

PHILIPPE HAMOU

L'ÉGLISE CONTRE GALILÉE. UNE AFFAIRE CLASSÉE?

WILLIAM R. SHEA – MARÍANO ARTIGAS, *Galileo observed, Science and the Politics of Belief*, Sagamore Beach, Science History publications/USA, 2006, pp. xi, 212.

RICHARD J. BLACKWELL, *Behind the Scenes at Galileo's Trial: including the first English translation of Melchior Inchofer's Tractatus syllepticus*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2006, pp. xii, 245.

ANTONIO BELTRÁN MARÍ, *Talento y poder, Historia de las relaciones entre Galileo y la Iglesia católica*, Pamplona, Laetoli, 2006, pp. 833.

Il existe une immense littérature ancienne et récente sur «l'affaire Galilée», si vaste à la vérité, qu'un lecteur bien informé sera peut-être tenté d'accueillir avec une certaine lassitude, ou une certaine suspicion, l'annonce de trois nouvelles publications sur ce thème. Au moins désirera-t-il qu'on lui soumette quelque titre en légitimité: une bonne raison de publier *encore* sur ce sujet! Depuis l'ouverture et la publication des archives vaticanes, un grand nombre d'ouvrages et d'articles ont déjà en effet beaucoup contribué à clarifier la chronologie des événements, à mieux situer le procès dans le contexte politique et théologique de la Contre-Réforme, à préciser les contraintes juridiques et institutionnelles spécifiques aux procédures inquisitoriales.¹ La mise à disposition de documents inédits ou méconnus fait qu'il est désormais possible de proposer une narration presque jour par jour des quelques mois qui séparent la convocation de Galilée à Rome de la condamnation. Ce gain dans la focalisation historique et la contextualisation ne signifie pas que l'historien en ait fini pour autant avec la tâche de l'interprétation. Le *sens* historique de l'affaire reste

Institut de Recherches Philosophiques, Université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense 
pe.hamou@u-paris10.fr

¹ On renverra le lecteur en particulier aux travaux récents de Francesco Beretta, Richard Blackwell, Annibale Fantoli, Maurice A. Finocchiaro, Michel-Pierre Lerner et Pierre-Noël Mayaud.

encore, semble-t-il, après toutes ces années, une question ouverte – et cette question a partie liée avec la question historique si difficile et controversée des liens entre science et religion à l'époque moderne. Faut-il voir dans le procès de Galilée, comme le pape Jean-Paul II invitait à le faire en 1992, l'histoire d'un «tragique malentendu», où les torts et les méprises seraient partagés, un malentendu qui, dans l'après-coup lointain de Vatican II, aura fini par se résorber – l'Église admettant désormais, comme Galilée l'incitait à le faire en 1615, que la science moderne ne peut jamais entrer en conflit avec la théologie, parce qu'elles ont, pour le dire comme Pascal, «leurs droits séparés»,² qu'elles sont intrinsèquement compatibles et même susceptibles de se soutenir l'une l'autre dans leur progrès respectifs? Le procès de Galilée est-il au contraire, comme le veut une tradition historiographique «conflictualiste» qui fit les beaux jours de la littérature anticléricale du XIX^e siècle, la manifestation saillante d'une dissension fondamentale dont la profondeur resta à l'époque moderne largement masquée aux acteurs eux-mêmes, mais qui fut le point de départ d'un processus historique fondamental de sécularisation? Des questions aussi massives ne peuvent certes aucunement constituer des instruments d'analyses pertinents pour évaluer les événements qui entourent le procès de Galilée, mais l'on doit certainement les garder à l'esprit parce qu'elles permettent de mieux comprendre l'intérêt passionné suscité par «l'affaire», les déformations multiples auxquelles elle a donné lieu et l'extrême investissement idéologique qui s'attache aujourd'hui encore à son interprétation.

Compte tenu de cette situation ouverte, les trois ouvrages que nous présentons ici ont certainement chacun un titre légitime à faire valoir: le petit livre de Shea et Artigas a plutôt une ambition thérapeutique et démystificatrice, se proposant d'adopter un point de vue réflexif et critique sur certaines interprétations de l'affaire, afin d'en manifester les biais idéologiques. Richard Blackwell de son côté, inscrivant son travail dans la continuité de son *Galileo, Bellarmine and the Bible*, entend contribuer à une meilleure compréhension de l'affaire du point de vue souvent négligé de l'histoire de la théologie. A cette fin, il ajoute une nouvelle pièce au dossier, la traduction du *Tractatus syllepticus* de Melchior Inchofer, un texte qui formule les attendus théologiques de la condamnation. L'ouvrage de Beltrán Marí, qui est le plus ambitieux des trois, propose de parcourir complètement l'histoire des relations entre Galilée et l'Église. S'appuyant sur toute la documentation aujourd'hui disponible qu'il déploie de manière

² Cfr. «Préface sur le traité du vide», in Blaise Pascal, *Oeuvres complètes*, éd. P. Lafuma, Le Seuil, p. 230

très impressionnante, il offre une narration complète de l'affaire, souvent provocatrice et intempestive, en ce qu'elle paraît donner une nouvelle vigueur aux anciennes interprétations «conflictualistes» et anticléricales qui étaient récemment passées de mode.

