

CENTRO DIPARTIMENTALE DI STUDI
SU DESCARTES "ETTORE LOJACONO"

UNIVERSITÀ DEL SALENTO
DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI

Alvearium

Anno 16 - Numero 16
Dicembre 2023

ISSN 2036-5020

DIREZIONE:

Vincent Carraud
Maria Cristina Fornari
Francesco Fronterotta
(Coordinatore)
Fabio Sulpizio

COMITATO DEI GARANTI:

Jean-Robert Armogathe
Giulia Belgioioso
Carlo Borghero

CONSIGLIO SCIENTIFICO:

Igor Agostini
Enrico Berti †
Giuliano Campioni
Jean-François Courtine
Costantino Esposito
Dan Garber
Hiroaki Yamada
Jean-Luc Marion
Steven Nadler
Pasquale Porro
Christoph Rapp
Tad M. Schmaltz

COMITATO EDITORIALE

E DI REDAZIONE:
Siegfried Agostini
Francesco Caruso
Chiara Catalano
Alice Ragni

FILOSOFIA E MEDICINA.

SALUTE DEL CORPO, DELL'ANIMA E
DELLA MENTE IN ETÀ CARTESIANA.

Saggi di:

- Siegrid Agostini
- Giulia Belgioioso
- Annie Bitbol-Hespériès
- Iacopo Chiaravalli
- Harold J. Cook
- Claire Crignon
- Carlo Delle Donne
- Olivier Dubouclez
- Daniel Garber
- Giuliano Gasparri
- Gideon Manning
- Franco A. Meschini
- Lucia Oliveri
- Enrico Pasini
- Carla Petrocelli
- Elena Rapetti
- Fabio A. Sulpizio

Siegrid Agostini

L'Eucaristia come salute e salvezza. La centralità del capitolo VI del Vangelo secondo Giovanni nella corrispondenza di Claude Clerselier¹

Abstract. È noto agli studiosi come, dopo la morte di Descartes, ebbe inizio un ampio dibattito in seguito alla spiegazione fisica della transustanziazione che il filosofo aveva consegnato nelle *IV Obiezioni* e nelle lettere indirizzate al gesuita Denis Mesland. Questo dibattito, in qualche modo guidato e mediato da Claude Clerselier, prendeva le mosse proprio da queste lettere che, sebbene non stampate nella sua edizione delle *Lettres* di Descartes, aveva avuto cura di farle circolare clandestinamente. Di questo dibattito, ampia traccia è conservata proprio nella 'corrispondenza eucaristica' di Clerselier: delle 79 missive di cui essa si compone, il presente contributo ne isola e analizza soltanto nove, che sono quelle in cui il capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni* viene utilizzato come testo di riferimento privilegiato per parlare dell'Eucaristia come salvezza.

Abstract. It is known to scholars that, after Descartes's death, a wide debate began following the physical explanation of transubstantiation that the philosopher had given in the *IV Objections* and in the letters addressed to the Jesuit Denis Mesland. This debate, guided and mediated by Claude Clerselier, started precisely from these letters which, although he had not printed them in his edition of Descartes's *Lettres*, he had taken care to circulate them clandestinely. A large trace of this debate is preserved precisely in Clerselier's 'Eucharistic correspondence': of the 79 missives of which it is composed, this contribution isolates and analyzes only 9, that is, those in which chapter VI of The Gospel of John is used as a privileged reference text to talk about the Eucharist as salvation.

