto (...) nel secolo passato, ed anche nel corrente, fino a che durò a regnare il Serenissimo Gran Duca Cosimo III, stampare una vita del Galileo, e lodarne le gesta, senza correre dei pericoli, o almeno farsi un demerito?»¹³⁷. Negli anni di aspra lotta ideologica del secondo Settecento, tuttavia, contestualizzare, circoscrivere, puntualizzare può significare, come già visto, offrire una lettura certo equilibrata, ma anche atta a smorzare il potenziale antiromano di una vicenda ancora scottante quale la condanna del 1633. È inverosimile sia questa l'intenzione di Targioni Tozzetti; tuttavia è degna d'interesse la trasposizione del giudizio dal piano etico a quello storico, che rende la sua ottica distanziante singolarmente più vicina alla critica dei secoli successivi che a quella a lui contemporanea:

La disgrazia del Galileo benché in qualche parte procuratasi, fece gran strepito nel mondo, e se fece poco onore al governo toscano di allora, ha fatto non lieve disonore anche alla corte romana; perché ha dato, e darà occasione agli eterodossi, ed anche a certi ortodossi un poco recalcitranti, di non applaudire tutte le di lei determinazioni¹³⁸.

Non in questo, comunque, ma in altri interventi si rinvergono le linee fondamentali di quell'interpretazione di orientamento moderato cui Tiraboschi dà forma compiuta negli scritti del '92-'93: il caso Galilei, da questo punto di vista, nodo ancora da sciogliere e coscienza sporca del cattolicesimo illuminato, è fra gli scogli prediletti per il cimento dei letterati ex gesuiti, nell'ultimo ventennio del secolo. Vi si misura Juan Andrés, prima nel già citato *Saggio della filosofia del Galileo*, quindi, ma solo fuggevolmente, nel celebre *Origine, progressi e stato attuale di ogni letteratura*. Circa il problema della condanna, lo spagnolo fa proprie due tesi d'impronta velatamente apologetica; la prima riguarda la figura dello scienziato: nel 1616, condannato il copernicanismo,

tacque per allora prudentemente il Galileo; ma poi volendo pubblicare impunemente i suoi famosi Dialoghi, pensò al ripiego di metterli fuori, dichiarandosi di non aver altro fine, che di far vedere agli eretici, che i cattolici condannando tale sistema, non operavano ciecamente (...). Ma la cosa era troppo chiara, perché potesse abbagliare il tribunale¹³⁹.

La seconda tesi concerne la parte avversa, la Chiesa:

Pur troppo in tutte le nazioni, e in tutte le età uno zelo mal inteso della religione ha fatto commettere violenze, e cadere in errori. Non è nuova a' filosofi la sorte del Galileo; né è un biasimo particolare di Roma l'aver condannata come contraria alla religione un'opinione filosofica, ma è bensì particolarissima gloria di tutta l'Italia l'aver prodotto un filosofo dell'acutezza e sodezza (...) del Galileo¹⁴⁰.

Un procedimento analitico pressoché inverso sta alla base delle due conclusioni. Nel caso di Galilei l'applicazione di una lente storica convergente induce il lettore ad abbandonare il piano macroscopico della controversia filosofica, e ad inoltrarsi in quello della relazione contingente, personale fra lo scrittore ed il censore: matura l'idea dell'«inganno di Galilei», del suo tentativo di aggirare il «salutifero editto» del 1616 propagando il copernicanismo nella forma dissimulata di un dialogo, apparentemente paritario, fra i sostenitori delle due cosmologie rivali. Il risultato è ovvio, la ripartizione della responsabilità fra il giudice e l'imputato non può che attenuare la gravità del verdetto. L'esito è lo stesso nella seconda tesi, analoga a quelle di autori laici (Bailly, Targioni Tozzetti), che è, in certo modo, l'immagine riprodotta da una lente divergente; l'oggetto studiato si allontana, l'operato di Roma perde specificità e si confonde nel mare indistinto di sopraffazioni che bagna le vicende umane. La tutela dell'ortodossia tolemaica, nell'ambito di una precisa situazione socioculturale quale la Controriforma, rientra in quello «zelo mal inteso della religione» dal quale nessun periodo storico è esente, impedendo di rivolgerci a Roma «un biasimo particolare». La stessa intonazione nazionalista è funzionale alla tesi, riconoscendo a «tutta l'Italia», ivi compresa la capitale del cattolicesimo, l'onore di patria dello scienziato. È un ulteriore *Elogio di Galileo Galilei*, pubblicato nel medesimo 1782, a raccogliere ed assemblare le tematiche incontrate sino ad ora fra gli intellettuali cattolici, tanto da costituire una sorta di ritratto galileiano standard del moderatismo settecentesco; l'autore è di nome: Andrea Rubbi, verseggiatore e critico letterario noto al grosso pubblico, che proseguirà sulla via della compilazione erudita con il voluminoso *Parnaso italiano*. In una postfazione teorica allo scritto, l'autore si pone a metà via fra quello che definisce «elogio all'intelletto», centrato sulla critica delle opere del soggetto, e l'«elogio alla memoria», il regesto cronologico della vita. Troppo specialistico il primo, e quindi di lettura tendenzialmente ostica, troppo stringato e manualistico il secondo: quanto Rubbi propone è un «elogio allo spirito», risultante dalla sinossi biografica e bibliografica dell'autore studiato, e come tale arricchito della doppia caratteristica della scorrevolezza e dell'approfondimento¹⁴¹. Ciò che, in realtà, distingue lo scritto è l'impronta decisamente retorica dello stile, senza dubbio funzionale ad una sua diffusione presso i salotti cittadini, indicativa del carattere ameno e narrativo di certa pubblicistica divulgativa del periodo; questo, in rapporto ad una questione che lo stesso Rubbi pone, il confronto con il precedente frisiano – ma che egli risolve nei termini della volontà di non ripubblicare un *Elogio* di tale successo – è il modello sul quale è sviluppata una proposta letteraria alternativa a quella di Frisi, di tipo eminentemente oratorio e ricreativo, quanto la seconda predilige l'analisi storico-concettuale¹⁴². Inutile specificare lo sfondo ideologico sul quale si proietta questa trattazione della questione galileiana nelle forme di un'edificazione fine a se stessa. Ciò non significa che la trattazione di Rubbi sia sorda all'elaborazione che la precede: al

contrario essa, come già scritto, assorbe quanto la cultura cattolica ha espresso sull'argomento e lo veicola in forma compatta, chiara, piacevolmente fruibile. Vi si ritrovano tematiche della storia filosofica tradizionale, filtrate da un'attitudine conservatrice: l'antitesi Galilei-Descartes ed il contrasto tra fedeltà alla sperimentazione e metafisica, tra l'eredità del metodo e quell'«edifizio pomposo, che potè divenire dispotico dell'universo, finché non si smosse l'arena, su cui era fondato»¹⁴³. Il rispetto formale dell'antica deliberazione su Copernico, per cui Galilei «stabilisce il moto de' corpi celesti; prova il moto diurno, indi il moto annuo della Terra, e in conseguenza l'immobilità del Sole. Questa almeno è l'ipotesi più probabile per ispiegare i celesti fenomeni»¹⁴⁴. La contestualizzazione della condanna dell'eliocentrismo, in ordine alla deresponsabilizzazione dei teologi, che «non poteano saper di fisica, prima che Galileo l'avesse insegnata. Erano essi alla condizione di tutti gli uomini e letterati allora viventi»¹⁴⁵. Soprattutto, Rubbi riprende un'idea da tempo abbandonata, ed effettivamente assente in Tiraboschi e negli autori cattolici più attenti alla plausibilità delle proprie tesi, l'idea della spontaneità dell'abiura, del sollecito allineamento dello scienziato alla condanna:

Galileo dunque potè elevare tacitamente quella voce imperiosa verso i suoi muti uditori, che ne aspettavano l'esito da ogni parte d'Europa, e dir con coraggio; consolatevi o saggi; se da me imparaste a filosofare, imparate ora a vivere? Non sarete filosofi, se prima non vi sovvien d'esser uomini. Umiliatevi alle potenze supreme, confessate gli errori, a cui il buon'ordine vi condanna, e aspettate in pace dal cielo la prosperità e la luce¹⁴⁶.