DÉMYSTIFIER L'AFFAIRE

William Shea et le père Mariano Artigas, avaient fait paraître ensemble en 2003 *Galileo in Rome: The Rise and Fall of a Troublesome Genius*. Dans ce nouvel opus issu de leur collaboration, *Galileo Observed, Science and the Politics of Belief*, publié avec l'appui de la fondation Templeton, ils s'attachent plutôt qu'au procès lui-même, aux différentes interprétations qui en ont été données depuis le XIX^e siècle. Il s'agit donc d'une sorte de commentaire réflexif sur l'historiographie de l'affaire, dans la ligne de ce qu'a récemment proposé, de manière beaucoup plus exhaustive et académique, M. Finocchiaro dans son *Retrying Galileo*.³ Les auteurs sont de bons spécialistes de Galilée, mais le livre est écrit sur un ton populaire et les manifestations d'érudition sont limitées au strict minimum. Il s'agit, semble-t-il, de s'adresser d'abord à l'honnête homme plutôt qu'au spécialiste de Galilée, et, à son intention, de corriger un certain nombre d'appréciations hasardeuses, d'interprétations populaires mais tendancieuses, ou même de franches méprises qui circulent au sujet de cette affaire dans la culture commune. Chapitre après chapitre ces lectures sont présentées, déséquilibrées et confrontées aux «faits». L'ambition est donc, dans les termes mêmes des auteurs «to set the record straight», remettre les pendules à l'heure, avec la conviction qu'une vérité, même complexe, où les bons et les mauvais ne sont pas toujours clairement reconnaissables, «est toujours plus satisfaisante et stimulante qu'un message de propagande»...

Le livre s'ouvre par la dénonciation vigoureuse des approximations, distorsions des faits, et mésinterprétations qui caractérisent les deux ouvrages qui, dans le monde anglo-saxon, ont largement contribué à construire le mythe d'un conflit essentiel entre science et religion – à savoir John William Draper: *History of the Conflict between Science and Religion* (1874) et Andrew Dickson White: *History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (1896). Prenant appui sur un argumentaire déjà

³ *Retrying Galileo, 1633-1992*, University of California Press, Berkeley Los Angeles Londres. Cfr. sur cet ouvrage, l'essay review de Franco Motta, «Galileo e il libro dei Giudici» in *Galilaeana*, III-2006, pp. 257-269.

construit par S. Jay Gould,⁴ Shea et Artigas prouvent sans difficultés que c'est bien une idéologie scientiste et non la recherche historique désintéressée qui guidèrent ces deux auteurs dans leur appréciation de l'affaire Galilée. On peut néanmoins se demander si c'est bien la thèse conflictualiste qui se trouve par-là même dénoncée, ou simplement sa version originelle, la plus naïve et idéologique. Même s'ils les reconnaissent comme également biaisées, les auteurs paraissent témoigner plus de sympathie aux thèses d'Arthur Koestler, dont l'ouvrage célèbre de 1959, *The Sleepwalkers*, peint Galilée sous des couleurs très noires, affirmant que le conflit avec l'Eglise n'était pas inévitable, et que ce sont les mauvais côtés de Galilée, son caractère orgueilleux et méprisant qui en furent la cause principale. Ici comme en de nombreux autres endroits du livre on trouve des présentations historiques alertes, qui nous invitent à considérer dans quels contextes biographiques, idéologiques, politiques les grandes interprétations du procès de Galilée sont nées. Ainsi, l'acrimonie de Koestler à l'égard de Galilée ne serait pas compréhensible si on ne la situait pas dans son itinéraire biographique, la rapportant à ses propres désillusions à l'égard du communisme et au sentiment qu'une forme apparentée de totalitarisme et de tyrannie est à l'œuvre dans la science moderne. Dans la même veine, on lira les quelques pages savoureuses que les auteurs consacrent à Brecht, et à ses discussions avec Charles Laughton, l'acteur qui joua le rôle de Galilée sous sa direction en 1944. Ici encore, on perçoit que l'enjeu véritable de la *Vie de Galilée* n'était pas pour Brecht de restituer la réalité historique du procès ou des relations de Galilée avec l'Eglise (une réalité qu'il déforme de fait sans trop de scrupules) mais de dresser le portrait d'un individu confronté à une autorité séculière (quelle qu'en soit la nature ou l'idéologie) ce qui revient aussi à faire de Galilée un proto-marxiste qui percevait déjà la dimension politique de la vérité. Pour les deux auteurs, le problème n'est pas que cette *Vie de Galilée* soit une fiction littéraire, mais plutôt que la pièce soit passée depuis longtemps pour une exposition relativement fidèle de la vraie vie de Galilée.

