

## Galileo e l'Eucaristia. La questione teologica dell'ACDF, *Index, Protocolli, EE, f. 291r-v*

LUCAS F. MATEO-SECO\*

Sommario: 1. *Le parole di Gesù nell'istituzione dell'Eucaristia.* 2. *La dottrina del Concilio di Trento.* 3. *La dottrina di San Roberto Bellarmino.* 4. *Conclusione.*



Il presente studio ha come argomento centrale la dottrina del mistero eucaristico, mistero della fede cristiana che l'Autore del testo a cui ci riferiamo pensava potesse essere lesa dalle teorie di Galileo. L'autore del giudizio si preoccupò del modo in cui Galileo concepiva la relazione tra la "sostanza" e i suoi "accidenti", e della sua possibile influenza sulla dottrina della transustanziazione. Questo problema, di solito, passa inavvertito quando si parla di Galileo. Non è menzionato nemmeno negli estesi articoli corrispondenti alle voci "Eucaristia" o "Galileo" nelle grandi enciclopedie, come il *Dictionnaire de Théologie Catholique* o l'*Enciclopedia Cattolica*. P. Grassi si riferì brevemente a questo tema, facendo notare le conseguenze che potevano derivare dalla teoria di Galileo al momento di parlare delle specie sacramentali<sup>1</sup>. Galileo si sbarazzò della faccenda dicendo semplicemente che l'avvertimento di Grassi non era altro che uno scrupolo senza importanza. L'Autore del nostro giudizio, invece, la prese come la questione principale della pagina e mezza del suo scritto. La storia del periodo successivo testimonia che, sull'Eucaristia, l'impostazione cartesiana cristallizzò in alcune inferenze analoghe a quelle che sono contenute nel giudizio, benché con una maggiore insistenza nelle discussioni teologiche<sup>2</sup>. L'analogia che su questo argomento si dà fra Galileo e Descartes non può non destare un certo interesse.

\* Facultad de Teología, Universidad de Navarra, 31080 Pamplona, España

<sup>1</sup> Cfr. Lothario Sarsio (O. Grassi), *Ratio ponderum librae et simbellae*, Examen 48, in Galileo Galilei, *Opere*, a cura di A. Favaro, Barbera, Firenze 1968, vol. VI, p. 487.

<sup>2</sup> Cfr. per es., A. Piolanti, *Accidenti eucaristici*, «Enciclopedia Cattolica», I, 193-194.

Per quanto riguarda il giudizio che ci occupa, la questione è esposta con chiarezza nei nn. 2, 7 e 8. Queste sono le frasi chiave:

«[Galileo] erra dicendo che non è possibile separare concettualmente dalle sostanze corporee gli accidenti che le modificano, come la quantità e ciò che consegue alla quantità. Una tale opinione è del tutto contraria alla fede, come si vede nell'esempio dell'Eucaristia, in cui la quantità non soltanto si distingue realmente della sua sostanza, ma esiste anche separata da essa»<sup>3</sup>.

«Dall'opinione di questo autore si deduce direttamente che gli accidenti non rimangono nell'Eucaristia senza la sostanza del pane»<sup>4</sup>.

«Si deduce anche direttamente che non rimangono altri accidenti nell'Eucaristia oltre la quantità, la figura, ecc.»<sup>5</sup>.

Il problema consiste dunque nel fatto che le opinioni di Galileo sarebbero incompatibili con la dottrina eucaristica, poiché egli nega che la sostanza e gli accidenti del pane e del vino possano separarsi. Le tre frasi del giudizio convergono in questa medesima questione, anche se si dà una certa incompatibilità tra di loro. Nella prima sentenza riportata si dice che, quando Galileo afferma che la sostanza e gli accidenti non sono separabili (nemmeno dalla mente), contraddice la fede nell'Eucaristia. In essa, infatti, sostanza e accidenti sono separati, poiché dopo la transustanziazione permangono gli accidenti del pane e del vino, ma non più la sostanza, che è stata trasformata nella sostanza del corpo e del sangue di Cristo. La seconda affermazione è simile alla prima: se si seguisse l'opinione di Galileo, bisognerebbe dire che nell'Eucaristia gli accidenti non permanerebbero separati dalla sostanza. L'Autore non chiarisce quale sarebbe la conseguenza: se la negazione della realtà della transustanziazione, perché persistono gli accidenti, o se invece accettando la transustanziazione, questi accidenti dovranno essere presi come puramente immaginari. La terza frase, sembra contraddittoria con le due precedenti. In effetti, secondo quest'ultima, le opinioni di Galileo portano a pensare che nell'Eucaristia non permangono *tutti* i suoi accidenti, ma *solo alcuni*: la quantità, la figura ecc. Teoricamente, questa frase eliminerebbe completamente il problema: basterebbe accettare la separabilità della sostanza e degli accidenti e la permanenza oggettiva di alcuni di essi nell'Eucaristia per non poter dire che la dottrina di Galileo si oppone direttamente alla dottrina eucaristica professata nel Concilio di Trento<sup>6</sup>. Le tre frasi del giudizio, comunque, anche se

<sup>3</sup> «Errat dicens non posse conceptu separari [...]» (ACDF, *Index, Protocolli*, vol. EE, f. 291r-v, n. 2). L'Autore dice che secondo Galileo non si può distinguere nemmeno mentalmente (*conceptu*) tra la sostanza e gli accidenti che la modificano.

<sup>4</sup> «Recte deducitur ex opinione huius authoris, non manere accidentia in Eucharistia sine substantia panis» (*Ibid.*, n. 7).

<sup>5</sup> «Recte etiam deducitur non manere alia accidentia in Eucharistiam nisi quantitatem, figura, ecc.» (*Ibid.*, n. 8).