Su di uno sfondo etico-educativo perde spessore ogni pretesa di autonomia della ricerca, e ne acquistano le virtù dell'umiltà e dell'obbedienza all'autorità: è la traduzione sul piano dell'interpretazione storica, non priva di grossolanità, ma senza dubbio incisiva, del presupposto gesuitico del baconismo della ricerca, per cui la concessione di un'ampia libertà di sperimentazione allo scienziato si disgiunge dal riconoscimento di una sua autonomia epistemologica, ponendo, in certo modo, un incontestabile controllo ideologico a monte del bacino di applicabilità del metodo.

Il ricorso ad argomentazioni di carattere psicologico e morale nell'analisi delle ragioni della condanna di Galilei, qualunque sia la loro formulazione specifica, e la tendenza ad inserire la condotta del Sant'Uffizio entro un quadro generico di «repressione seicentesca» si sono definitivamente rivelati, nella prima metà degli anni '80, gli indirizzi prevalenti nell'apologetica cattolica sulla questione. Solo dopo un decennio, tuttavia, si concretizza l'intervento più autorevole sull'argomento proveniente da quell'ambiente intellettuale, le due «memorie storiche» di Tiraboschi. L'occasione è quella, prestigiosa, dell'inaugurazione del nuovo statuto dell'Accademia dei Dissonanti, la maggiore delle istituzioni culturali del ducato di Modena: apertura a tematiche di carattere

scientifico, infittimento delle adunanze pubbliche, maggiore attenzione per le materie d'interesse generale. Il tutto entro l'alveo di una cultura di stampo comunque ufficiale, celebrativo, certamente conservatore, nel quale le dissertazioni dei membri spaziano dal naturalismo erudito e curioso (*Le origini dei fonti modenese, Le proprietà delle terre cimiteriali*) all'invettiva di sapore controrivoluzionario (*Contro la libertà di stampa, Dell'utile che alla società rende la religione cristiana*)¹⁴⁷. La scelta di tale cornice istituzionale, nella cerimonia d'apertura del 15 marzo 1792, per la conferenza *Sui primi promotori del sistema copernicano*, è probabilmente indice della consapevolezza, da parte di Tiraboschi, di tessere un discorso che trascende i limiti della letteratura specializzata – quella dei periodici e dei repertori storici – per integrarsi in un movimento culturale che aspira a diventare modello ufficiale del riformismo delle corti cattoliche e moderate. Lo scritto su Copernico è, senza dubbio, propedeutico a quello sul processo Galilei, esposto, nella stessa sede, l'anno successivo; è lo stesso Tiraboschi a sostenerlo nel primo intervento, lasciando intendere di avere già elaborato la linea dimostrativa

di un'altra dissertazione, in cui potrebbesi forse mostrare, che, se il Galileo fosse stato alquanto men fervido sostenitore della sua opinione, e se diverse altre circostanze concorse non fossero a renderlo sospetto ed odioso a' tribunali romani, egli non sarebbe stato soggetto alle molestie, che pel sistema copernicano sostenne, e che questo avrebbei ritrovato quel favor medesimo, di cui altre volte era stato onorato (...) ¹⁴⁸.

L'interesse suscitato nei corrispondenti, cui la *Memoria* è inviata, testimonia l'autorevolezza di cui Tiraboschi, dopo le polemiche con Frisi e Mamachi, gode in merito alla questione:

Già il v[ost]ro stile è sempre quello inimitabile, che dovrebbe imitarsi e nella Storia, e in questi pezzi eloquentem[ent]e storico-critici da ognuno – gli scrive Bettinelli nell'aprile del '92. Ma i cari aneddoti di voi solo (padron della miniera italiana di tanti secoli) stretti insieme da così giusto e chiaris[s]imo raziocinio fan del leggervi una delizia. Mene rallegro di cuore con tutti gli altri, che han meco un sol sentimento, e vi preghiamo di pensare al seguito sopra Galileo¹⁴⁹.

È ancora Bettinelli a rallegrarsi, meno di un mese dopo, «che pensiate a stampar il v[ost]ro Copernico per appendice, e potrete aggiugnervi il Galileo più facilmente come una 2a parte»¹⁵⁰. Le due dissertazioni, dunque, sono concepite, già prima della riedizione dell'VIII volume della *Storia*, come integrazione e completamento della ricostruzione elaborata una prima volta dodici anni prima; evidentemente le nuove uscite editoriali ed il clima politico più favorevole rendono insufficiente la presenza di semplici note aggiuntive, mentre il caso Copernico-Galilei palesa tutto il proprio potenziale catalizzatore sulla cultura italiana, dimostrandosi degno di monopolizzare l'attenzione per l'ultimo

tomo della *Storia* – pure attraverso una *Lettera intorno alla scoperta de' satelliti di Giove e delle macchie solari fatta dal Galileo, e a un teorema di meccanica del medesimo*, stampata come terza appendice alle pp. 357-60 del volume. Tesi della *Memoria* sulle origini dell'eliocentrismo è, dunque, «che prima de' tempi del Galileo i difensori del sistema Copernicano da niuno e in niun luogo furono più onorati che da' romani pontefici e in Roma»¹⁵¹; tesi singolare, per ammissione dello stesso autore, e svolta con il ricorso a quegli autori quattro-cinquecenteschi circa i quali, in realtà, più che di adesione all'astronomia eliocentrica si può parlare di suggestione per le cosmologie eterodosse. Nikolaus von Cues, innanzitutto, la cui influenza su Copernico è stata dimostrata da Eugenio Garin, e di cui Tiraboschi ricorda, citando il *De docta ignorantia*, dedicato al grande cardinale Cesarini, la metafora della nave che si allontana dalla costa, immagine destinata a ricorrere con altissima frequenza nel corso del dibattito cosmologico del primo secolo XVII¹⁵². Poi Celio Calcagnini, corrispondente di Paolo III, Johann Widmanstadt, che passeggia negli Orti vaticani discutendo dell'eliocentrismo con Clemente VII, e lo stesso Copernico, che in Paolo III trova il mecenate cui dedicare il *De revolutionibus*. Tutto questo senza che alcun esponente della gerarchia cattolica obietti nulla al nuovo sistema del mondo, sino al 1616, anzi con l'appoggio dello stesso ordine domenicano, nella persona del cardinale Schönberg, circostanza che «dee muoverci ad usare di una pietosa indulgenza verso alcuni dell'ordine stesso, che con soverchio zelo declamaron poscia dal pulpito contro del Galileo»¹⁵³: richiamo, certo, al gruppo dei predicatori di Firenze che per primi denunciano lo scienziato, ma la cui eco è destinata ad arrivare al padre Mamachi. Sta probabilmente qui un secondo, ma non meno importante, piano di lettura dello studio, rivolto esplicitamente «a' moderni filosofi e a' liberi pensatori, e a' protestanti singolarmente»¹⁵⁴, ma che sembra costituire, in realtà, un messaggio diretto a Roma, a quanti si ostinano a sostenere un'opposizione dogmatica e anacronistica all'astronomia eliocentrica. La chiusura all'innovazione filosofica, che trova i propri epigoni nel Maestro di Sacro Palazzo e negli zelanti campioni dell'arroccamento romano, è una tradizione laterale della vita della Chiesa; è la stessa storia dei papi rinascimentali a dipingere una grande Chiesa del mecenatismo, del dialogo, dell'impulso alle scienze, cui Tiraboschi si appella, e che sembra proporre come corrente storicamente maggioritaria. Da questo punto di vista il decreto del 1616 non è che un incidente di percorso, e così è lo sfortunato seguito giuridico che ha avuto. Incidente, errore di alcuni teologi ottusi, e in quanto tale corpo estraneo all'organismo della cattolicità; da questo punto di vista, in Tiraboschi non agisce quella tendenza alla contestualizzazione dell'operato ecclesiastico entro la cornice della «repressione seicentesca» vista in altri autori, pure prossimi a lui ideologicamente, in quanto ciò significherebbe togliere peso all'immagine della Chiesa colta e mecenatista quale costante storica, immagine che è componente di primo piano del suo progetto – anzitutto politico – di recupero di una cultu-