Dans les chapitres suivants, les auteurs considèrent un ensemble de thèmes et éventuellement de «préjugés» caractéristiques d'une littérature plus récente sur l'affaire. Dans le chapitre IV ils s'attachent à la question délicate du '*foul play*', l'idée avancée par plusieurs biographes à la suite de Santillana, selon laquelle l'Eglise aurait en quelque sorte piégé Galilée, notamment en lui proposant un marché de dupes après les premiè-

⁴ STEPHENJAY GOULD, *The Hedgehog, the Fox, and the Magister's Pox. Mending the Gap between Science and the Humanities*, New York, Harmony Book, 2003.

res auditions et appuyant son acte d'accusation sur un faux document. Les auteurs examinent et écartent ces allégations sans toutefois avancer de preuves décisives contre elles. C'est un point sur lequel il nous faudra revenir. D'une manière assez attendue, ils récusent les thèses avancées en 1980 par Pietro Redondi, qui voyait dans le procès de 1633 une sorte de trompe-l'œil monté par le pape pour protéger Galilée d'une accusation plus grave, concernant son atomisme, et ils réaffirment leur conviction que «Galilée a été condamné pour avoir désobéi à l'ordre formel qui lui avait été donné en 1616 de ne pas défendre le mouvement de la terre». A cette occasion les auteurs font état du document EE 291, récemment découvert par M. Artigas dans les archives du Saint Office, qui commentait la dénonciation anonyme de l'*Essayeur* de 1624 (le fameux document G3 dont Redondi avait fait grand cas). Ils établissent que EE 291 fut probablement rédigé par le jésuite Melchior Inchofer à l'époque du procès. Il témoignerait donc que la commission spéciale chargée d'examiner l'orthodoxie de Galilée, avait sans doute envisagé la possible charge d'hérésie associée à la défense galiléenne de l'atomisme, sans cependant que cette charge n'ait été finalement retenue par les experts ou les juges. Les auteurs abordent également les thèses de W. Brandemüller, qui passent parfois pour représentatives de la position actuelle de l'Eglise. Dans son *Galileo und die Kirche oder das Recht auf Irrtum* (1982), Brandemüller représente l'affaire Galilée comme l'effet d'une «erreur mutuelle»: l'erreur de l'Eglise aurait été une erreur théologique, les théologiens ayant eu tort de s'attacher au seul sens littéral, et réciproquement l'erreur de Galilée, une erreur épistémologique: celle d'avoir pas su s'en tenir à la dimension irréductiblement hypothétique de la théorie physique. Shea et Artigas manifestent des réticences raisonnables devant ce qui a un peu trop l'allure d'un paradoxe, et invitent à mieux contextualiser les positions respectives de Galilée et Bellarmin sur la science et la théologie. Ils estiment qu'une appréciation plus objective des relations entre Galilée et l'Eglise a été donnée dans le *Galileo, per il Copernicanismo e per la Chiesa* (1996) d'Annibal Fantoli et dans le *Galileo's Daughter* (1999) de Dova Sobel, deux ouvrages qui montrent que ces relations n'ont pas été seulement antagonistes. Galilée y est décrit comme un catholique ordinaire, certes nullement dévot mais pas non plus dissident, désireux de servir la cause de l'Eglise par son action scientifique, et capable parfois de se représenter lui-même comme un élu, ayant eu pour mission de révéler aux hommes un nouveau ciel et une nouvelle science.

Un chapitre conclusif développe quelques considérations sur le métier d'historien, et le caractère situé de ses interprétations. Cette situation, pour les auteurs, est celle d'un monde nouveau affranchi de l'illusion scientifique

selon laquelle la science serait l'unique voie vers la vérité et vers la morale. Préconisant une nouvelle alliance de la science et de la religion, ils se réclament explicitement de la sagesse d'un cardinal Bellarmin qui sut «rester fidèle aux écritures tout en laissant un espace pour d'éventuelles réinterprétations à la lumière de nouvelles preuves scientifiques».

L'honnêteté de *Galileo observed* est incontestable, mais dans l'ensemble le livre n'a pas l'efficacité à laquelle il prétend. Si l'on excepte les premiers chapitres où les auteurs se donnent une tâche facile en s'attaquant à des interprétations notoirement inadéquates; il apparaît assez vite que, sur un certain nombre de questions cruciales: la religiosité de Galilée, le *foul play* de l'Eglise, les motivations de la condamnation..., les «faits», aussi bien établis soit-ils, ne parlent pas seuls, il faut en donner une interprétation. Or on a le sentiment que cette interprétation, les auteurs ne cherchent pas réellement à la construire sur la base d'une discussion approfondie et contradictoire des sources – trop confiants semble-t-il dans l'idée qu'un consensus historique est désormais atteint sur ces questions. Le côté excessivement positiviste de leur démarche les expose ainsi au soupçon d'être eux-mêmes, volontairement ou non, les véhicules d'une propagande «concordiste», ou apologétique, dans le genre de celles qu'ils dénoncent eux-mêmes si véhémentement.

INCHOFER ET LA SANCTION THÉOLOGIQUE DU PROCÈS

L'ouvrage de Richard Blackwell, *Behind the Scenes at Galileo's Trial* est assurément d'un tout autre style. Il s'agit ici d'un livre plus classiquement académique, plus sensible aussi aux apories et aux difficultés intrinsèques d'une interprétation objective de l'affaire. Il se présente assez modestement comme une contribution seulement partielle à notre connaissance du procès, introduisant le lecteur à l'étude d'un document assez méconnu des commentateurs, mais qui, d'après Blackwell, présente l'intérêt d'offrir «un aperçu direct de la pensée théologique qui fut à l'œuvre derrière les actes du procès». Ce document c'est le *Tractatus syllepticus* du jésuite Melchior Inchofer, rédigé en 1633 dans le sillage immédiat du procès, probablement sur les instances du pape. Blackwell offre la première traduction anglaise de ce texte, précédé d'une introduction limpide et concise, où il donne d'abord sa propre narration des événements qui ont conduit au procès, expose le rôle important qu'Inchofer a joué «derrière la scène», dans le montage des charges dirigées contre Galilée, avec la possible collaboration de son collègue jésuite Christoph Scheiner, et analyse enfin l'argumentaire

théologique du *Tractatus*. Deux autres traductions complètent cet ensemble: celle du premier chapitre du *Prodromus pro sole mobile* de Christoph Scheiner, où l'astronome fait état de ses différends avec Galilée au sujet du *Dialogue*, et celle d'un ensemble de documents officiels qui permettent d'apprécier le durcissement des règles jésuites en matière de philosophie et de théologie dans les premières décennies du XVII^e siècle.