<sup>6</sup> Cfr. Concilio di Trento, sess. XIII (11.X.1551). Cfr. H. DENZINGER - H. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, nn. 1635-1661. In seguito citeremo solo DS e il numero.

sono difficilmente compatibili tra di loro, mirano alla stessa questione: l'incompatibilità delle opinioni di Galileo con la fede nella presenza di Gesù nell'Eucaristia e, più in concreto, con la dottrina della transustanziazione.

Per chiarire lo scenario teologico sul quale lavora l'Autore del giudizio, procederemo nel seguente modo: 1) esporremo le parole di Gesù di Nazareth tali come sono raccolte negli scritti del Nuovo Testamento e come furono intese dalla tradizione cristiana; 2) esporremo la forma in cui il Concilio di Trento legge queste parole, attenendoci a quanto dice sulla "transustanziazione" e sulle "specie", vale a dire al cambio della sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo e alla permanenza delle "specie eucaristiche"; 3) citeremo come testimonianza due testi di Roberto Bellarmino su questo argomento. Come si sa, Bellarmino fu strettamente coinvolto nella vicenda di Galileo, e la sua opinione aiuta a chiarire come si manifestava il tema degli "accidenti" eucaristici nella riflessione teologica dell'epoca e, pertanto, aiuterà il lettore nel formarsi un'idea sull'elaborazione del giudizio, vale a dire, sul suo buon esito o meno.

## 1. Le parole di Gesù nell'istituzione dell'Eucaristia

Nell'ultima Cena, Gesù di Nazareth dona ai suoi discepoli il proprio ricordo con il mandato di rinnovare quello che Lui in questo momento sta istituendo: «Prendete e mangiate, questo è il mio corpo. Prendete e bevete, questo è il mio sangue». San Paolo descrive questo momento solenne nella sua prima *Lettera ai Corinzi*. Si tratta di una lettera scritta tra gli anni 48-50 — pochi anni dopo gli eventi raccontati — nella quale egli vuole correggere gli errori dei fedeli di Corinto nella celebrazione dell'Eucaristia. È chiaro, dunque, che immediatamente dopo la morte di Gesù, i cristiani si riuniscono per celebrare quello che chiamano la cena del Signore. Ecco le parole di San Paolo:

«Io, infatti, ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso: il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: *«Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me»*. Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice dicendo: *«Questo calice è la Nuova Alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me»*. Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché Egli venga. Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore» (1Cor 11, 22-27).

In questo brano, il più antico del Nuovo Testamento sull'Eucaristia dal punto di vista letterario, è necessario sottolineare, tra le altre, le seguenti caratteristiche: a) Paolo si riferisce ad una tradizione antica che egli stesso ha ricevuto e trasmette con tutta solennità (*paradosis*); b) questa tradizione si fonda sul fatto che

l'Eucaristia è legata esplicitamente alla volontà del Signore, e per questo la celebrano tutte le comunità come un atto sacro; c) si rimanda ad una *cena di addio*, che nello stesso tempo è una cena in cui Gesù è colui che invita e colui che si dona come cibo e bevanda; d) questa donazione è reale al punto che colui che mangia e beve indegnamente di questo pane e di questo vino “si fa reo del corpo e del sangue del Signore”.

Le parole di Gesù mentre chiama pane il suo corpo e vino il suo sangue sono testimoniate oltre che da Paolo, da Matteo, da Marco e da Luca (cfr. *Mt* 26, 26-29; *Mc* 14, 24-25; *Lc* 22, 19-20), e sono state interpretate fin dal primo momento in senso realista. Ne abbiamo un chiaro esempio nel testo di San Paolo appena citato. La tradizione della Chiesa non ha mai inteso le parole del Signore come una metafora o un'iperbole; e nemmeno ha ridotto il loro significato ad un semplice “questo simboleggia il mio corpo”, ma le ha prese come un'affermazione chiara: *questo* è il mio corpo. Vale a dire, L'Eucaristia non è un simbolo del corpo del Signore, ma la sua presenza reale e sostanziale. Questa stessa tradizione afferma che Gesù non disse “qui c'è il mio corpo”, ma *questo* è il mio corpo. Di conseguenza, vuol dire che Gesù non è presente perché “scende” nel pane e si “mette” in esso (*impanazione*), ma che è presente perché ha trasformato il pane nel suo corpo: quello che Gesù tiene nelle sue mani e offre ai discepoli come pane che si mangia e vino che si beve è il suo stesso corpo e il suo stesso sangue.

Una volta comprese le parole di Gesù in questo modo, il risultato era inevitabile. Bisognava allora intendere che Gesù si fa presente nel pane trasformando la sua realtà profonda e, di conseguenza, credere che, sebbene quello che Gesù tiene nelle mani sembri pane e abbia sapore di pane, è il suo corpo. Questo porta ad affermare che la realtà profonda di quanto appare ai sensi come pane e come vino si è trasformata nella sostanza del corpo di Cristo (*conversione, transustanziazione*). Da qui deriva la separabilità tra la “sostanza” e le “specie” (cioè quello che impressiona i sensi) a cui ci si riferisce nel parlare dell'Eucaristia. Si tratta di una distinzione che si pone ad un livello diverso rispetto all'adesione ad una determinata corrente filosofica o scientifica.