ra cattolica aperta. Non rimane che percorrere l'altra strada possibile, quella della critica di tipo etico alla figura di Galilei, ed è questa la via battuta nella conferenza del 7 marzo 1793. «Seguon tutti a lodare la v[ost]ra bella dissertaz[ion]e, e a bramar Galileo, senza cui l'opera è imperfetta. Saprete ben voi moderarvi sul suo *carattere morale* per non attizzar vespai», gli scrive faceto Bettinelli dopo la pubblicazione del saggio sul copernicanismo¹⁵⁵. La *Memoria storica sulla condanna del Galileo e del sistema copernicano* è davvero un'aspra riprensione del contegno morale dell'uomo, disgiunto dallo scienziato. Caso assai raro, l'analisi di Tiraboschi lascia a parte la fredda ricostruzione documentaria per «sostenere l'odioso ufficio di rigoroso censore del carattere e della condotta di uno de' più grand'uomini, di cui si vanti l'Italia»¹⁵⁶, Galilei tanto geniale quanto presuntuoso, veemente propugnatore della propria teoria. Il lato più clericale dell'erudito cattolico, mai assente dallo sfondo delle opere, prende decisamente il sopravvento, elevandosi dalla specificità storica della vicenda all'astrattezza della riflessione moraleggiante, di stile risolutamente retorico, sulla miseria che intacca le grandi menti, quella follia da cui nessuno è risparmiato:

chi avrebbe mai sospettato, che il filosofo più ingegnoso per avventura che mai visse, e a cui il calcolo, l'ottica, l'astronomia, la fisica tutta debbon cotanto, dico l'immortal Newton, si volgesse poscia a commentare l'Apocalisse, e seriamente scrivesse, la bestia a sette corna non altro essere che il romano pontefice?¹⁵⁷

Soprattutto, Tiraboschi accredita la tesi dell'«inganno di Galilei», fondata sulla sua dissimulazione circa il divieto, ingiuntogli «amorevolmente» dal cardinale Bellarmino, di *tenere ac defendere* la cosmologia copernicana, e sul falso proclama di fedeltà a quel decreto esposto nel proemio al *Dialogo*. Ciò che ne risulta è una franca giustificazione del Sant'Uffizio, se non sul piano teorico, quantomeno su quello umano:

Or ditemi per vostra fede, o signori. Il più moderato e il più giusto tribunale, che mai sia stato al mondo, se vedesse un suo rigoroso divieto oltraggiato pubblicamente, e conoscesse, che il violator del comando di ciò non pago ha voluto ancora prendersi beffe di esso, e raggirarlo con arte, e carpirne astutamente una permissione, che a piena cognizion di causa gli sarebbe stata negata, non moverebbesi a sdegno, e non riputerebbe di grave pena meritevole il trasgressore? E sarebbe egli perciò a stupirsi, che l'Inquisizione romana proceduto avesse con non ordinario rigore contro del Galileo?¹⁵⁸

Naturalmente Tiraboschi è lontano dall'essere un sostenitore della legittimità storica dell'Inquisizione, ovunque defunta da lungo tempo; come quello su Galilei, anche il giudizio circa i cardinali della congregazione è plasmato su di una valutazione essenzialmente morale, puntata sul comprensibile risentimento procurato dalla doppiezza dell'imputato. È da questo punto di vista, attraverso una scissione dell'ispirazione sovranaturale della Chiesa dal suo carattere di

istituzione umana, che Tiraboschi ne salva l'autorità: lo scorporo del Sant'Uffizio dal complesso degli organismi ecclesiali, procedimento messo in atto già dalla prima edizione della *Storia*, consente la prefigurazione di un disegno provvidenziale volto ad evitare che, malgrado l'avversità dei teologi al copernicanismo, «dalla Chiesa si profferisse su ciò un solenne giudizio»¹⁵⁹. Il carattere fideistico di tali conclusioni è sorprendente in un intelletto della finezza di quello del bibliotecario estense, ed è probabilmente indicativo di un clima di urto frontale con il laicismo che pervade gli ambienti cattolici, anche i più illuminati, al crepuscolo del secolo XVIII: il ricorso alla volontà divina ed alla censura morale di Galilei, vale a dire il passaggio argomentativo dal piano storico-documentario a quello etico-religioso, ha tutto il sapore dell'abbandono di un terreno di confronto culturale che, in precedenza, proprio da Tiraboschi era stato cercato, e dell'arretramento verso posizioni difendibili solo in un'ottica autoritativa; non è, probabilmente, casuale che nello stesso 1793 escano le due ultime grandi interpretazioni del processo Galilei prodotte dal secolo dell'Illuminismo, quella di Tiraboschi e quella di Nelli, ideologicamente antitetiche e speculari nella propria impermeabilità a suggerimenti dialettici. Così come non è senza significato il giudizio ambiguo in merito alle premesse ermeneutiche galileiane, il giurisdizionalismo epistemologico avanzato nelle lettere a Castelli ed a Cristina di Lorena, oggetto della prima istruttoria del Sant'Uffizio:

È certo presso tutti i cattolici, che il testo originale della S. Scrittura, anche nelle cose, che non appartengono al dogma, non contiene falsità alcuna, e che tutto ciò, che da essa si afferma, deesi tenere per vero. È certo ancora, che dal testo letterale della S. Scrittura non è lecito l'allontanarsi, se non ove qualche evidente pruova a ciò ci conduca, la qual ci dimostri, che il senso letterale conterrebbe una falsità o un error manifesto. Or ciò supposto, non può negarsi, che diversi passi della S. Scrittura sembrino persuaderci, che la Terra sia immobile, e che il Sole intorno ad essa si aggiri. Questi erano i passi, che al Galileo si opponevano, e s'ei si fosse ristretto a rispondere, che egli parlava sol da filosofo, e che ove i passi della Scrittura non potessero altrimenti spiegarsi, ei non intendeva di opporsi a sì rispettabile autorità, la quistione probabilmente non sarebbe ita più oltre. Ma pare, che il Galileo (...) avrebbe voluto persuaderci, che al senso letterale della Scrittura non dovesse aversi riguardo se non nelle cose, che appartengono al dogma: or questa proposizione, benché in qualche senso si possa ammettere per vera, riputavasi nondimeno, ed era di fatto pericolosa, singolarmente a que' tempi, ne' quali era ancora recente la dolorosa memoria delle perdite, che la Chiesa Romana fatte avea nel Settentrione (...)¹⁶⁰.