Keywords: Descartes / Clerselier / Eucharist / salvation / The Gospel of John

Parole chiave: Descartes / Clerselier / Eucaristia / salvezza / Vangelo secondo Giovanni

¹ Sigle utilizzate: AT = RENÉ DESCARTES, *Œuvres*, éd. par Ch. Adam et P. Tannery, 12 vols, Paris, Vrin-Cnrs, 1963-1974; Baillet = ADRIEN BAILLET, *La vie de Monsieur Des-Cartes*, 2 vols., Paris, chez Daniel Horthemels, 1691 (rist. anast.: *La vie de Monsieur Descartes suivi de Abrégé de la vie de M. Baillet par Bernard de la Monnoye*, Les Cinquante, Ed. des Malassis, 2012); BLet = RENÉ DESCARTES, *Tutte le lettere*, a cura di G. Belgioioso, con la collaborazione di I. Agostini, F. Marrone, F.A. Meschini, M. Savini e di J.-R. Armogathe, Milano, Bompiani, 2005; BOp I = R. DESCARTES, *Opere 1637-1649*, a cura di G. Belgioioso, con la collaborazione di I. Agostini, F. Marrone, M. Savini, Milano, Bompiani, 2009; BOp II = R. DESCARTES, *Opere postume 1650-2009*, a cura di G. Belgioioso, con la collaborazione di I. Agostini, F. Marrone, M. Savini, Milano, Bompiani, 2009; Labrousse-McKenna = *Correspondance de Pierre Bayle*, avec la collaboration de L. Bergon, H. Bost, W. van Bunge, E. D. James, A. Leroux, M.-C. Pitassi, C. Verdier, F. Vial-Bonacci, R. Whelan, et celle de E.-O. Lochar et D. Taurisson, Oxford, Voltaire Foundation, 15 vols., 1999-2015; CleLett = SIEGRID AGOSTINI, *Les lettres de Monsieur Claude Clerselier (1644-1684)*, Turnhout, Brepols, 2021.

SIEGRID AGOSTINI

Premessa

J'ai passé presque toute ma vie à me guerir de mes infirmités corporelles qui ont beaucoup affoibly mon esprit².

Così si esprimeva il 27 agosto 1659, a soli quarantacinque anni, Claude Clerselier (1614-1684), in una lettera indirizzata all'amico e corrispondente Jean Bertet (1622-1692), gesuita, sul quale avremo occasione di ritornare nel corso del presente contributo, dal momento che non poco rilievo avrà all'interno delle vicende che il cartesianismo si troverà a fronteggiare, così come emerge in maniera inequivocabile dalla corrispondenza di Clerselier.

Venticinque anni più tardi, il 13 aprile 1684, nella sua dimora parigina di place Dauphine, Clerselier si spegneva all'età di settant'anni, al termine di una vita tutto sommato lunga e, almeno in apparenza, scevra da particolari preoccupazioni. In realtà, la corrispondenza dello stesso Clerselier, quella di René Descartes (1596-1650) e, infine, la testimonianza di Adrien Baillet (1649-1706), che del filosofo francese redasse la biografia, attestano che Clerselier non godeva di ottima salute.

Per primo Claude Picot (1614-1668), priore di Le Rouvre, amico e corrispondente di Descartes, aveva avuto modo di comunicare a quest'ultimo che Clerselier pareva soffrire di alcuni problemi agli occhi; soprattutto, tuttavia, era stato il minimo Marin Mersenne (1588-1648) a mettere al corrente Descartes, in una missiva del 23 novembre del 1646, dei tormenti che, a seguito di una malattia manifestatasi inizialmente come una sorta di gotta al piede e che era poi degenerata procurandogli frequenti attacchi di epilessia, sembravano non lasciare tregua al povero Clerselier. Per tentare di guarirlo, gli erano stati praticati dei salassi che, di fatto, lungi dal rivelarsi in alcun modo risolutivi, avevano finito per indebolirlo ancora di più:

Les nouvelles que vous m'avez écrites de l'indisposition de nos amis m'ont attristé [...]. Mr Picot m'avait déjà mandé le mal de ses yeux; mais parce qu'il n'en faisait pas d'état, j'espérais qu'il serait maintenant passé. La maladie de Mr de Clairsellier m'a davantage surpris, et toutefois elle n'est pas sans exemple, et, selon ce que vous m'en écrivez, je ne la juge aucunement mortelle ni incurable. Je crains seulement que l'ignorance des médecins ne leur fasse faire des fautes qui lui nuisent. Ils ont eu raison de le saigner au commencement, et je m'assure que cela aura diminué la violence et la fréquence des accès de son mal; mais, parce qu'ils sont grands saigneurs à Paris, j'ai peur que, lorsqu'ils auront remarqué que la saignée lui aura profité, ils ne continuent toujours à le saigner, et cela lui affaiblirait grandement le cerveau, sans lui redonner la santé du corps. Mais, parce que vous me mandez que son mal a commencé par une espèce de goutte au bout du pied, s'il n'est pas encore guéri, et qu'il continue d'avoir des accès d'épilepsie, je crois qu'il serait bon de faire une incision jusqu'à l'os, en l'endroit du pied par où son mal a commencé [...]. Mais j'aurais grande honte qu'on sût que je me mêle de faire des consultations en médecine, et sur un mal dont je ne suis que fort légèrement informé; c'est pourquoi, si vous jugez à propos d'en parler à quelqu'un de ceux qui le traitent, je vous prie que ce soit sans qu'ils sachent, en aucune façon, que cela vienne de moi³.

² Cfr. *Clerselier à Bertet*, 27 août 1659, lettre n. 60 [XVI], in *CleLett*, p. 417.

³ Cf. *À Mersenne*, 23 novembre 1646, BLet 586, pp. 2342-2344 (AT IV 565-566).

L'Eucaristia come salute e salvezza.

La centralità del capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni* nella corrispondenza di Claude Clerselier

Quanto a Baillet, egli ci informa che nel 1647, in occasione del suo secondo viaggio in Francia, Descartes andò a trovare personalmente Clerselier, essendosi questi ormai pienamente ristabilito dopo la malattia che lo aveva afflitto per oltre un anno⁴. I problemi di salute, in realtà, continuarono a tormentarlo a lungo. Ancora nel 1658, Clerselier scriveva al matematico Pierre de Fermat (1601-1665) di aver tardato a rispondere alla sua ultima missiva perché costretto a letto da una fastidiosa e perdurante malattia:

En effet une maladie qui m'a detenu dans le lit presque tout ce temps-là, & qui m'a osté le moyen de pouvoir attacher mon Esprit à des speculations si relevées, est la veritable cause qui m'a empesché de vous témoigner plustost ma reconnoissance⁵.

Spiace constatare come le fonti di cui disponiamo oggi non siano particolarmente generose al riguardo e non ci permettano, dunque, di diffonderci ulteriormente su questo già di per se breve resoconto. E, del resto, questi sporadici riferimenti ai problemi di salute di Clerselier — beninteso sicuramente interessanti per trovare ad esempio conferma della messa in atto, ancora invalsa all'epoca, di alcune pratiche scorrette di natura medica come, in particolare, quella dei salassi o, ancora, delle pratiche alternative che avrebbero potuto essere condotte in circostanze simili a quelle della malattia di Clerselier⁶ —, hanno rappresentato per noi solo un pretesto per trattare ben altre e tormentate e, infine, più note — sebbene certo non ancora

⁴ Baillet II 324: «Il y avoit environ quatre mois que cet amy après être relevé d'une longue & fâcheuse maladie causée pendant l'automne dernier par un fièvre maligne, par les douleurs de la goutte, & par un accès d'épilepsie, avoit procuré la publication des Méditations en françois, tant de la traduction de M. le Duc de Luynes, que de la sienne [...]».

⁵ Cfr. Clerselier à Fermat, 15 mai 1658, lettre n. 52, in *CleLett*, p. 363.