Fin dai primi secoli, i cristiani professarono che il pane eucaristico era il Corpo del Signore, e il vino era il suo Sangue. Le testimonianze di questa fede sono universali e costanti, tanto nella letteratura teologica quanto nell'arte<sup>7</sup>. A

<sup>7</sup> Basti citare queste due testimonianze. All'inizio del II secolo IGNAZIO DI ANTIOCHIA (ca. 110) scrive: «Voglio il pane del cielo, che è carne di Cristo, che nacque dalla discendenza di Davide» (*Lettera ai Romani*, 7, 3). E il filosofo san GIUSTINO (ca. 150): «[...] l'alimento fatto Eucaristia, per una preghiera del Verbo, è carne e sangue del medesimo Gesù incarnato» (*I Apologia*, 66, 2). Per un elenco completo dei testi primitivi fino al secolo VIII, cfr. J. SOLANO, *Textos eucarísticos primitivos*, 2 vol., Madrid 1952. Cfr. anche G. BAREILLE, *Eucharistie d'après les Pères*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, V, 1122-1183; R.S. BOUR, *Eucharistie d'après les monuments de l'antiquité chrétienne*, *ibid.* 1183-1210. Per la storia della fede nella presenza di Gesù nell'Eucaristia nel corso degli altri secoli, cfr. anche vari lavori di diversi autori dedicati a questo tema nell'articolo *Eucharistie* del *Dictionnaire*

questa affermazione fa seguito già nel IV secolo, tanto in Oriente quanto in Occidente, la riflessione su come avviene tale presenza di Gesù nel pane, senza che esso cambi l'aspetto. La solennità dell'ultima Cena, la chiarezza delle parole di Gesù e la costante tradizione della Chiesa spinsero i teologi a prendere le sue parole in senso stretto e a pensare che Egli è presente nel pane, perché nello stesso pane si è data una trasformazione, in modo che quanto è al di là di quello che si vede, vale a dire, la sostanza del pane, si è convertito nella sostanza del corpo di Cristo. Di conseguenza, si fa una distinzione tra quello che si vede o si tocca del pane (le "specie") e quello che si crede sia accaduto nella sua realtà profonda (la "sostanza"). I nomi di questa misteriosa trasformazione sono stati assai vari, tanto in greco quanto in latino, finché, a partire dal Concilio Lateranense IV, essi cristallizzarono in quello di transustanziazione, cioè, conversione di una sostanza in un'altra<sup>8</sup>.

## 2. La dottrina del Concilio di Trento

La questione della presenza di Gesù nell'Eucaristia arriva a Trento dopo secoli di riflessione teologica. E anche di discussioni. Se i teologi non avessero preso tutte le posizioni possibili su questo argomento, oltre a quella segnata dalla tradizione, né la storia né i teologi si troverebbero al punto in cui sono adesso. Il Concilio di Trento considera principalmente le posizioni di Lutero, Zwingli e Calvino, che sono strettamente teologiche e che sembrano incompatibili con la dottrina cristiana. Trento non ha alcuna preoccupazione per le teorie fisiche del momento. Ha invece grande interesse — e questo è molto importante — di esporre quello che ritiene essenziale nella fede cristiana sull'Eucaristia e di non entrare nemmeno nel terreno delle discussioni teologiche. Vuole esigere quello che ritiene imprescindibile perché vengano prese nella loro radicalità le parole di Cristo: questo è il mio corpo. Il suo linguaggio, quindi, deve essere inteso nella forma più universale possibile.

Il ragionamento del Concilio è semplice: Gesù disse: questo è il mio corpo. Non c'è altro modo di prendere sul serio queste parole che affermare che la sostanza del pane si è convertita nella sostanza del corpo di Cristo, mentre il resto — "le specie" — rimangono. Ecco il testo del primo canone di questa sessione, che fa da cornice a tutto quello che si dirà dopo:

---

*de Théologie Catholique*, V, 1210-1368. Cfr. anche J.A. DE ALDAMA, *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*, Valencia 1993, in particolare pp. 71-216.

<sup>8</sup> Il Concilio di Trento afferma che il termine "transustanziazione" è il più adatto per esprimere la meravigliosa conversione di tutta la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo (cfr. Concilio di Trento, sess. XIII, cap. 4). Il termine era già assai frequente nel secolo XII. Il primo Concilio universale che lo utilizza è il Lateranense IV, nel novembre del 1215, nella definizione della fede contro gli albigesi ed i catari. Cfr. DS 802.

«Se qualcuno negherà che nel santissimo sacramento dell'Eucaristia è contenuto veramente, realmente, sostanzialmente (*vere, realiter et substantialiter*) il corpo e il sangue di nostro Signore Gesù Cristo, con l'anima e la divinità, e, quindi, il Cristo tutto intero, ma dirà che esso vi è solo come in un simbolo o una figura, o solo con la sua potenza: sia anatema»<sup>9</sup>.

Il senso del canone si comprende meglio, se si ricorda ciò che preoccupava il Concilio a questo riguardo. Per redigere questo canone, il Concilio tiene in considerazione la proposizione protestante che fu proposta allo studio dei teologi: «che nell'Eucaristia non c'è veramente il corpo e il sangue e la divinità di nostro Signore Gesù Cristo, ma è solamente un segno»<sup>10</sup>. Vale a dire, il Concilio è preoccupato che le parole di Cristo nell'Ultima Cena possano essere intese in senso simbolico, poiché ritiene che esse debbano essere prese “propriamente e sostantivamente”, non in senso “figurato” o “metaforico”. Gli autori sono d'accordo che i tre avverbi utilizzati in questo canone — “veramente, realmente e sostanzialmente” siano tra loro sinonimi. Non si può, quindi, intendere “sostanzialmente” come in un senso tecnico specifico, ma al fine di difendere che la presenza di Cristo nell'Eucaristia è reale e non meramente simbolica.

In questo ambiente si inquadra il seguente canone, dedicato specificamente alla transustanziazione:

«Se qualcuno dirà che nel santissimo sacramento dell'Eucaristia con il corpo e il sangue di nostro Signore Gesù Cristo rimane la sostanza del pane e del vino, e negherà quella meravigliosa e singolare conversione di tutta la sostanza del pane nel corpo, e di tutta la sostanza del vino nel sangue, mentre rimangono solamente le specie del pane e del vino, conversione che la Chiesa Cattolica con termine appropriatissimo chiama transustanziazione: sia anatema»<sup>11</sup>.