Les quelques éléments biographiques sur Inchofer fournis par Blackwell, campent un personnage pour le moins étrange. Jésuite hongrois, envoyé à Messine où il enseigne les mathématiques, la philosophie naturelle et la théologie, il s'y fait l'avocat, passablement crédule, d'une légende sicilienne rapportant une apparition locale de la Vierge. L'ouvrage qu'il y consacre est menacé d'interdiction et Inchofer est sommé à Rome en 1629 pour en répondre. Par la suite Inchofer sera impliqué dans plusieurs polémiques et dénonciations. La dernière, au sujet d'un ouvrage anonyme dénonçant violemment la hiérarchie jésuite, la *Monarchia solipsorum* (1645), dont il est soupçonné d'être l'auteur, conduisit à un procès interne et à une peine d'emprisonnement.

Il peut sembler curieux que ce personnage interlope et relativement incontrôlable fut choisi parmi le petit nombre «d'experts» consultés pour évaluer le *Dialogue* sur des bases théologiques pendant et après le procès. Inchofer intervient pourtant trois fois de manière décisive. Il fait partie de la commission spéciale créée par le pape en septembre 1632 pour examiner la légalité de l'imprimatur donné au *Dialogue*. Il semble qu'à cette occasion, la commission soit opportunément «tombée» sur le fameux mémorandum de 1616, où il est fait mention d'une interdiction formelle faite à Galilée de soutenir, d'enseigner, ou de défendre l'opinion copernicienne, mémo dont la légalité est douteuse mais qui met réellement le feu aux poudres, suscite la colère du pape, et déclenche la procédure judiciaire. Un autre texte exhumé dans les archives à cette époque est la dénonciation anonyme de l'*Essayeur* (G3). Il est dommage que Blackwell ne discute pas l'attribution à Inchofer du document EE291 évoqué plus haut, qui en est le commentaire. Inchofer fut en second lieu l'un des trois experts chargé d'examiner en avril 1633 (à l'époque de la première session des interrogatoires) si le *Dialogue* avait ou non violé les conditions de cette injonction de 1616. Son rapport, signé, est le plus détaillé et le plus violent des trois dans l'affirmation de la culpabilité de Galilée. Enfin, durant le procès, Inchofer écrit son *Tractatus Syllepticus*, un traité d'une centaine de pages, qui sera publié à Rome quelques semaines après l'abjuration. Recourant abondamment aux autorités des pères, il tente de donner les

fondements théologiques et scripturaires de la condamnation du copernicanisme, en s'opposant aux arguments exégétiques développés par Galilée dans sa lettre à Castelli. A bien la lire toutefois, cette réponse témoigne d'un certain trouble et d'une certaine indécision. Blackwell fait remarquer que, comme Galilée, Inchofer est amené à reconnaître la validité de la taxinomie thomiste des sens de l'Écriture, distinguant entre le factuellement littéral (le sens nu des termes) et le figurativement littéral (l'intention réelle du locuteur divin, qui s'exprime parfois dans des figures, comme lorsqu'on donne des pieds et des mains à Dieu). La question de l'interprétation des propositions bibliques concernant la nature est pour l'essentiel une question qui porte sur le genre de littéralité qu'il faut leur prêter. Inchofer considère que le texte biblique est sans équivoque et factuellement littéral lorsqu'il affirme directement le mouvement du soleil ou indirectement la centralité et l'immobilité de la terre. Toutefois, pour pouvoir affirmer que la négation de telles propositions sont «hérétiques» il doit s'appuyer sur l'idée, déjà avancée par Bellarmin dans sa lettre à Foscarini, selon laquelle tout ce qui est écrit dans la Bible est matière de foi «*ex parte dicenti*», au regard de la foi que l'on doit à la véracité du locuteur. Cette extension de la catégorie des propositions *de fide* à toutes les propositions vraies *de dictu* pose des problèmes théologiques redoutables: d'un côté elle semble nécessaire pour rendre réellement «hérétiques» les propositions coperniciennes, et justifier ainsi leur condamnation, d'un autre côté elle a pour effet de diluer entièrement la spécificité de la catégorie des propositions «relevant de la foi et de la morale»... En outre certaines choses, comme la centralité et l'immobilité de la Terre, ne sont qu'indirectement énoncées dans la Bible: on ne peut que les inférer d'autres propositions explicites, et du même coup elles ne peuvent être dites que «probablement *de fide*». Cette innovation terminologique est la principale «invention» théologique du *Tractatus*. Le caractère périlleux d'une telle notion est patent et l'on peut estimer avec Blackwell que l'effort de justification théologique de la condamnation de Galilée débouchait ainsi sur questions épineuses, imprévues, et potentiellement menaçantes, sur le statut ô combien crucial des propositions «relevant de la foi et de la morale».