⁶ Durante il XVII secolo fu proprio il salasso a godere, unitamente ad altre due misure terapeutiche (il clistere e i purganti), della massima diffusione. Oltre alle varie fonti storiche lo testimonia, fra l'altro, il medico Macroton, protagonista della commedia di Molière *L'amour médecin*, secondo il quale il segreto per mantenere la salute risiede tutto nel «clysterium donare, postea saignare, ensuite purgare». Nonostante qualche tentativo, timido, di opposizione, data l'inutilità terapeutica del salasso, questa pratica continuò ad essere considerata fondamentale come misura terapeutica e se ne abusò, dunque, per almeno tutto il XVII secolo, nella convinzione erronea, alimentata dalla Facoltà Medica di Parigi, che il corpo umano contenesse ben 24 litri di sangue e che questo sangue si comportasse come l'acqua del pozzo: più se ne tira, più se ne riforma. A tal proposito non era strano, ad esempio, che si cavasse il sangue anche in assenza di malattia, a scopo preventivo, alimentando in tal modo comportamenti che finirono ben presto per divenire una vera e propria moda, come testimonia, solo per fare un esempio, la corrispondenza di Madame de Sévigné che affermava di farsi salassare solo quando gli affari lo permettevano, senza tener conto della salute. Cfr. À Madame de Grignan, 10 juillet 1675, in MME DE SÉVIGNÉ, *Correspondance* (éd. par R. Duchêne), 3 vols., Paris, Pléiade, 1974, vol. II, p. 4: «Vous dites que l'on vous fait un mystère de ma saignée; mais de bonne foi, je ne suis point malade, je n'ai point eu de vapeurs; je plaçai ma saignée brusquement, selon le besoin de mes affaires plutôt que sur celui de ma santé; je me sentois un peu plus oppressée: je jugeai bien qu'il falloit me saigner avant que de partir, afin de mettre cette saignée par provision dans mes ballots». Sulla dimestichezza di Madame de Sévigné con le terapeutica medica dell'epoca e sul suo rifiuto nel praticare i salassi, cfr. PROSPER MÉNIÈRE, *Les consultations de Madame de Sévigné*, Paris, Librairie médicale de Germer-Baillière, 1862, p. 40 e ss.; PIERRE SONNIÉ-MORET, *La Marquise de Sévigné: une amie de la médecine, ennemie des médecins (1626-1926)*, Paris, Librairie J.-B.-Baillière et fils, 1926, p. . Ma cfr. anche GEORGES DILLEMANN-RENÉ LEMAY, *Les médicaments de Madame de Sévigné*, in «Revue d'Histoire de la Pharmacie», 189 (1966), pp. 97-110 e 191 (1966), pp. 273-293; YVES POULIQUEN, *Madame de Sévigné et la médecine du Grand Siècle*, Paris, Odile Jacob, 2006 e, soprattutto, ISABELLE GALLICE, *La médecine au XVIIe siècle à travers la correspondance de Mme de Sévigné* (Séance du 24 janvier 1987 de la Société française d'Histoire de la Médecine), in «Revue d'Histoire des Sciences Médicales», 21, 1 (1987), pp. 49-54. La pratica del salasso cominciò, finalmente, a perdere di credibilità nella prima metà del XIX secolo quando Pierre-Charles-Alexandre Louis (1787-1872), medico e patologo, nonché clinico alla Charité, dimostrò nelle sue *Recherches sur les effets de la saignée*, dati statistici alla mano, l'inutilità delle sottrazioni di sangue nella cura delle polmoniti. Cfr. GIORGIO COSMACINI, *L'arte lunga. Storia della medicina, dall'antichità ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

SIEGRID AGOSTINI

del tutto studiate nella loro ampiezza — vicende, quelle del Clerselier editore e traduttore; vicende che, e questo è invece elemento assodato, finirono per assorbire non solo l'intera sua attività di divulgatore della filosofia cartesiana ma, persino, l'intera sua esistenza.