Questo è il testo chiave che dovette tener presente l'Autore del nostro giudizio. Il canone, a sua volta, risponde alla seguente proposizione elaborata dai teologi e proposta al Concilio come sintesi del pensiero da rifiutare:

«Nell'Eucaristia c'è il corpo di Nostro Signore Gesù Cristo, però insieme alla sostanza del pane e del vino, in modo che non c'è transustanziazione»<sup>12</sup>.

La proposizione tiene presente specialmente il pensiero di Lutero, il quale accettava la presenza del corpo di Cristo nel pane, però coesistente con la mede-

<sup>9</sup> DS 1651.

<sup>10</sup> Si riferisce, certamente, a Zwingli, Ecolampadio e i Sacramentari. Cfr. J.A. DE ALDAMA, *La presencia real de Cristo en la Eucaristía*, cit., pp. 208-209. Cfr. anche H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, vol. III, Morcelliana, Brescia 1973, pp. 377-407.

<sup>11</sup> Concilio di Trento, sess. XIII, can. 2, DS 1652.

<sup>12</sup> Concilium Tridentinum (Edizione Görresiana) V, 69.

sima “sostanza” del pane. Si tratterebbe, quindi, di una “impanazione”, vale a dire, di uno stare dentro il pane, non di una conversione della sostanza del pane nel corpo di Cristo. Il problema era che Gesù, nell’offrire il pane, non aveva detto *qui c’è il mio corpo*, ma *questo è il mio corpo*. A questa luce quanto si dice nel canone acquista le debite proporzioni. Si propone la transustanziazione per proteggere la semplice comprensione della frase di Gesù: questo è il mio corpo.

Per questo motivo si dice: questo (vale a dire il pane) si è convertito nel corpo del Signore, quindi non è più pane. Di conseguenza, bisogna parlare di una conversione del pane nel corpo di Cristo e, pertanto, non si può affermare che permane la sostanza del pane. Va invece detto che le “specie” (cioè, il colore, il sapore, ecc.) permangono, poiché Gesù, nel dire questo è il mio corpo, si riferisce a ciò che è visibile del pane che ha in mano e che dona come cibo. Anche la realtà delle “specie”, non solo il cambio di sostanza, fa parte della fede nell’Eucaristia. Torneremo più avanti sull’importanza che le “specie” siano reali.

Per il momento consideriamo la cornice in cui si inquadra l’affermazione della transustanziazione. Non c’è l’intenzione di stabilire una peculiare dottrina filosofica sulla sostanza e sugli accidenti, nemmeno sulla composizione degli esseri materiali. Ancor meno, una peculiare dottrina fisica o atomica. Si sta semplicemente cercando di proteggere la verità delle parole del Signore davanti ad alcuni atteggiamenti teologici — quelli di Zwingli, di Calvino, di Lutero, di Ecolampadio —, i quali secondo il Concilio non conferiscono a queste parole il debito onore. Quindi, non si esige l’adesione ad un determinato pensiero filosofico o ad una determinata visione della natura, ma di distinguere tra ciò che è fenomenico e ciò che va oltre. Allo stesso tempo, però, si dovrà dire che se la “sostanza” e le “specie”, intesi questi termini nel senso volutamente ampio con cui sono usati dal Concilio, fossero inseparabili, si dovrebbe concludere che la trasformazione della sostanza del pane nel corpo di Cristo non sarebbe possibile finché fossero rimaste le specie, poiché essendo inseparabili entrambe dovrebbero seguire un’unica sorte.

Questo è proprio il punto su cui si sofferma l’Autore del giudizio. E, partendo dalle affermazioni di Galileo — forse tenendo specialmente presente il suo atomismo —, nota che dalle sue teorie consegue l’inseparabilità assoluta della sostanza e degli accidenti, ragione per cui la fede nella transustanziazione diventerebbe impossibile. E, caso mai non prendesse piede questo avvertimento, aggiunge che dalle teorie di Galileo seguirebbe che alcuni accidenti — come il colore — non sono reali, e, pertanto, si starebbe andando contro la stessa dottrina della transustanziazione che implica la realtà degli accidenti.

Il Concilio di Trento, invece, è molto sobrio su questi temi, e non vuole aderire né ad alcuna filosofia della natura né ad alcuna determinata teoria fisica. Utilizza i concetti nel loro senso semplice ed universale. Non parla nemmeno di sostanza e di accidenti, ma di sostanza e di “specie”, cioè, del fenomenico, di quello che “appare”, quantunque, come è ovvio, i teologi sottintendano queste “specie”, in uno schema ilemorfista, come accidenti. Ma Trento si limita a parla-

re di una «meravigliosa e singolare conversione di tutta la sostanza del pane nel corpo, e di tutta la sostanza del vino nel sangue, mentre rimangono solamente le specie del pane e del vino»<sup>13</sup>. E insiste dicendo che il corpo di Cristo è sotto la specie del pane e il sangue sotto la specie del vino<sup>14</sup>, che le specie hanno parti che si possono separare<sup>15</sup>, e che le specie sono segni visibili della presenza di Cristo<sup>16</sup>. È chiaro, inoltre, che si sta dando importanza al fatto che le “specie” siano oggettive e reali<sup>17</sup>.

Trento non dice niente di più su questo tema, dice però quanto è sufficiente affinché si possa comprendere cosa vuol dire l'autore del giudizio. Trento ha professato che il pane eucaristico si è realmente convertito nel corpo del Signore. Allo stesso tempo — ed è questa l'ultima questione che ci riguarda direttamente — insegna che gli “accidenti” o “specie” sono segno della presenza del corpo e del sangue di Cristo, in modo che questo corpo e questo sangue siano presenti solo nell'ambito segnalato da queste specie. Da qui l'importanza che le “specie” siano reali, perché se non fossero reali non sarebbero segni di questa presenza. Cristo, secondo il linguaggio della teologia dell'epoca “esiste sotto le specie”, “è contenuto sotto le specie”.