L'étude du rôle d'Inchofer dans l'affaire Galilée est l'occasion pour Blackwell d'examiner l'implication d'autres jésuites, tels Christoph Scheiner et, de manière générale, l'attitude des jésuites comme «corps» au moment du procès. Il cite le propos rapporté de Scheiner en 1634, selon lequel Galilée n'aurait pas ruiné sa réputation s'il avait su garder des relations amicales avec les jésuites; mais il reconnaît que dans l'état actuel des sources il est impossible de prouver ou d'infirmer la thèse populaire d'un

complot jésuite contre Galilée, ou d'évaluer le degré d'implication de Scheiner dans les coulisses du procès. L'histoire des relations de Galilée avec les jésuites est celle d'une rencontre manquée: l'alliance avec le collègue Romain qui semblait se dessiner en 1611 autour de personnages comme Clavius et Grienberger a immédiatement été contrariée sous l'effet d'un durcissement des règles jésuites, dans un contexte (les disputes amères et dures avec les dominicains sur la liberté humaine et la prescience divine) où les innovations théologiques et philosophiques paraissent de plus en plus menaçantes pour l'unité et la crédibilité de la Société. Les prescriptions d'Acquaviva de 1611 imposent «l'enseignement solide et uniforme», la soumission à l'autorité d'Aristote et de saint Thomas, le rejet de toute innovation en philosophie et en théologie. Les polémiques avec Scheiner et Grassi, où Galilée n'a pas fait pas preuve de beaucoup de charité, consomment la rupture et déterminent chez le premier en tout cas un ressentiment durable. Blackwell fait remarquer que la distance intellectuelle entre Scheiner et Galilée n'était pourtant pas si grande. Il perçoit dans la pratique jésuite des «mathématiques mixtes» une manière d'analyser les apparences très proche de la manière galiléenne, et qui aurait pu ouvrir la voie à une réforme pacifique de la science, s'opérant sur le terrain relativement neutre des hypothèses mathématiques.

Dans l'ensemble le livre de Blackwell est marqué par un certain sens de l'aporie: la multiplication des études, la découvertes de nouvelles sources augmentent notre connaissance de l'affaire mais ne dissipe pas le mystère des décisions secrètes, celles qui furent prises à l'abri des témoins dans les coulisses de l'instruction, encore moins permettent-elles de percer à jour le secret des cœurs.

TALENT ET POUVOIR

Talento y Poder est un livre ambitieux. Sur plus de 800 pages dont 160 de notes copieuses, Antonio Beltrán Marí, qui a déjà à son actif plusieurs études sur Galilée et la science moderne, déploie une érudition galiléenne exceptionnelle pour proposer une nouvelle narration des relations de Galilée et de l'Eglise catholique, envisagées sur la longue durée, à partir d'une étude presque exhaustive des documents disponibles: manuscrits, œuvres publiées et correspondance. Le livre a une ambition théorique et polémique clairement affichée: il s'agit de donner une image juste des persécutions subies par Galilée (le Talent) entre les mains de l'Eglise catholique (le Pouvoir), persécutions qui, d'après la quatrième de couverture,

«sont aujourd'hui minorées et faussées par une pléiade d'historiens apologistes». Plus précisément, Beltrán Marí entend contester une version officielle des choses qui a été mise en avant dans les années 1980, à l'époque de la commission pontificale, et qui, sous une forme ou une autre, domine encore bien des interprétations récentes de l'affaire: l'idée selon laquelle, derrière la condamnation et son incontestable violence, il y avait aussi un différend intellectuel réel, de nature non seulement théologique, mais aussi philosophique et scientifique – en d'autres termes qu'il existerait une rationalité sous le conflit, et donc des motifs philosophiques légitimes de l'opposition religieuse à Galilée. Pour Beltrán Marí cette thèse n'est pas soutenable et son effort constant est de montrer, en chacun des épisodes qui jalonnent l'histoire de cette rencontre conflictuelle entre Galilée et l'Eglise, que c'est bien la logique du pouvoir et de l'autorité, et non pas une logique intellectuelle, qui domine et détermine l'évolution des événements. Ajoutons pour finir sur ces remarques générales que c'est un livre qui affiche ouvertement, et de manière assez rafraîchissante aujourd'hui, sa sympathie pour Galilée, et pour l'homme de talents qu'il fut. Ce n'est pas seulement le talent scientifique de Galilée qui est mis en avant, mais aussi, en dépit de l'échec de son programme culturel, son talent politique et rhétorique: dans les conditions d'action limitées qui furent les siennes, avec un courage qui n'est pas commun, Galilée fit tout ce qui était en son pouvoir pour défendre la vérité copernicienne, militer pour elle, et tenter de convaincre l'Eglise qu'elle se fourvoyait dans sa condamnation. Beltrán Marí ne s'arrête d'ailleurs pas trop à la question de savoir pourquoi Galilée a pris le risque d'entrer ainsi dans l'arène pour se faire le chantre de cette vérité nouvelle – par delà l'amour de la science et de la vérité, il faudrait sans doute, comme d'autres interprètes y invitent, prendre en compte un élément psychologique personnel, une logique de 'patronage', ou bien encore un programme «théologico-politique».