E questo è tanto più vero se si pone attenzione ad un dato, ovverosia che anche la stessa visione che di Clerselier ebbero i suoi contemporanei finì per cristallizzarsi, sostanzialmente, su quest'unico aspetto della sua vita, nella presunzione, forse mai del tutto abbandonata, che solo il devoto e probò Clerselier, colui che, per usare le parole che ebbe a spendere Pierre Bayle (1647-1706) nel 1684 nel celebrarne l'elogio funebre,

[...] non seulement étoit exact à ouïr la messe, mais ce qui est bien plus surprenant dans un philosophe, il retournoit à l'Eglise tous les jours de fête dès qu'il avoit diné, et n'en revenoit que quand tout étoit fait [...].⁷

quell'unico, dunque, che potesse di fatto attendere in maniera esemplare a quel ruolo — perfettamente disegnato su quella sua figura di 'bon catholique, et bon cartésien en même temps' — invero centrale, come la storia ha poi nel tempo avuto modo di confermare, di 'volgarizzatore' del cartesianismo.

Il presente contributo, intitolato *L'Eucaristia come salute e salvezza*, non ha pertanto alcuna pretesa di trattare questioni di ordine medico e, del resto, il sottotitolo scelto, *La centralità del capitolo VI del Vangelo secondo Giovanni nella corrispondenza di Claude Clerselier*, è in grado da solo di fugare eventuali ulteriori dubbi o perplessità e indicare al tempo stesso la strada che si è inteso percorrere oggi: un percorso, cioè, all'interno di una corrispondenza, quella di Clerselier appunto, che, per motivi che appariranno subito evidenti, può ben essere definita d'ora in avanti 'eucaristica', senza il timore di rischiare di appiattirne in questo modo la ricchezza delle tante pagine e dei tanti temi di cui essa si compone.

Nondimeno, alcune, importanti, lettere di questa corrispondenza 'eucaristica', inquadrano e discutono il problema dell'Eucaristia sotto un'ottica particolare, quella dell'Eucaristia come salvezza, così come viene sviluppato nel capitolo 6 del *Vangelo* di Giovanni: in 9 di queste lettere, infatti, il tema eucaristico si connette, attraverso l'esegesi di Giovanni, a quello soteriologico.

Ci sia permesso di insistere su questa precisazione: 'eucaristica'. Se è infatti vero che l'intera corrispondenza di Clerselier ha senz'altro il sicuro merito di spaziare con grande cura e profondità fra questioni tra le più varie e rilevanti (sempre, beninteso, all'interno di una riproposizione di tematiche squisitamente cartesiane⁸), è certamente innegabile che essa finisca per concentrarsi quasi esclusivamente nella trattazione della 'questione eucaristica' dove, per 'questione eucaristica' è qui da intendersi la difesa della spiegazione cartesiana della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia, così come Descartes l'aveva consegnata nelle lettere al gesuita Denis Mesland e intorno alla quale Clerselier era venuto via via raccogliendo, tra il 1653 ed il 1654 – elemento, questo, su cui ritorneremo – un cospicuo materiale, un

⁷ Cfr. *Un jansenist à Pierre Bayle*, juin 1684, lettre n. 296, in *Labrousse-McKenna* IV 200-201.

⁸ Come, del resto, testimonia l'intera produzione di Clerselier, a cominciare dalla *Préface* anteposta alle edizioni del 1667 e 1677 di *Homme, Monde e Description du corps humain*. Al riguardo, cfr. S. AGOSTINI, *Claude Clerselier lettore del dubbio di René Descartes*, in «Educação e Filosofia», 34, 72, feb. 2021, pp. 1077-1103 e, per uno sguardo più ampio sulla valenza delle varie *Préfaces* di Clerselier alle opere di Descartes, cfr. invece G. BELGIOIOSO, «A proposito del cartesianismo di Clerselier», in L. Bianchi-A. Del Prete-G. Paganini (a cura di), *Cartesianismi, scetticismi, filosofia moderna. Studi per Carlo Borghero*, Roma, Le Lettere, 2019, pp. 25-62.