Così, l'autore del giudizio richiede che si rifiutino le teorie di Galileo, perché dalla sua teoria si potrebbe dedurre che egli nega, tra le altre cose, la realtà delle specie sacramentali: dalle sue opinioni ne segue che «gli accidenti non rimangono nell'Eucaristia senza la sostanza del pane», e, di conseguenza, o non c'è transustanziazione, o gli accidenti non sono reali, nel qual caso non avrebbe avuto luogo nemmeno la transustanziazione della quale si parla quando si tratta dell'Eucaristia.

<sup>13</sup> «[...] manentibus dumtaxat speciebus panis et vini» (Conc. Trid., sess. XIII, 11.X.1551, can. 2, DS 1652).

<sup>14</sup> «[...] sed corpus quidem sub specie panis et sanguinem sub vini specie [...]» (DS 1640).

<sup>15</sup> «[...] sub singulis cuiusque speciei partibus separatione facta totum Christum contineri [...]» (DS 1653).

<sup>16</sup> «[...] sub signis visibilibus immolandum in memoriam [...]» (Conc. Trid., sess. XXII, 17.IX.1562, cap. 1, DS 1741).

<sup>17</sup> Un po' più tardi, verso la fine del XVII secolo, quando alcuni teologi vollero applicare alla stessa questione eucaristica le teorie cartesiane ebbero una difficoltà simile a quella che tenta di formulare l'Autore del nostro giudizio. Per rendere compatibile con la dottrina eucaristica la posizione di Descartes sull'identità tra l'essenza del corpo e la sua estensione in atto, presero due vie: alcuni arrivarono a dire che le specie sacramentali erano meramente intenzionali, cioè sensazioni soggettive, causate in noi da Dio o dal corpo di Cristo, in modo che a noi sembri che permangono, sebbene di fatto non permangano; altri dissero che le particelle di pane, dopo la consacrazione, sono informate dall'anima di Cristo e così si convertono nel suo corpo. Cfr. F. JANSEN, *Eucharistiques (accidents)*, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, V, 1368-1452, in particolare 1420-1439, dove vengono evidenziate le risposte di Descartes ad obiezioni simili e gli sforzi di questi teologi per presentare un accordo tra le loro impostazioni e la fede eucaristica. Come era logico, presto si vide che la strada scelta dai teologi “cartesiani” per rendere compatibile la posizione cartesiana con la dottrina eucaristica risultava impraticabile.

### 3. La dottrina di San Roberto Bellarmino

Roberto Bellarmino si occupò di questo argomento specialmente nel suo *De conciliorum auctoritate* e nel suo *De Sacramento Eucharistiae*. In entrambi i casi egli mostrò un grande equilibrio e si rifiutò di andare oltre le semplici affermazioni di Trento che, sul nostro tema, non si avventurano affatto nelle teorie fisiche o filosofiche del momento.

Nel *De conciliorum auctoritate* afferma che il carattere di segno delle specie sacramentali esige una qualche realtà in esse, però che non devono essere prese come qualcosa in più di quello che sono: un segno. Così, per esempio, nel dividerle, non si divide il corpo di Cristo. E fintantoché si mantiene la loro oggettività, come segno della presenza del corpo di Cristo, il teologo non si deve preoccupare di altro. Il brano bellarminiano ha come obiettivo quello di evitare che il carattere di segno delle “specie” sacramentali vada oltre quello che implica il loro proprio carattere di segno. In concreto, va negata qualsiasi unione fisica tra il corpo di Cristo e le “specie”. Per questa ragione, Bellarmino dice che non è corretto pensare che il corpo di Cristo sia diviso dalle mani dei sacerdoti quando dividono le specie sacramentali:

«Rispondo che non fu mai questione se il corpo di Cristo veramente, come è in se stesso, sia diviso dalle mani e triturato dai denti; infatti è certo, e lo sempre, che il corpo di Cristo, che esiste in forma incorruttibile, non può essere diviso né triturato, quando il suo segno, cioè, le specie è diviso o triturato. La discussione fu se il segno quando è diviso, e triturato, sia un mero segno o contenga veramente il corpo di Cristo. E poiché Berengario aveva detto che era un mero segno, il Concilio, nel presentargli la formula di abiura di questo errore, volle che egli dicesse che non solo il sacramento, ma anche il vero corpo di Cristo era diviso e triturato. Il senso delle parole è questo: non è spezzato e triturato un mero segno, ma anche il vero corpo di Cristo, cioè, si spezza un segno che ha realmente unito il corpo di Cristo; o, detto in un altro modo, il corpo di Cristo lì realmente presente, è spezzato e triturato, non in se stesso, ma nel suo segno»<sup>18</sup>.

<sup>18</sup>«Decimo sexto. Proferunt Concilium Romanum sub Nicolao II, in quo definitum est, non solum sacramentum corporis Christi, sed etiam et ipsum verum Christi corpus tractari et frangi manibus sacerdotum et fidelium dentibus atteri, ut patet ex can. Ego Berengarius de consecrat. dist. 2. At hic error manifestus contra resurrectionem gloriosam Christi, de qua dicit Apostolus: *Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur (Rom 6)*. Si enim corpus Christi verum frangitur, et teritur, certe corrumpitur et moritur.