Le premier chapitre s'attache au contexte de la toute première dénonciation de Galilée auprès de l'inquisition, dont le texte a été découvert par Antonio Poppi en 1992. En 1604 Galilée qui est alors encore professeur à Padoue est dénoncé par Pagnoni, un employé de sa famille, comme mauvais chrétien et dangereux astrologue, confectionnant des horoscopes déterministes. Dans le contexte relativement protecteur de la République de Venise, ces charges sont rapidement abandonnées et Galilée blanchi, mais l'épisode donne un avant goût instructif de ce qui est à venir, et permet à Beltrán Marí de décrire les mécanismes de contrôle de l'inquisition sur les divers aspects de la vie sociale, religieuse et culturelle du moment. Le chapitre apporte d'intéressantes précisions sur la nature et l'évolution

(le durcissement) du système inquisitorial au début du XVII^e siècle, un système qui, contrairement à celui du droit Romain, confond en une seule personne juge et accusateur, encourage la délation et attache une importance décisive au secret. Le chapitre 2 rappelle un certain nombre d'éléments connus sur la carrière scientifique de Galilée. L'opportunité de ces rappels est compréhensible du point de vue de l'auteur: il s'agit, avant d'engager le récit des «persécutions», de ne pas oublier à quel immense savant l'histoire ici nous confronte. Beltrán Marí évoque l'engagement précoce de Galilée dans la philosophie naturelle, l'élaboration entre 1602 et 1609 d'une physique du mouvement qui rompt avec la physique aristotélicienne, le lien de solidarité ancien et profond que cette nouvelle physique entretient avec la cosmologie. Il rappelle le contexte de crise de la cosmologie traditionnelle, illustré notamment par l'œuvre de Clavius. Tout ceci est mis en contraste avec «le fondamentalisme biblique» défendu alors par Robert Bellarmín, dont les doctrines astronomiques, exposées dans les lectures de Louvain de 1570-72 révèlent, aux dires de Beltrán Marí, une grande incompetence mathématique et un large mépris pour les faits et pour la pratique ordinaire de l'astronomie. D'autres éléments de contexte sont convoqués dans le chapitre suivant qui fait le point sur l'attitude des hommes d'Eglise à l'égard de Copernic avant 1616: si l'Eglise catholique fut anticopernicienne d'emblée, elle ne réagit violemment que lorsque la doctrine quitta le champ des spécialistes d'astronomie pour s'associer à une cosmologie concurrente de celle d'Aristote, comme ce fut le cas chez Bruno. Beltrán Marí s'intéresse à l'attitude des jésuites, Clavius, Scheiner, Grienberger, partagés entre une éventuelle sympathie pour les thèses nouvelles et le vœu d'obéissance aux règles de l'ordre, exigeant une adhésion sans faille aux principes de la cosmologie aristotélicienne.

Les chapitres 4 à 7 exposent avec un luxe de détails la suite d'événements, écrits, intrigues, voyages, espoirs déçus, dénonciations calomnieuses, qui ont conduit en 1616 à la mise à l'index du *De revolutionibus* et l'admonestation personnelle de Galilée par le cardinal Bellarmín. L'auteur insiste sur l'espèce de dissymétrie qui d'emblée fausse le jeu, entre d'un côté ceux qui peuvent nier l'autorité de la science sans risque aucun, et ceux qui, comme Galilée, ne peuvent en aucun cas dénier son autorité à la théologie. Il apparaît du coup que la discussion, en dépit des efforts de Galilée pour l'installer sur un terrain rationnel, n'est pas réellement une discussion philosophique, car il s'agit au fond seulement de savoir à quelle discipline revient l'autorité hiérarchique. Beltrán Marí fera remarquer que même le texte de Francesco Ingoli publié en 1616 (*Disputatio de situ et quiete terrae*), juste après la mise à l'index de Copernic, pour jus-

tifier «scientifiquement» l'absurdité du mouvement de la terre, ne peut pas passer pour une discussion réelle des arguments nouveaux de Galilée, qui ne furent jamais pris en compte par les théologiens. Ingoli se contente de resservir maladroitement les vieux arguments (ptoléméens et tychoïens) contre le mouvement de la terre.

Sur le cardinal Bellarmin, dont on estime généralement qu'il eut en 1615 une attitude pondérée et modératrice, l'auteur a également des choses assez acides à dire. Il estime pour le moins étrange l'attitude du théologien, qui, ayant écrit à Dini le 7 mars 1615 qu'il ne craignait aucunement que l'opinion copernicienne soit condamnée, invitait au même moment Galilée à formuler ses arguments exégétiques. Tout se passe comme s'il avait voulu délibérément l'engager sur un terrain périlleux, alors même qu'il ne pouvait pas ignorer l'existence des procédures en cours engagées contre Galilée, rendant ces incursions théologiques très mal venues. Y a-t-il eu un double jeu de Bellarmin, une bienveillance trompeuse? Beltrán Marí souligne en tout cas le décalage constant entre le moment où les informations sont disponibles aux adversaires, et celui où elles parviennent à Galilée, entre les décisions et leur publication, et il rappelle que, pour le bien de l'Eglise la règle jésuite de Loyola autorise le mensonge, la manipulation volontaire de la vérité: 'si l'Eglise détermine qu'il doit en être ainsi, je tiendrai le blanc pour le noir'.