Cosa intende dire Tiraboschi? Forse Galilei avrebbe dovuto evitare di proporre l'esegesi eliocentrica del famoso passo di Giosuè 10,12-14? O piuttosto, per limitarsi a parlare «sol da filosofo» e non opporsi all'autorità biblica, avrebbe dovuto accogliere il consiglio di Bellarmino di attenersi ad un'esposizione *ex hypothesi* del copernicanismo? Quanto è certo è che egli, ritenendo che l'idea di una restrizione dell'attendibilità della Scrittura alle pure questioni di fede sia plausibile solo «in qualche senso», non si dimostra disposto a riconoscere

l'irrinunciabilità della proposta ermeneutica galileiana ai fini di una risoluzione in senso moderno del rapporto fede-scienza.

Il caso Galilei, alla fine del Settecento, è tutt'altro che chiuso. In Italia assai più che altrove esso è ancora pienamente investito di pregnanza politica; dopo l'impennata delle edizioni documentarie della metà del secolo, la ricostruzione della dinamica filosofica e processuale dell'*affaire* risulta centrale non solo nell'edificazione di un'identità specifica dell'intellettuale laico, ma anche, e soprattutto, nella ridiscussione dell'intero rapporto Chiesa-società in termini alternativi a quelli tradizionali di subordinazione: la figura di Paolo Frisi è, in questo senso, emblematica. Da Roma, dopo la prudente apertura di Benedetto XIV, vengono interrotti i segnali di disponibilità al dialogo in merito alla questione; l'ufficio giudicante della Chiesa, strutturalmente coinvolto dalla questione, è decisamente a rischio di perdita di legittimità, con conseguenze gravissime per un'autorità già sottoposta ad un'erosione incessante. La risposta cattolica alla lettura illuministica di Galilei prende dunque corpo in letterati di condizione religiosa, ma esterni alle istituzioni pontificie, Tiraboschi, Andrés, Rubbi, sostenitori di un progetto che si propone di conciliare le esigenze di una cultura poliedrica ed esente da preclusioni dogmatiche, con la necessità di preservare la funzione direttiva e pedagogica del magistero ecclesiastico. La Chiesa di Tiraboschi è la Chiesa dei grandi collegi, delle biblioteche, dei repertori eruditi, dell'impegno nella ricerca scientifica; in breve, la Chiesa della tradizione gesuitica. La difesa del passato glorioso della Compagnia di Gesù, da questo punto di vista, non è, o non è solo, una nostalgica battaglia di retroguardia, ma la salvaguardia di una precisa proposta culturale, ritenuta lo strumento più valido per arginare l'offensiva delle istanze giurisdizionaliste ed antiromane. È sulla tutela dell'immagine della disciolta Compagnia che Tiraboschi spende le energie per il suo ultimo scritto. La ragione gli viene da una delle prime spedizioni scientifiche nell'entroterra africano, il viaggio di James Bruce alla scoperta delle sorgenti del Nilo.

Incaricato d'affari in Nordafrica per conto della corona britannica, nel giugno del 1768 Bruce inizia il proprio percorso sbarcando sulla costa del Mar Rosso; passa Gondar, antica capitale del regno etiope, e raggiunge nel 1770 il lago Tana, nel cuore dell'acrocoro amharico, fiancheggiandolo sino alla cascate di Tississat. Il fiume in cui esse si riversano è l'Abay, il Nilo Azzurro, il ramo minore del fiume, ma che Bruce identifica erroneamente con quello principale. La scoperta è sensazionale: dopo secoli di tentativi infranti dall'impossibilità di risalire la corrente per le cateratte della Nubia, l'origine del Nilo è stabilita¹⁶¹. Il resoconto del viaggio, pubblicato a Parigi nel 1790 come *Voyage aux sources du Nil*, grazie al compenetrarsi di rigore scientifico ed attenzione per il gusto esotico del pubblico diventa un classico della letteratura d'esplorazione. Un solo ostacolo al trionfo completo: la descrizione del lago Tana e delle sorgenti del

Nilo è presente, da quasi un secolo e mezzo, nelle relazioni provenienti dalle missioni gesuitiche in Etiopia. Ne disserta Athanasius Kircher, nell'*Oedipus aegyptiacus* del 1652; se ne occupano tre articoli della miscellanea *Recueil de diverses voyages faits en Afrique et en l'Amerique*, del 1674, opera di altrettanti padri gesuiti, tra cui la *Relation de la riviere du Nil, de la source, et de son cours*, di Jeronimo Lobo; ne dà notizia la *Relation historique d'Abyssinie*, di nuovo del padre Lobo, stampata nel 1728 a Parigi ed Amsterdam, «aux dépense de la Compagnie», e successivamente riproposta in traduzione inglese a Londra, nel 1735, 1789 e 1800¹⁶². La fonte delle diverse relazioni è unica, il gesuita spagnolo Pedro Páez, consigliere e confessore dell'imperatore Susenyos; è lui, nel 1618, al seguito del *negus* etiopico nella campagna contro le tribù Agaw, ad osservare per primo il fiume che essi ritengono il Nilo, ed a riportare la scoperta nella sua storia manoscritta delle missioni abissine. Bruce, del resto, non si scoraggia, e perora la propria causa con disinvoltura, accusando di inattendibilità il padre Páez, e di fantasiosa oleografia il padre Kircher; la diffusione del suo resoconto di viaggio, del quale escono recensioni su alcuni periodici italiani, contribuisce al sollevarsi di critiche alla tradizione storiografica e scientifica della Compagnia di Gesù.

L'intervento di Tiraboschi si presenta come una critica dura e dettagliatissima al *Voyage* di Bruce, che avrebbe consapevolmente ignorato le relazioni successive a quella di Kircher. Il testo dello scozzese è setacciato per dimostrare l'uso spregiudicato delle fonti, in un rincorrersi di repertori geografici antichi e moderni, di toponimia etiopica, di fascinosi quadri etnografici: Kosmas Indicopleustes, autore, nel VI secolo, di una *Topographia christiana* pubblicata da Montfaucon nel 1706, conosce gli Agaw dell'Abissinia, e sa che il Nilo nasce nel loro territorio; l'area di nome Sahala, che Kircher cita basandosi su Páez, è lo stesso Sacala attraversato da Bruce; la realtà della spedizione militare di Susenyos del 1618, negata dal *Voyage*, è confermata dalla *Historia aethiopica* del padre Balthasar Tellez; il villaggio chiamato Gex, o Guix, e la montagna omonima, posti a sud delle sorgenti e descritti da Bruce, compaiono nella mappa dell'*Oedipus aegyptiacus*, e così pure è presente negli autori gesuiti la decapitazione rituale di una giovenca, all'apparire di Sirio nel cielo africano, ed il lancio della testa mozza nel fiume, sui quali si sofferma Bruce¹⁶³. Sulla foga documentaria di Tiraboschi agisce, senza dubbio, la gelosa difesa della memoria delle missioni gesuitiche, quel topos storiografico che, dalla grande *Storia* di Daniello Bartoli, assurge a mito della propaganda cattolica; e difendere quella tradizione significa salvaguardare l'immagine della Chiesa trionfante sul mondo intero. Il padre Páez non è un uomo di secondo piano, ma una figura di punta del pantheon dei missionari gesuiti, come Matteo Ricci, come Francisco Pacheco: accolto da Susenyos, in cerca di alleanze in Europa in funzione antislamica, nel 1612 converte l'imperatore al cattolicesimo, e successivamente crea un forte nucleo cattolico a corte. La sua morte, nel 1622, le rivolte fomentate

dal clero copto, le dispute sulla doppia natura di Cristo, l'abdicazione di Susenyos conducono ad una rapida espulsione dei gesuiti, ma per alcuni anni si è accarezzata l'illusione di un imminente passaggio del favoloso regno del Prete Gianni alla fedeltà al papa di Roma¹⁶⁴. Contemporaneamente a questo, tuttavia, esiste un secondo livello di lettura della dissertazione di Tiraboschi; è significativo, in essa, il ruolo dell'erudizione nello stabilimento di una prospettiva cattolica sulla realtà. Senza fare un passo fuori del proprio studio, l'ex gesuita bergamasco è in grado di fronteggiare e confutare il resoconto di una lunga esplorazione scientifica su un altro continente, muovendosi lungo le pagine come Bruce ha attraversato il Corno d'Africa. Sembra avverarsi, nello scritto di Tiraboschi, il sogno del mondo racchiuso nella biblioteca: è il trionfo dell'enciclopedismo, proprio in virtù della tradizione culturale gesuitica; ma pure, al tempo stesso, il suo limite, la necessità di rimanere nell'ambito della nota dotata, della precisazione, il culto della parola scritta, l'incapacità simbolica di confrontarsi con il reale. Forse passa anche di qui la mancata risposta al processo a Galilei, e, più oltre, il fallimento del riformismo cattolico degli eruditi.