Respondeo, numquam fuisse quaestionem, an Christi corpus vere, ut in se est, frangeretur manibus, et dentibus tereretur; certum enim est, et semper fuit, Christi corpus incorruptibile nunc existens, non posse frangi ac teri, cum signum eius, id est, species panis, frangitur, et teritur. At quaestio fuit an signum quod frangitur, et teritur, sit nudum signum, an vero contineat Christi corpus revera. Et quia Berengarius docuerat esse nudum signum, ideo Concilium constituens formam abjuratiōis hujus erroris, voluit eum dicere, non solum sacramentum, sed etiam verum Christi corpus frangi et teri, quorum verborum hic est sen-

Bellarmino è preoccupato che si possa interpretare in senso “materialista” l’affermazione della presenza di Cristo nell’Eucaristia. Per questa ragione si avvale di una stretta interpretazione della professione di fede che il Concilio Romano del 1059 impose a Berengario. In essa si dice che il pane ed il vino sono veramente il corpo ed il sangue di Cristo, al punto che sono veramente distribuiti dalle mani dei sacerdoti<sup>19</sup>. Ciò che si vuol dire qui, sottolinea Bellarmino, è che le specie sacramentali non sono un segno senza un contenuto (*nudum signum*), ma che contengono realmente il corpo ed il sangue del Signore, senza che ciò implichi che abbiano con questo corpo un nesso fisico.

Bellarmino mantiene la stessa prudenza nell’altro testo in cui si occupa del tema. Sebbene diciamo che il corpo di Cristo è presente nell’Eucaristia, non si può dire che «questo bianco o rotondo è il corpo di Cristo», anche se professiamo la realtà degli accidenti. Quindi la frase «questo è il mio corpo» si riferisce alla sostanza del pane, che è ciò che di fatto chiamiamo pane. E continua dicendo che non si può intendere la transustanziazione come una nuova incarnazione del Verbo nel pane, ma che il potere creatore trasforma la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo. La puntualizzazione di Bellarmino, questa volta davanti a Lutero, è tutto un invito alla prudenza:

«Non accettiamo queste proposizioni: *Questo bianco, o questo rotondo è il corpo di Cristo*. Nemmeno siamo obbligati ad ammetterlo, sebbene confessiamo che gli accidenti del pane permangono nell’Eucaristia. L’espressione *questo è il mio corpo* non significa che questo bianco è il mio corpo. Il pronome “questo” non designa l’accidente, ma la sostanza. Cosicché non solo non abbiamo necessità di dire *questo bianco è il mio corpo*, ma nemmeno possiamo ammetterlo. Infatti questo bianco, prima della consacrazione designa il pane; dopo della consacrazione non si riferisce al pane, poiché esso non è più lì, né al corpo di Cristo, poiché il corpo di Cristo non è soggetto degli accidenti; ma designa la quantità che rimane, che è il soggetto degli accidenti che rimangono. Dunque, come è chiaro, questa quantità bianca e rotonda non è il corpo di Cristo»<sup>20</sup>.

---

sus, non teritur et frangitur nudum signum, sed etiam verum Christi corpus, id est, sed signum habens realiter conjunctum Christi corpus; sive, sed etiam verum Christi corpus ibi praesens existens, frangitur et teritur, non tamen in se, sed in signo. Quomodo etiam intelligimus, cum Chrysostomus Homil. 83 in Math. ait: *O quot, inquit dicunt vellem ejus formam, ejus calceamenta videre. Ipsum igitur vides, ipsum tangis, ipsum comedis!*” (*Disputationes Roberti Bellarmini Politiani, Societatis Iesus, De controversiis christianae fidei*, David Sartorius, 1590; *De conciliorum auctoritate*, Liber II, caput VIII, col 1191-1192).

<sup>19</sup>Cfr. Concilio Romano, a. 1059, *Professione di fede nell’Eucaristia prescritta a Berengario*. DS 690.

<sup>20</sup>«Quod vero Lutherus secundo loco adfert de transaccidentatione, levissimum est. Non enim admittimus illas propositiones: Hoc album vel hoc rotundum est corpus Christi; neque cogimur eas admittere, licet fateamur panis accidentia in Eucharistia remanere. Nam illud *hoc est corpus meum*, non significat hoc album est corpus meum; pronomen “hoc” non supponit

Il paragrafo è una buona manifestazione del pensiero del Bellarmino sulla relazione delle specie eucaristiche con il corpo di Cristo. Questi accidenti non sono il corpo di Cristo, nemmeno hanno una relazione fisica con esso, ma sono solamente un segno della sua presenza. Non un mero segno, ma nemmeno più che un segno. Il testo prosegue alludendo all'opinione comune sulla strutturazione degli accidenti: il primo di essi sarebbe la *quantitas dimensiva*, e su di esso si appoggerebbero gli altri accidenti. Era un modo per esprimere l'importanza che ha l'estensione nella natura corporea, poiché questa è la base sulla quale si appoggia tutto ciò che ci appare come modificazione della sostanza. Ad ogni modo, Bellarmino si è limitato ad evitare che le opinioni teologiche andassero oltre quello che ritiene imprescindibile per intendere le parole *questo è il mio corpo* in un senso realista<sup>21</sup>.

La sobrietà di Bellarmino contrasta con il modo in cui l'autore del giudizio affronta questo tema. Dopo tanti secoli, la lettura del giudizio produce la sensazione che ci si trovi davanti a qualcosa di non terminato, davanti ad una bozza, tra le altre ragioni perché il suo autore non distingue tra quello che appartiene alla fede e quello che entra nell'ampio terreno delle discussioni. Tuttavia, la questione di fondo è chiara: accusare Galileo che dalle sue posizioni ne segue la negazione della dottrina eucaristica, perché non si distingue tra la sostanza e gli accidenti e, più in concreto, perché si nega che gli accidenti, dopo la transustanziazione, permangano separati dalla sostanza. L'autore del giudizio è cosciente che in Galileo non si trovano frasi che vadano direttamente contro questi estremi. Da qui la sua insistenza nel dire che "si deduce" (*recte deducitur*), poiché si tratta di inferenze che si fanno, non di frasi precise di Galileo.