Sur l'admonition (*monitio*) de 1616, la demande solennelle faite à Galilée d'abandonner l'opinion copernicienne, Beltrán Marí affirme le caractère extrajudiciaire de cette procédure, qui n'est pas mentionnée dans le *Directorium* de Eimerich (le manuel de l'inquisiteur). Une confrontation attentive des sources le conduit à juger vraisemblable la thèse (avancée autrefois par Wohlwill et De Santillana) selon laquelle le document «découvert» en 1632 par la commission spéciale dans les archives du Saint Office est un faux. Il remarque que le document entre en contradiction avec tous les autres documents connus qui affirment que Galilée s'est tout de suite soumis à l'injonction orale de Bellarmin, et qu'il n'y avait pas lieu de procéder plus avant dans les mesures coercitives envisagées par le pape. Il juge peu vraisemblable qu'il puisse s'agir d'une initiative personnelle de Segizzi, le commissaire du Saint Office n'ayant aucune raison de ne pas obéir aux instructions formelles de Paul V. On notera que l'analyse de Beltrán Marí entre en contradiction directe avec celle que Shea et Artigas avancent pour leur part dans le chapitre 4 de *Galileo observed*: faisant état d'études graphologiques et d'analyses aux rayons X qui paraissent confirmer que le document conservé dans les archives est bien de 1616, ils en concluent qu'il s'agit du brouillon (sous la forme d'une *imbreviatura*)

non signée) d'une injonction officielle (perdue), que Segizzi aurait prononcée, peut-être par excès de zèle, au moment de l'entrevue avec Bellarmin.

Les chapitres 8 à 15 suivent Galilée dans sa seconde campagne copernicienne: depuis l'élection d'Urbain VIII en 1624 jusqu'à la condamnation et les séquelles du procès. Les relations de Galilée avec le pape, telles que nous les représente Beltrán Marí, sont d'emblée marquées par l'ambiguïté et la déception. Il est clair que Galilée n'obtient pas les assurances qu'il aurait souhaité lors des fameuses entrevues de 1624. Cependant, le pape lui a fait connaître sa faveur pour les belles envolées rhétoriques de l'*Essayeur* ou mêmes pour les arguments subtils de la lettre à Ingoli, un texte dont il aurait dû rejeter le principe même. Ainsi, comme l'écrit Beltrán Marí, c'est «la brume impénétrable de l'esprit du pape qui est l'élément dans lequel Galilée est condamné à avancer». Dans cette pénombre doctrinale, la lettre à Ingoli va permettre à Galilée de tester la stratégie dont il fera usage plus tard dans le *Dialogue*. Elle consiste à interpréter l'argument d'Urbain sur la «toute puissance divine» (Dieu peut produire les mêmes effets de plusieurs manières), comme s'il permettait de déplacer la question de la vérité ultime des théories sur un terrain qui serait totalement indépendant de la question des preuves et des démonstrations, question qui dès lors apparaît susceptible de traitement indépendant. Dans ces conditions, l'hypothèse copernicienne pouvait être traitée non pas comme une fiction mathématique (interprétation à laquelle Galilée s'est toujours refusé), mais bien comme une hypothèse physique susceptible d'être corroborée ou infirmée par des preuves physiques ou astronomiques. C'est donc ce «funambulisme rhétorique» (p. 436) qui permet à Galilée de faire comme si l'argument de la toute puissance, loin d'être un obstacle à l'investigation scientifique était en réalité son meilleur allié.


Beltrán Marí offre une restitution psychologique et politique plausible des motifs de revirement de l'attitude du pape à l'égard de Galilée au moment de la publication du *Dialogue*. L'ouvrage envoyé à Rome au printemps 1632, ne pouvait pas plus mal tomber: depuis l'entrevue du 8 mars, où les ambassadeurs d'Espagne avait durement critiqué la papauté, il régnait à la cour du pape une ambiance hystérique. Le livre sulfureux de Galilée devint immédiatement un instrument de pression entre les mains des ennemis du pape, et cela d'autant plus qu'il avait été publié avec l'aval des censeurs du sacré palais... En engageant les démarches qui conduisirent au procès, et en faisant tout pour en hâter l'issue, il s'agissait donc à la fois de masquer ou minorer une attitude de permissivité qui pouvait apparaître irresponsable, et de réaffirmer l'attachement de l'Eglise à la culture traditionnelle. Derrière le procès, il y a donc d'abord pour Urbain une manifes-

tation de catholicité à l'intention de l'Espagne. Galilée est un pion ici. La question scientifique, ou «philosophique» est bien le dernier souci du pape.

L'un des aspects les plus intéressants, sinon les plus convaincants, du récit que Beltrán Marí propose du procès concerne la question du compromis «extrajudiciaire» passé entre Galilée et le procureur Maculano, au terme de la première session d'interrogatoire. Pour l'auteur, ce compromis et ses suites judiciaires furent la manifestation la plus éclatante du jeu de dupes pratiqué par l'Eglise, un usage délibéré de la tromperie (explicitement justifié par les théoriciens des pratiques inquisitoriales), destiné à piéger Galilée et à hâter l'issue fatale du procès. Cette interprétation est sans doute l'un des points d'orgue de l'ouvrage, elle est aussi particulièrement radicale, et mérite quelques mots de discussion.