NOTE

1. Un dettagliatissimo catalogo di fonti sul viaggio in A. ROBINET, *G. W. Leibniz iter italicum (mars 1689-mars 1690)*, Firenze, Olschki, 1988.
2. E. J. AITON, *Leibniz. A Biography*, Bristol-Boston, Adam Hilger, 1985, pp. 123-125 e 139ss.
3. *Ibidem*, p. 123.
4. ROBINET, cit., pp. 96-7. Sull'ambiente intellettuale della Roma della fine del '600, e su Giovanni Giustino Ciampini in particolare, v. J.-M. GARDAIR, *Le "Giornale de' Letterati" de Rome (1668-1681)*, Firenze, Olschki, 1984, e W. E. KNOWLES MIDDLETON, *Science in Rome, 1675-1700, and the Accademia Fisicomatematica of Giovanni Giustino Ciampini*, in "The British Journal for the History of Science", 8/2 (1975), pp. 138-154; sul circolo di Bianchini v. V. FERRONE, *Scienza natura religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, Jovene, 1982.
5. ROBINET, cit., pp. 102ss.
6. *Leibniz Handschrift*, XXXV-IX-I, ff. 57-8 dell'edizione curata da E. Bodemann, Hannover, 1889, cit. *ibid.*, p. 111.
7. *Ibid.*, p. 117.
8. *Ibid.*, p. 98.
9. Sulla vicenda Settele v. W. BRANDMÜLLER-E. J. GREIPL, *Copernico Galilei e la Chiesa. Fine della controversia (1820). Gli atti del Sant'Uffizio*, Firenze, Olschki, 1992, ricco di documentazione ma discutibile nella prospettiva analitica; il diario di Settele è pubblicato a cura di P. Maffei in *Giuseppe Settele, il suo diario e la questione Galileiana*, Foligno, Edizioni dell'Arquata, 1987.
10. W. BRANDMÜLLER-E. J. GREIPL, *op. cit.*, pp. 75-76.
11. *Ibid.*, p. 128.
12. Sull'indirizzo baconiano della scienza gesuitica del secolo XVII v. P. GALLUZZI, *Galileo contro Copernico*, in "Annali dell'Istituto e Museo di Storia della Scienza di Firenze", 2/2 (1977), pp. 87-148; G. BARONCINI, *L'insegnamento della filosofia naturale nei collegi italiani dei Gesuiti (1610-1670): un esempio di nuovo aristotelismo*, in G. P. BRIZZI (cur.), *La «Ratio Studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1981, pp. 163-215; S. J. HARRIS, *Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition*, in "Science in Context", 3/1 (1989), pp. 29-65; P. REDONDI, *Teoria ed epistemologia nella rivoluzione scientifica*, in "Belfagor", 45/6 (1990), pp. 613-636.
13. A. FAVARO, *Sulla pubblicazione della sentenza contro Galileo e sopra alcuni tentativi del Viviani per far rivocare la condanna dei Dialoghi galileiani*, in *Miscellanea galileiana inedita*, in "Memorie del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti", 22 (1882), pp. 837-838.
14. D. BERTI, *Copernico e le vicende del sistema copernicano in Italia nella seconda metà del secolo XVI e nella prima del secolo XVII*, Roma, Paravia, 1876, p. 153.
15. FERRONE, *op. cit.*, pp. 136ss.; G. GALASSO, *Mito e storia di Galileo nel Mezzogiorno (sec. XVI-XVII)*, in P. GALLUZZI (cur.), *Novità celesti e crisi del sapere*, Atti del Convegno internazionale di studi galileiani, Firenze, Giunti Barbèra, 1984, p. 431-440.
16. A. BALDASSARRI, *Compendioso ristretto delle vite di personaggi, alcuni illustri per la scienza, ed altri celebri per santità e dottrina*, qui consultato nella seconda edizione, in Venezia, per Giovanni Malachini all'insegna di sant'Ignazio, 1724, p. 153.

17. A. FAVARO, *Galileo e le edizioni delle sue opere*, in "Atti della R. Accademia della Crusca", a. a. 1908-9, pp. 27-72; G. BOFFITO, *La fortuna postuma di Galileo e le vicende delle sue opere a stampa e manoscritte durante il Settecento*, in "Accademie e biblioteche d'Italia", 16/5 (1942), pp. 268-281, 276ss.; FERRONE, *op. cit.*, pp. 130ss. Di BOFFITO v. anche *La fortuna postuma di Galileo e le vicende delle sue opere a stampa e manoscritte*, in "Accademie e biblioteche d'Italia", 16/3 (1942), pp. 145-156.
18. M. TORRINI, *Dopo Galileo. Una polemica scientifica (1684-1711)*, Firenze, Olschki, 1979, pp. 7ss. Una panoramica sulla scienza italiana fra i secoli XVII e XVIII in U. BALDINI, *La scuola galileiana*, in R. ROMANO-C. VIVANTI (cur.), *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, Annali/3, 1980, pp. 383-463, e *L'attività scientifica nel primo Settecento*, *ibid.*, pp. 465-545.
19. Ricchissimo d'informazioni sulla fortuna di Galilei nel Settecento è A. RUPERT HALL, *Galileo nel XVIII secolo*, in "Rivista di filosofia", 15 (1979), pp. 367-390; assai approssimativo B. JACQUELINE, *La Chiesa e Galileo nel secolo dell'Illuminismo*, in P. POUPARD (cur.), *Galileo Galilei. 350 anni di storia (1633-1983). Studi e ricerche*, Roma, Piemme, 1984, pp. 181-195.
20. Copernic, in *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Paris, Briasson (rist. anast. Milano, Franco Maria Ricci, 1977), III, 1754, pp. 328-329, 329.
21. G. GALILEI, *Opere*, Padova, Stamperia del Seminario appresso Gio. Manfrè, 1744, IV, *A chi legge* (senza paginazione).
22. *Completa raccolta di opuscoli (...) del fu signor Abate Giuseppe Toaldo*, Venezia, 1802, I, in M. RESTIGLIAN, *Nota su Giuseppe Toaldo e l'edizione toaldina del Dialogo di Galileo*, in "Studia Patavina", 29 (1982), pp. 723-727, 724-725.
23. BRANDMÜLLER-GREIPL, *op. cit.*, p. 32.
24. A. CARLI-A. FAVARO, *Bibliografia galileiana (1568-1895)*, Roma, s. n. t., 1896, pp. 117ss.; BOFFITO, *op. cit.*, pp. 274ss.
25. *Of the Middle Station of Life*, 1742, in T. H. GREEN-T. H. GROSE (eds.), *Philosophical Works of David Hume*, London, 1874-75, IV, p. 379, cit. in E. CAMPBELL MOSSNER, *The Religion of David Hume*, in "Journal of the History of Ideas", 39 (1978), pp. 653-663, 662.
26. RUPERT HALL, *op. cit.*, pp. 380ss.
27. *Historia critica philosophiae a tempore resuscitatarum in Occidente literarum ad nostra tempora*, qui consultato nell'edizione di Lipsia, impensis haered. Weidemanni et Reichii, IV/2, 1766, p. 637.
28. Biografia galileiana minore è quella di Niccolò Gherardini, pure risalente alla metà degli anni Cinquanta del Seicento e pubblicata la prima volta nelle *Notizie degli aggrandimenti delle scienze fisiche* di Giovanni Targioni Tozzetti [v. *infra*, n. 137], dunque pressoché sconosciuta sino alla fine del secolo XVIII.
29. *Histoire des mathématiques, dans laquelle on rend compte de leurs progrès depuis leur origine jusqu'à nos jours*, à Paris, chez Ch. Jombert, 1758, I, p. 522.
30. *Ibid.*, pp. 525-526.
31. *Ibid.*, p. 542.
32. V. la voce di S. L. Chapin in *Dictionary of Scientific Biography*, New York, Scribner's Sons, I, 1981, pp. 400-402.
33. *Histoire de l'astronomie moderne depuis la fondation de l'école d'Alexandrie, jusqu'à l'époque de 1730*, a Paris, chez les frères de Bure, II, 1779, p. 131.
34. *Saggio di storia letteraria fiorentina del secolo XVII*, in Lucca, appresso Vincenzo Giuntini, 1759, p. 5.
35. S. ROMAGNOLI, *Il Caffè*, in *La buona compagnia. Studi sulla letteratura italiana del Settecento*, Milano, Franco Angeli, 1983, pp. 79-128, 93.