#### 4. Conclusione

È però necessario, allo stesso tempo, riconoscere che l'autore del giudizio intende sagacemente il problema che si porrà Descartes poco dopo in modo esplicito. In effetti, secondo Descartes l'estensione appartiene all'essenza del

---

pro accidente, sed pro substantia. Itaque non cogimur dicere, Hoc album est corpus meum, sed nec possumus, admittere. Nam hoc album, ante consecrationem supponit pro pane; post consecrationem non supponit pro pane, quia panis ibi non est; nec pro corpore Christi, quia Corpus Christi non est subjectum illorum accidentium, sed supponit pro quantitate remanente, quae est subjectum accidentium reliquorum; porro quantitas illa alba et rotunda non est corpus Christi, ut patet» (R. BELLARMINUS, *De Sacramento Eucharistiae*, lib. III, cap. XIX, t. II, col 741).

<sup>21</sup> All'interno della cornice generale delle coordinate di Trento, esistono numerosi modi di intendere la transustanziazione. Così, per es., la posizione di Bellarmino è ben diversa da quella di san Tommaso. Cfr. A. PIOLANTI, *Eucaristia*, in *Enciclopedia Cattolica*, V, 756-766. All'autore del giudizio sarebbe bastato considerare la pluralità di pensiero esistente tra i teologi della sua epoca quando parlano del "modo" della transustanziazione, per leggere Galileo con una maggior flessibilità.

corpo e la sostanza è inseparabile dagli accidenti. Quindi, come accettare la dottrina della transustanziazione? Come accettare che esista una estensione — quella del pane — senza che al medesimo tempo esista la sua sostanza? Descartes vide il problema, si consultò con i suoi amici e propose come soluzione che l'anima di Cristo informa il pane, assimilando le sue particelle in modo analogo a come noi assimiliamo le particelle di pane e di vino<sup>22</sup>.

La questione affrontata nel giudizio e le inferenze che si fanno hanno una chiara analogia, tanto nella questione quanto nel metodo seguito per affrontarla, con il pensiero cartesiano, soprattutto se si pensa ai teologi che tentarono di applicare la filosofia cartesiana alla dottrina cristiana. E, nonostante Descartes avesse parecchi nemici tra i teologi, ebbe anche molti seguaci che si sforzarono di far coincidere le sue posizioni con la dottrina della transustanziazione<sup>23</sup>. Questi teologi presentarono molte varianti al momento di questa applicazione.

Forse la lezione più chiara dell'inutilità di tutti questi sforzi è che non è una strada sicura tentare di far coincidere entrambe le cose — il mistero della fede e le conoscenze scientifiche di un'epoca —, come se esse fossero sullo stesso piano. Riguardo l'Eucaristia la fede cristiana dice qualcosa di molto semplice: che le parole di Gesù di Nazareth devono essere prese in senso stretto, vale a dire, che influiscono oggettivamente sulla natura di quello che si chiama pane e di quello che si chiama vino, in modo che Egli stesso si dà realmente come cibo e come bevanda spirituale sotto le specie del pane e del vino. Voler spiegare come si realizza questo miracolo dal punto di vista delle nostre conoscenze scientifiche è una estrapolazione. Come anche lo è opporsi a questa fede in nome delle conoscenze scientifiche.

Forse non c'è niente di meglio, per concludere, che citare quanto pensava P. Grassi delle ripercussioni della dottrina di Galileo sull'Eucaristia. Il testo di P. Grassi è breve e limitato all'argomento:

«Essi [I Padri, i Concili] dicono che permangono le specie sensibili, il calore, il sapore e le altre cose. Galileo, invece, dice che il calore, il sapore sono semplicemente nomi al di fuori di ciò che si sente, e, pertanto, sono puri nomi nell'ostia, cioè, non sono niente. Pertanto da Galileo si deduce che il calore ed il sapore non permangono nell'ostia. E l'anima inorridisce pensando questo»<sup>24</sup>.

Secondo Grassi si “deduce” che, per Galileo, il calore ed il sapore delle specie eucaristiche sono pura apparenza. A rigore, dovrebbe aver detto che, per Galileo, il calore ed il sapore hanno nelle specie sacramentali la stessa natura

<sup>22</sup>Cfr. A. CHOLLET, *Descartes*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* IV, particolarmente 555-560.

<sup>23</sup>Cfr. F. JANSEN, *Eucharistiques (accidents)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, V, 1422-1452.

<sup>24</sup>Lothario SARSIO (O. GRASSI), *Ratio ponderum librae et simbellae*, examen 48, p. 487.

che nelle altre cose. Da questo, però, inferire che egli nega la realtà delle specie sacramentali è troppo. Galileo considerò questa obiezione un piccolo scrupolo, senza prestarle troppa attenzione<sup>25</sup>. In teoria Galileo aveva ragione: egli non dice che le specie sacramentali non esistono realmente, ma che le sensazioni, in quanto sensazioni, sono unicamente in colui che riceve la sensazione. E questo è un'altra questione, che appartiene ad ambiti propri dell'antropologia, della fisica o della medicina, non all'ambito teologico. Presa in senso stretto, logico in colui che prepara una bozza per un processo ufficiale, l'affermazione di Galileo non ha motivo di implicare la negazione dell'"oggettività" delle specie sacramentali. L'osservazione era molto facile da farsi. Tuttavia, Galileo non la fece: si limitò a rispondere che era uno scrupolo e che il suo libro era stato pubblicato a Roma ed era dedicato al Papa, forse perché avvertiva che Grassi aveva una qualche ragione.