DERRIÈRE LA SCÈNE DU PROCÈS

Comme le reconnaissent Shea et Artigas, il existe des lacunes importantes dans notre connaissance de ce qui s'est passé «derrière la scène» à l'époque du procès: Galilée a-t-il été «dénoncé» en 1632, et si oui par qui, dans quelle intention? Le pape et son neveu Francesco Barberini ont-ils dans un premier temps voulu protéger Galilée et lui assurer une porte de sortie honorable, en lui proposant une sorte de compromis extrajudiciaire? Comment expliquer sans cela le revirement dans les positions adoptées par Galilée entre la première et la seconde session des interrogatoires? Comment interpréter son grand optimisme de mai et juin 1633? Il est frappant de voir que selon la manière dont on lit et agence les documents disponibles, on peut parvenir à des réponses et donc des récits très différents, récits dont la plausibilité reste au bout du compte difficile à évaluer. De cette diffraction possible des interprétations, les trois livres que nous présentons ici donnent un exemple saisissant. Shea et Artigas construisent un récit entièrement fondé sur l'idée que la procédure a suivi un cours relativement normal, ils ne suggèrent pas que l'entretien extrajudiciaire avec Maculano ait donné lieu à un accord explicite sur l'issue du procès. En revanche, ils insistent sur l'état psychologique d'un Galilée malade, qui se berce aisément d'illusions, et interprète le moindre signe (l'autorisation de se promener dans les jardins de la villa Médicis) comme un indice de la bienveillance de ses juges... Le récit de Blackwell (dans le chapitre introductif de son ouvrage) met l'accent sur ce qu'il appelle «a legal hurdle», une difficulté judiciaire, à laquelle l'accusation est confrontée

d'emblée. Chaque protagoniste, nous explique Blackwell, est entré dans le procès avec une pièce secrète: l'attestation de Bellarmin du côté de Galilée, le memorandum du 26 février 1616 découvert par la commission spéciale de l'autre. Or non seulement ces pièces sont contradictoires, mais la seconde est entachée de sévères irrégularités. Ces difficultés ajoutées au désir d'avancer au plus vite auraient déterminé l'accusation à proposer un marché à Galilée. En échange d'une condamnation vénielle (une peine disciplinaire), Galilée aurait accepté de confesser la matérialité des propos hérétiques tout en niant l'intention. C'est de fait la partie de l'arrangement dont il s'acquitte dans sa confession du 30 avril 33. En mai et juin l'optimisme va *crescendo* du côté de Galilée qui ne s'attend pas du tout à l'humiliation d'une abjuration et d'une peine d'emprisonnement. Mais du côté des accusateurs, les choses prennent un autre tour. Le sommaire des interrogatoires destiné à être présenté aux juges et au pape, rédigé par une main anonyme, offre une version déformée et manifestement malveillante des faits, il ne contient pas de référence à la procédure extrajudiciaire, et Blackwell estime qu'il est le fait d'un clan hostile qui s'est efforcé avec succès de saboter la procédure conciliante voulue par les Barberini, contraignant *de facto* le pape à aller jusqu'au bout d'un procès en hérésie. Beltrán Marí propose une version des faits toute différente et qui est sans doute encore moins à l'honneur de l'Eglise. A ses yeux la principale pièce d'accusation est un faux, et ce n'est donc pas par quelque scrupule juridique que l'accusation en est venue à solliciter Galilée extrajudiciairement. Il perçoit dans la démarche du procureur une manœuvre délibérément trompeuse, voulu par le pape lui-même, pour obtenir au plus vite une confession, et partant la condamnation éclatante dont il avait besoin dans le contexte politique difficile de l'époque. Beltrán Marí est proprement scandalisé par le contenu du *summarius*, un texte, écrit-il, qui à soi seul «prouve que le procès fut irrégulier de part en part», un document «ostensiblement malveillant qui fausse le contenu des documents et déforme systématiquement et intentionnellement les faits, toujours encontre de Galilée». Mais il ne croit pas, comme de Santillana (ou comme Blackwell), que le tour désastreux que prennent alors les événements puisse résulter d'un complot ou d'une trahison, organisé à l'insu du pape, et coalisant contre Galilée le clan dur des dominicains, certains jésuites et quelques cardinaux du Saint Office. Il ne pense pas non plus, comme l'avait suggéré Fantoli, dans son *Galileo per il Copernicanismo e per la Chiesa*, que l'issue serait le résultat d'un processus judiciaire inexorable: l'insincérité de Galilée dans sa première déposition, l'insuffisance de ses confessions dans les secondes ayant rendu le verdict inéluctable, et ceci

en dépit de la bonne volonté initiale des Barberini, dont Maculano se serait fait l'écho auprès de Galilée. Pour Beltrán Marí ces deux interprétations se fondent sur l'hypothèse d'une relative bienveillance du pape, une attitude jugée foncièrement improbable après mars 1632. On reste donc avec trois lectures distinctes et contradictoires des mêmes événements. Faut-il s'en étonner? Aux yeux de l'historien, l'affaire Galilée n'est pas encore classée. Nous laisserons donc au lecteur de ces beaux travaux le soin de choisir la lecture qui lui semble la plus plausible, ou la plus conforme à ses penchants, lui rappelant seulement, comme Galilée le faisait dans un tout autre contexte, que, s'agissant de propositions portant sur des faits, «*il n'y a pas de milieu entre le vrai et le faux*». ⁵

⁵ OG VI, 296.