L'Eucaristia come salute e salvezza.

La centralità del capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni* nella corrispondenza di Claude Clerselier

'ramas des lettres' che, come attestato da una nota all'interno del manoscritto n. 366 di Chartres (*Sentimens de Mr Descartes et de ses sectateurs sur le Mystère de l'Eucharistie. Recueil curieux et rare*), che di queste lettere ne raccoglie la quasi totalità, furono state intenzionalmente riunite per formare un *dossier* in vista dell'allestimento di un volume. E di questo volume è proprio questa annotazione a fornirci il termine *ad quem*, ossia il 1684, anno della morte di Clerselier, giacché è detto esplicitamente che «ce volume... [a] été copié sur les originaux de Monsieur Clerselier pendant son vivant»:

Pensées de Monsieur Descartes sur le mystère de l'Eucharistie ou explication de la manière dont se fait la Transsubstantiation du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ dans le Sacrement de l'Autel, suivant les sentiments de ce philosophe contenus en quelques lettres qu'il a écrites sur cette matière, lesquelles ont servi de fondement à tous les écrits qui ont été faits à ce sujet tant par Monsieur Clerselier [...] autres contenus en ce volume, lequel est très [...] et fort curieux ayant été copié sur les originaux de Monsieur Clerselier pendant son vivant. Lesquelles, après sa mort, ont été pour la plupart perdue⁹.

Non è certo questa la sede per ricostruire i momenti salienti di questa 'corrispondenza eucaristica'. Sarà qui sufficiente ricordare che, pur inserendosi come già detto all'interno di un *corpus* di lettere ben più ampio che ha origine nel 1644, essa si compone di 79 missive il cui arco temporale è compreso dal 1654 al 1681: all'interno di queste 79 missive ci limiteremo pertanto all'individuazione e all'isolamento di 9 fra esse che fanno, del capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni*, testo di riferimento privilegiato per parlare dell'Eucaristia come salvezza¹⁰. Del resto, si tratta di un testo, del resto, che, come ebbe a definirlo Barnabas

⁹ Cfr. *CléLett*, p. 83. Non è questa la sede per illustrare compiutamente l'ipotesi, per prima avanzata dallo storico Joseph Beaudé (JOSEPH BEAUDE, *Une page inédite de Descartes*, «Archives de Philosophie», 34 (1971), 1, pp. 47-49) che le lettere contenute nel presente manoscritto fossero state raccolte da Clerselier, né per illustrare quella, avanzata da Jean-Robert Armogathe (JEAN-ROBERT ARMOGATHE, *Theologia Cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et dom Desgabets*, La Haye, Nijhoff, 1977) che almeno un testo presente in questo manoscritto fosse da ritenersi, con tutta probabilità, di mano di Clerselier e che, per quanto riguarda gli altri, fosse altrettanto verosimile che lo stesso Clerselier si fosse preoccupato di assegnare a qualcuno di sua fiducia il compito di copiarli, avendo poi cura di verificare e correggere le copie. E non è neppure questa la sede per illustrare la mia personale ipotesi, e che queste due precedenti ipotesi avvalorano, ovvero sia che il manoscritto fosse un dono proprio di Clerselier alla Biblioteca del capitolo di Chartres come suggerito, a mio avviso, proprio dal frontespizio del manoscritto n. 366 di Chartres (per il quale mi permetto di rinviare, ancora, a *CléLett*, p. 115 ss.). E se questa mia ipotesi dovesse apparire troppo suggestiva, ogni eventuale altro dubbio potrà essere fugato non tanto dalla fin troppo semplicistica considerazione che, effettivamente, fu noto a tutti l'impegno profuso da Clerselier nella messa in circolazione clandestina delle lettere di Descartes a Mesland e che sono il punto di partenza di questa raccolta di lettere contenute nel manoscritto n. 366, quanto piuttosto da un elemento interno alla corrispondenza che, di fatto, si rivela essere decisivo. In una lettera datata 27 agosto 1659 Clerselier, rispondendo ad una missiva indirizzatagli il 24 luglio dal già citato Bertet, ove il gesuita alludeva al fatto che «corre voce che Clerselier sia in procinto di dare alle stampe un libro», Clerselier accenna piuttosto, quasi scherzosamente, ad un 'ramas des lettres' che a mio avviso costituirebbe un'ulteriore conferma che a quella data (cioè il 1659) Clerselier avesse già tra le mani un primo nucleo di ciò che progressivamente avrebbe finito per prendere forma fino a divenire quella raccolta intitolata *Sentimens de Mr Descartes et de ses sectateurs sur le Mystère de l'Eucharistie. Recueil curieux et rare*, che compone, come visto, il manoscritto n. 366. Questa stessa lettera si rileva altresì fondamentale per un motivo di non trascurabile importanza: essa, infatti, permette di stabilire anche il termine *a quo* dell'allestimento del volume. Nel passo appena letto, infatti, Clerselier fissa l'inizio del dibattito individuandolo nelle obiezioni mossegli dal padre agostiniano François Viogué: il 1654, dunque, essendo la prima lettera della corrispondenza 'eucaristica' quella che Viogué indirizza a Clerselier in data 1 marzo 1654.