La cosa curiosa è che Grassi, nell'analizzare il pensiero di Galileo, inferì una conclusione molto simile alla posizione che manterranno poco dopo alcuni teologi cartesiani: secondo Galileo — argomenta Grassi —, il calore, il sapore ecc. sono puri nomi e non permangono fuori della sostanza; quindi nella transustanziazione spariscono realmente e restano solo i loro nomi<sup>26</sup>. Come riporta Jansen, alcuni teologi quali Maignan, Saguens, Nájera, per rendere compatibile la filosofia cartesiana con la dottrina eucaristica, dicevano che le "specie" sacramentali erano puramente intenzionali, senza realtà oggettiva; che erano solo sensazioni soggettive causate in noi o da Dio o dal corpo di Cristo, in modo che, pur sembrando che dopo la consacrazione eucaristica le "specie" permangono come prima, non è così. Naturalmente questo sotterfugio da parte dei teologi cartesiani provocò un autentico rifiuto da parte degli altri teologi, tra le altre ragioni perché simili "sensazioni soggettive" implicherebbero inganno e illusione dei sensi, e perché si svuota il carattere di segno che hanno le "specie" sacramentali. Il resto dei teologi, però, non si scandalizzò: si limitò a dire che la posizione dei loro colleghi non sembrava coincidere con l'insegnamento cristiano.

Per quanto riguarda Galileo, a quanto pare, la questione non meritò più attenzione. Grassi e l'autore del giudizio indicarono una questione che, con Descartes e, soprattutto, con i teologi sostenitori di Descartes, doveva passare alla storia delle riflessioni sul mistero eucaristico. Ciò che accadde allora, è un buon esem-

<sup>25</sup> «*Nonnullus tamen qui me angit scrupulus aperiendus es*, ecc. Questo scrupolo si lascia tutto a voi, perché il Saggiatore è stampato in Roma, con permissione de' superiori, e dedicato al supremo capo della Chiesa [...]» (Lothario Sarsio, *Ratio ponderum librae et simbellae*, Examen 48, p. 486, cit., post. 149).

<sup>26</sup> «Galileo, invece, assicura che il calore, il colore, il sapore e le altre cose di questo genere, al di fuori di colui che percepisce, e pertanto anche nel pane e nel vino, sono puri nomi. Di conseguenza eliminata la sostanza del pane e del vino, rimangono solo i nomi delle qualità. Che necessità ci sarà allora di un gran miracolo per sostenere un puro nome?» (*Ibid.*). Il miracolo di cui parla Grassi è quello del potere divino di sostenere gli accidenti senza sostanza. Per questo afferma: per sostenere meri nomi non è necessario nessun miracolo.

pio di quello che sarebbe potuto accadere se Galileo avesse deciso di applicare esplicitamente le sue teorie alla dottrina della transustanziazione e se i teologi fossero entrati nella discussione. Dopo tanti secoli, al teologo sembra strano questo desiderio di unire le ipotesi scientifiche con le semplici affermazioni della fede cristiana, come se non appartenesse alla fede che la *mirabilis conversio* della sostanza del pane nel corpo di Cristo e la presenza sacramentale del suo corpo — corpo glorioso, come sottolinea Bellarmino — siano al di là delle nostre analisi e delle nostre ipotesi. Questo, però, era lo spirito di quei secoli, come si vede, contrariamente, nei cosiddetti teologi cartesiani. Ci sembra tuttavia significativo che la denuncia contro Galileo non abbia avuto successo. Questo può significare che coloro che studiarono la denuncia avvertirono che le considerazioni di Galileo sulle qualità si ponevano ad un livello scientifico, non ad un livello propriamente metafisico e ancor meno teologico.

\* \* \*

**Abstract:** *The paper examines the accusation raised against Galileo on the basis of his teaching on sensible qualities. The theological analysis of the accusation, made in light of texts from Scripture, the Magisterium, and cardinal Bellarmine, shows that Galileo's ideas are compatible with Catholic doctrine concerning the Eucharist. This would explain why the accusation did not carry through.*

## Galileo e l'atomismo\*

WILLIAM R. SHEA\*\*

Sommario: 1. *Il dibattito sul galleggiamento dei corpi*. 2. *La controversia sulle comete*. 2.1. *La sollecitazione dei sensi*. 2.2. *Vecchie idee rese nuove*. 3. *I Discorsi e dimostrazioni matematiche*.



Galileo si occupò soprattutto di due ordini di problemi: la difesa dell'ipotesi copernicana in astronomia, e la determinazione delle leggi del moto naturale e prodotto in meccanica. Il suo interesse alla costituzione della materia fu di riflesso; in nessun luogo, nelle sue opere, troviamo una trattazione completa, o almeno una discussione dettagliata, sulla natura delle particelle ultime delle sostanze materiali<sup>1</sup>. Il problema gli si presentò relativamente tardi nella sua carriera scientifica, quando si mise a indagare sul galleggiamento dei corpi, dopo il suo ritorno a Firenze nel 1610. Egli sollevò il problema una seconda volta in occasione del dibattito sulle comete, nel 1616, e, finalmente, esaminò il fondamento matematico della teoria atomica nella sua opera più importante, *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze*, pubblicata nel 1638. Qui esamineremo

\* Pubblicato originariamente come *Galileo's atomic hypothesis*, «Ambix», 17(1970), pp. 13-27. Una versione italiana è apparsa in W.R. SHEA, *Copernico, Galileo, Cartesio. Aspetti della rivoluzione scientifica*, Armando, Roma 1989, pp. 91-107. La presente versione riveduta introduce alcune modifiche nel testo originale.

\*\* Institut d'Histoire des Sciences, Université Louis Pasteur de Strasbourg, 7, rue de l'Université, 67000 Strasbourg, France

<sup>1</sup> L'atomismo di Galileo non è stato studiato in modo esauriente. Sono ancora utili gli studi di E. GOLDBECK, *Galileis Atomistik und ihre Quellen*, «Bibliotheca Mathematica», III (1902), pp. 84-112, di K. LASSWITZ, *Geschichte der Atomistik von Mittelalter bis Newton*, Hamburg-Leipzig 1980, vol. II, pp. 37-55, e di LÖWENHEIM, *Der Einfluss Demokrit's auf Galilei*, «Archiv für Geschichte der Philosophie», VII (1894), pp. 230-268, che esagera il debito di Galileo nei confronti di Democrito. Tra gli studi più recenti sono particolarmente