36. *Ibid.*, p. 94.
37. *Saggio sul Galileo*, in "Il Caffè", II, 1765-66, ff.III-IV, rist. a c. di S. Romagnoli, Milano, Feltrinelli, 1960, pp. 305-314. Sul Galilei di Frisi v. P. CASINI, *Frisi e Galileo*, in AA.VV., *L'età dei lumi. Studi storici sul Settecento europeo in onore di Franco Venturi*, Napoli, Jovene, 1985, II, pp. 967-985; id., *Frisi tra Illuminismo e rivoluzione scientifica*, in G. BARBARISI (cur.), *Ideologia e scienza nell'opera di Paolo Frisi (1728-1784)*, Atti del convegno internazionale di studi, Milano, Franco Angeli, 1987, I, pp. 15-33.
38. CASINI, *Frisi tra Illuminismo e rivoluzione scientifica*, cit., p. 18.
39. ID., *Frisi e Galileo*, cit., pp. 973ss.
40. ID., *Frisi tra Illuminismo e rivoluzione scientifica*, cit., pp. 18-19.
41. E. NICOSIA, *Paolo Frisi e l'elogio della scienza*, in "Intersezioni", 9/3 (1989), pp. 519-533, 523-524.
42. *Elogio del Galileo*, qui consultato nell'edizione di Livorno, nella Stamperia dell'Enciclopedia, 1775, p. 10.
43. *Ibid.*, p. 47
44. *Ibid.*, p. 66.
45. *Ibid.*, pp. 48-50.
46. *Ibid.*, pp. 66-67.
47. E. RAIMONDI, *Letteratura e scienza nella «Storia» del Tiraboschi*, in R. CREMANTE-W. TEGA, *Scienza e letteratura nella cultura italiana del Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 295-309, 304ss.
48. C. DIONISOTTI, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 1967, p. 25. Sull'opera di Tiraboschi come «capolavoro della storiografia letteraria settecentesca» v. anche G. GETTO, *La storia letteraria*, in AA.VV., *Tecnica e teoria letteraria*, Milano, Marzorati, 1951², pp. 109-176.
49. *Storia della letteratura italiana*, qui consultata nella seconda edizione modenese riveduta corretta ed accresciuta dall'autore, in Modena, presso la Società tipografica, VIII/1, 1793, pp. 165-166.
50. R. MEROLLA, *I ducati di Modena e di Parma*, in A. ASOR ROSA (cur.), *Letteratura italiana. Storia e geografia*, Torino, Einaudi, II/2, 1988, pp. 1111-1145, 1131.
51. V. CIAN, *Girolamo Tiraboschi*, in "Atti e Memorie della R. Accademia di Scienze, Lettere ed Arti in Modena", s. IV, 4 (1933), pp. 3-13, 5.
52. MEROLLA, *I ducati di Modena e di Parma*, cit., p. 1131.
53. *Storia della letteratura italiana*, cit., p. 168.
54. *Ibid.*, p. 170.
55. *Ibid.*, pp. 171-172.
56. *Ibid.*, p. 173.
57. Archivum Romanum Societatis Iesu (d'ora in poi ARSI), F.G.661, f.194r; indicazione e citazione sono tratte dal dattiloscritto distribuito dal Dr. M. J. Gorman del Warburg and Courtauld Institute di Londra, in appendice al suo intervento su *The intellectual identity of the Jesuits and the Galileo affair*, tenuto il 6 maggio 1996 nell'ambito del ciclo «La République des lettres et les figures de l'intellectuel européen», Università di Bologna, Dipartimento di Filosofia.
58. GALLUZZI, *Galileo contro Copernico*, cit., p. 137, n. 141.
59. *Vitae italorum doctrina excellentium qui saeculis XVII et XVIII floruerunt*, Pisis, excudebat Carolus Ginesius, I, 1778, pp. 1-407, 109.
60. *Ibid.*, pp. 123-124.
61. *Ibid.*, pp. 111ss., 138.

62. *Ibid.*, pp. 134-135.
63. A. Villetti a G. Tiraboschi, Roma, 8.VI.1782, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.17, n. 109, c.239v.
64. *Ibid.*, cc.239v-240r.
65. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 1.VI.1782, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 20, c.36r (corsivo nel testo).
66. G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI ed il XIX secolo*, Roma, Herder, 1964, pp. 256ss.
67. M. ROSA, *Riformatori e ribelli nel '700 religioso italiano*, Bari, Dedalo Libri, 1969, pp. 181-193.
68. F. VENTURI, *Settecento riformatore*, Torino, Einaudi, II, 1976, *La Chiesa e la Repubblica dentro i loro limiti*, pp. 186ss.
69. *Mamachiana per chi vuol divertirsi*, Gelopoli [Napoli], s. n. t., 1770, pp. 4-6; F. MELZI, *Dizionario di opere anonime e pseudonime di scrittori italiani*, Milano, Pirola, II, 1852, p. 154, non scioglie il dilemma dell'attribuzione dell'opuscolo a Salvatore Spiriti, magistrato di Cosenza, autore dei giurisdizionalisti *Dialoghi de' morti, o sia Trimerone ecclesiastico-politico*, Palmira [Napoli], s. d., o a Carlo Pecchia, continuatore dell'*Istoria civile* di Giannone. Altrettanto fa VENTURI, *op. cit.*, p. 197, n. 1.
70. VENTURI, *op. cit.*, p. 197; l'intero capitolo VIII di *Settecento riformatore*, *Santa Fede e mano morta*, è dedicato alle controversie suscitate dagli scritti del domenicano.
71. *Ibid.*, pp. 191ss.
72. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 18.V.1782, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 18, c.31r.
73. Le citazioni sono tratte dal commento al *Manifesto* apparso sui "Progressi dello spirito umano nelle scienze, e nelle arti ossia giornale letterario", Venezia, VI (1782), pp. 47-49.
74. G. Tiraboschi ad I. Affò, Modena, 27.V.1782, in C. FRATI (cur.), *Lettere di Girolamo Tiraboschi al padre Ireneo Affò tratte da' codici della Biblioteca Estense di Modena e della Palatina di Parma*, Modena, G. T. Vincenzi e nipoti, 1895, p. 252.
75. G. Tiraboschi a C. Vannetti, Modena, 15.VI.1782, in G. CAVAZZUTI-F. PASINI, *Carteggio fra Girolamo Tiraboschi e Clementino Vannetti (1776-1793)*, Modena, G. Ferraguti e c., 1912, p. 100.
76. I. Affò a G. Tiraboschi, Parma, 28.V.1782, in FRATI, *cit.*, p. 252.
77. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 5.VI.1782, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 19, c.35r.
78. *Id. eid.*, Roma, 29.VI.1782, in BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 21, c.39r.
79. L. VON PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del Medioevo*, tr. it. Roma, Desclée, XVI/3, 1934, *Pio VI (1775-1799)*, pp. 179-180.
80. *Storia delle letterature italiana*, *cit.*, pp. 188ss.
81. *Ibid.*, pp. 220ss.
82. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 15.IV.1783, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 26, c.47r.
83. F. Cancellieri a G. Tiraboschi, Roma, 21.V.1783, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.8.13, n. 10, c.21r.
84. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 24.IV.1784, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 31, c.58r.
85. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 23.III.1785, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 35, c.65r.

86. *Lettera al Reverendissimo Padre N. N. autore delle annotazioni aggiunte alla edizione romana della Storia della letteratura italiana*, in Modena, presso la Società Tipografica, 1785, p. 4.
87. *Annotazione preliminare alla Storia della letteratura italiana*, nell'edizione di Roma, per Luigi Perego Salvioni, VIII, 1782, XI.
88. V. la nota alla lettera di Vannetti del 28.XII.1785, in CAVAZZUTI-PASINI, *op. cit.*, p. 158.
89. S. Bettinelli a G. Tiraboschi, Mantova, 14.IX.1785, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.8.8, n. 80, c.185r.
90. F. Cancellieri a G. Tiraboschi, Roma, 12.X.1785, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.8.13, n. 65, c.131r.
91. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 5.VI.1782, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 19, c.35r. Il riferimento è alle *Notizie degli aggrandimenti delle scienze fisiche*, su cui v. *infra*, n. 137.
92. VON PASTOR, *op. cit.*, XVI/2, 1933, *Clemente XIV (1769-1774)*, pp. 168ss.; ALBERIGO, *op. cit.*, pp. 300ss.; G. RICUPERATI, *Giornali e società nell'Italia dell'Ancien Régime (1668-1789)*, in V. CASTRONOVO-G. RICUPERATI-C. CAPRA, *La stampa italiana dal Cinquecento all'Ottocento*, Roma-Bari, Laterza, 1976, pp. 67-372, 256ss.
93. G. RICUPERATI, *Politica, cultura e religione nei giornali italiani del '700*, in M. ROSA (cur.), *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, Roma, Herder, 1981, pp. 49-76, 66ss.
94. Id., *La stampa italiana*, cit., pp. 251ss.
95. Sulla divulgazione scientifica di Zaccaria v. B. DOOLEY, *La «Storia letteraria d'Italia» e la riabilitazione della scienza dei gesuiti*, in "Rivista storica italiana", 107/2 (1995), pp. 289-331, che però non sembra riconoscere le implicazioni ideologiche moderate dell'empirismo espresso dal giornale.
96. V. CIAN, *L'immigrazione dei gesuiti spagnoli letterati in Italia*, in "Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino", s. II, n. 45 (1895), Sez. di scienze morali, storiche e filologiche, pp. 1-66. La stima numerica, di cui non è citata la fonte, sembra a prima vista eccessiva; alcuni confronti, tuttavia, dimostrano che tale cifra è, in realtà, quantomeno verosimile: secondo L. SCHMITT-A. KLEISER-J. B. GOETSTOUWERS, *Synopsis historiae Societatis Jesu*, Lovanii, typis ad Sancti Alphonsi, 1959, coll. 316-567, nel 1749 le sole colonie spagnole dell'America centrale e meridionale e delle Indie orientali contano 2171 padri. Non sono fornite cifre complessive relative agli anni immediatamente precedenti l'espulsione, ma il forte incremento di alcune province coloniali prospetta una realtà di quelle dimensioni (la provincia *Paraguaria* passa dai 303 *socii* del 1749 a 564 degli anni attorno al 1767, la provincia *Mexicana* da 572 a 678, la provincia *Philippinarum* dai 126 del 1741 ai 256 del 1768; nel febbraio del 1769, infine, approdano in Italia 241 *socii* della provincia *Chilensis*). Secondo A. HAMY, *Documents pour servir a l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus dans le monde entier*, Paris, Picard, s. d., p. 13, l'Assistenza di Spagna (12 province, di cui 7 d'oltremare) conta, nel 1749, 5114 *socii*, mentre non sono forniti dati complessivi sul 1767.
97. Il lavoro di riferimento sulla questione è M. BATLLORI, *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos. Españoles-hispanoamericanos-filipinos. 1767-1814*, Madrid, Editorial Gredos, 1966.
98. MEROLLA, *op. cit.*, p. 1132.
99. V. la voce, curata da M. Batllori, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, III, 1961, pp. 155-157.
100. *Saggio della filosofia del Galileo*, in Mantova, per l'erede di Alberto Pazzoni, 1776, p. 13.
101. *Ibid.*, pp. 3-4.
102. *Storia della letteratura italiana*, cit., pp. 184-185.

103. *Ibid.*, pp. 197-198.
104. Si tratta di 74 lettere scritte tra il febbraio del 1773 e l'agosto dell'anno successivo, conservate in ARSI, Hist. Soc. 221, *Visitatio bononiensis a Card. Malvezzi instituta anno 1773*.
105. G. Ceruti a G. Tiraboschi, Roma, 12.IX.1772, in G. CAVAZZUTI, *Tra eruditi e giornalisti del secolo XVIII (G. Tiraboschi e il "Nuovo giornale" dei letterati)*, in "Atti e memorie della R. Deputazione di storia patria per le province modenesi", s. VII, III (1924), pp. 31-134, 36, n. 1, citato, senza indicazione di provenienza, da V. CIAN, *Italia e Spagna nel secolo XVIII*, Torino, Lattes, 1896, p. 213. In una lettera di Zaccaria datata Roma, 30.VII.1785, in BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 39, c.72r, si attribuisce a Tiraboschi il progetto, mai realizzato, di stesura di un'opera storico-letteraria sulla Compagnia di Gesù. «se v'ho a parlare da amico, non pensate per ora alla Storia letteraria della Compagnia. Voi sapete, se sia io impegnato per la gloria della Società; ma credete pure, che appunto perché amo la Compagnia, vi debbo suggerire, che deponghiate, almeno per ora, questo pensiero. Sarebbe forse men pericoloso farne la Biblioteca, che la Storia letteraria, perché la Biblioteca non obbligherebbe ad entrare nelle controversie degli scrittori, e della religione; al piu basterebbe darne un cenno. Non è così di una Storia letteraria.»
106. *Elogj di Galileo Galilei e di Bonaventura Cavalieri*, in Milano, per Giuseppe Galeazzi, 1778, p. 1.
107. *Ibid.*, pp. 11-12.
108. *Ibid.*, pp. 37-38.
109. Una descrizione del processo, in ottica comparativa, in M. ROGGERO, *La politica scolastica nei ducati padani nel secolo dei lumi. Realtà locali e problemi generali*, in G. P. BRIZZI (cur.), *Il catechismo e la grammatica*, Bologna, il Mulino, 1986, II, *Istituzioni scolastiche e riforme nell'area emiliana e romagnola nel '700*, pp. 165-194.
110. *Elogj di Galileo Galilei e di Bonaventura Cavalieri*, cit., pp. 38-40.
111. F. A. Zaccaria a G. Tiraboschi, Roma, 5.VI.1776, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.9.18, n. 5, c.11r.
112. Lavoro fondamentale sul "Nuovo giornale de' letterati d'Italia", sotto la direzione Tiraboschi in particolare, è G. CAVAZZUTI, *Tra eruditi e giornalisti*, cit.
113. RAIMONDI, *Letteratura e scienza*, cit., pp. 296ss.
114. Recensione all'*Elogio* di Cavalieri, in "Continuazione del Nuovo giornale de' letterati d'Italia", in Modena, presso la Società tipografica, XIV (1778), pp. 191-229, 205-206.
115. *Ibid.*, pp. 221-223, corsivi nel testo.
116. *Ibid.*, pp. 215-216.
117. *Dissertazione sopra le cagioni della scarsezza de' progressi delle scienze in questo tempo. Recitata nella Real Accademia di scienze, e belle lettere di Mantova*, in Ferrara, per Giuseppe Rinaldi, 1779, pp. 8ss.
118. *Ibid.*, pp. 18-19.
119. C. Vannetti a G. Tiraboschi, Rovereto, 13.II.1779, in CAVAZZUTI-PASINI, *op. cit.*, p. 31.
120. RICUPERATI, *Giornali e società nell'Italia dell'Ancien Régime*, cit., p. 320.
121. "Continuazione del Nuovo giornale de' letterati d'Italia", XIV (1778), cit., pp. 217-218.
122. *Elogj di Galileo Galilei e di Bonaventura Cavalieri*, cit., p. 39.
123. CAVAZZUTI, *Tra eruditi e giornalisti*, cit., pp. 63ss.
124. *Elogio del cavaliere Isacco Newton*, s. l. n. d. (1778), p. 16.
125. *Ibid.*, pp. 93-94.
126. "Continuazione del Nuovo giornale de' letterati d'Italia", XVIII (1779), pp. 95ss., 99-100.

127. N.-C. Fabri de Peiresc a P. Gassend, Aix, 25.VI e 6-10.IX.1633, in A. FAVARO (cur.), *Le opere di Galileo Galilei. Edizione nazionale*, Firenze, Giunti-Barbera, XV, 1968', pp. 164, 254.
128. *Elogi d'alcuni illustri italiani*, Pisa, presso Jacopo Grazioli, 1784, pp. 8, 15.
129. *Vitae italarum*, cit., p. 110.
130. *Vita e commercio letterario di Galileo Galilei nobile e patrizio fiorentino mattematico e filosofo sopraordinario de' Gran Duchbi di Toscana Cosimo e Ferdinando II*, qui consultata nell'edizione con la nota tipografica di Firenze, nella stamperia Motücke, 1793, I, pp. 109-112.
131. *Ibid.*, pp. 284, 289, 323.
132. *Ibid.*, p. 437, e II, p. 499.
133. *Ibid.* II, pp. 517, 552.
134. *Storia della letteratura italiana*, cit., p. 166.
135. *Ibid.*, p. 168, n. a.
136. *Ibid.*, pp. 168-169, n. a.
137. *Notizie degli aggrandimenti delle scienze fisiche accaduti in Toscana nel corso di anni LX del secolo XVII*, in Firenze, si vende da Giuseppe Bouchard, 1780, I, p. 121.
138. *Ibid.*, p. 120
139. *Saggio della filosofia del Galileo*, cit., p. 23.
140. *Dell'origine, progressi e stato attuale di ogni letteratura*, qui consultato nell'edizione di Venezia, Giuseppe Antonelli, 1832, IV/3, pp. 541-542.
141. *Elogio di Galileo Galilei*, in ID. (cur.), *Elogi italiani*, Venezia, Marcuzzi, V, s. d. (1782), pp. 1-50, 43ss.
142. Una breve comparazione fra il modello elogistico di Rubbi e quello di Frisi in NICOSIA, *op. cit.*, p. 529, dove l'opposizione è fra due diverse proposte pedagogiche, l'una affidata ad una cultura di stampo prettamente umanistico, l'altra più sensibile all'educazione scientifica; in realtà, gli interessi in gioco probabilmente esulano da un puro sfondo scolastico, arrivando ad assumere i colori di due diverse dinamiche di relazione tra Chiesa e società civile.
143. *Elogio di Galileo Galilei*, cit., p. 9.
144. *Ibid.*, p. 15.
145. *Ibid.*, p. 16.
146. *Ibid.*, p. 17.
147. G. CAVAZZUTI, *I duecentosettantacinque anni della Accademia di Scienze Lettere e Arti Modena*, Modena, Accademia di Scienze, Lettere e Arti, 1958, pp. 20ss.
148. *Memoria storica sui primi promotori del sistema copernicano. Recitata nell'Accademia de' Dissonanti a' 15 Marzo 1792*, pubblicata come prima parte dell'*Appendice al capo II del libro II che contiene due memorie storiche sul sistema del Galileo* in *Storia della letteratura italiana*, cit., pp. 333-344, 343-344.
149. S. Bettinelli a G. Tiraboschi, Mantova, 12.IV.1792, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.8.8, n. 176, c.369r.
150. *Id. eid.*, Mantova, 10.V.1792, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.8.8, n. 180, c.376r.
151. *Memoria storica sui primi promotori del sistema copernicano*, cit., p. 334.
152. E. GARIN, *La rivoluzione copernicana e il mito solare*, in ID., *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 1975, pp. 255-281, 267ss.
153. *Memoria storica sui primi promotori del sistema copernicano*, cit., p. 337.
154. *Ibid.*, p. 333.

155. S. Bettinelli a G. Tiraboschi, Mantova, 19.IV.1792, BEU, *Carteggio Tiraboschi*, vol. α.L.8.8, n. 177, c.370r, corsivo nel testo.
156. *Memoria storica sulla condanna del Galileo e del sistema copernicano. Recitata nella stessa Accademia a' 7 Marzo 1793*, pubblicata come seconda parte dell'*Appendice al capo II del libro II che contiene due memorie storiche sul sistema del Galileo* in *Storia della letteratura italiana*, cit., pp. 345-356, 346.
157. *Ibid.*, p. 345.
158. *Ibid.*, pp. 353-354.
159. *Ibid.*, p. 356.
160. *Ibid.*, pp. 349-350.
161. Cenni sulla spedizione Bruce nella voce curata da B. Hansen in *Dictionary of Scientific Biography*, New York, Scribner's Sons, II, 1981, p. 530, e in A. HUGON, *L'Africa. Esploratori nel Continente nero*, tr. it. Torino, Electa, 1994, p. 45.
162. *Memoria sulle cognizioni che si avevano delle sorgenti del Nilo prima del viaggio del Sig. Jacopo Bruce*, in Mantova, per l'erede di Alberto Pazzoni, 1794, pp. 10, 13ss.; A. CARAYON, *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus*, Paris, Durand, 1864 (qui consultata nell'edizione anastatica Genève, Slatkin Reprints, 1970), pp. 62-155, passim.
163. *Memoria sulle cognizioni che si avevano delle sorgenti del Nilo*, cit., passim.
164. M. ABIR, *Ethiopia and the Horn of Africa*, in J. D. FAGE-R. OLIVER, *The Cambridge History of Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, IV, 1600-1750, pp. 537-577, 547ss.