¹⁰ L'intera corrispondenza di Clerselier consta di ben 145 lettere e in questo numero rientrano sia le due *Epistole* dedicatorie indirizzate a Jean-Baptiste Colbert (che si trovano anteposte all'edizione di *L'Homme*), sia l'*Epistola* dedicatoria indirizzata a Pierre-Hector Chanut (che si trova nel primo volume delle *Lettres de Descartes* e che Clerselier pubblica per la prima volta nel 1657), 4 lettere nelle quali Clerselier funge da intermediario e ben 48 lettere che sono andate perdute ma per le quali o per alcune disponiamo o di resoconti o frammenti di testo o per altre ne è stato possibile talvolta ricostruire l'esistenza e, nei casi più fortunati, sulla base di indizi provenienti da altri testi (come ad esempio le tre *Préfaces* di Clerselier alle *Lettres de Descartes*, la *Préface* a *l'Homme* e la biografia di

SIEGRID AGOSTINI

Lindars, uno dei più insigni studiosi del Nuovo Testamento, può essere senz'altro considerato «uno dei più bei prodotti della penna di Giovanni»¹¹.

Il capitolo VI, come è noto, contiene infatti importanti considerazioni in merito ad almeno quattro racconti relativi al sacramento dell'Eucaristia inteso come salvezza: il racconto della moltiplicazione dei pani (Gv, 1-15), il racconto del miracoloso attraversamento del lago (Gv, 16-21), il discorso pronunciato da Gesù sul pane della vita (Gv, 22-59) e, infine, la descrizione dello stato d'animo dei discepoli in seguito alle affermazioni di Gesù (Gv, 60-72).

Va senz'altro ricordato come il discorso pronunciato da Gesù sul pane della vita contenuto nei versetti 22-59 sia, come è stato a più riprese sottolineato¹², un passo centrale nell'economia della tradizione cattolica, uno dei più studiati e controversi. Esso, infatti, contiene importanti affermazioni circa il sacramento dell'Eucaristia, affermazioni che hanno negli anni sollevato questioni interpretative di una certa rilevanza, soprattutto per quel che attiene ai versetti compresi tra il 51 ed il 58 dove, effettivamente, Giovanni fa esplicito riferimento al 'mangiare la carne' e al 'bere il sangue' di Cristo, aprendo ad interpretazioni realiste del banchetto eucaristico¹³.

Non deve dunque stupire se, all'interno della 'corrispondenza eucaristica' di Clerselier, il capitolo VI sia a tutti gli effetti il testo più citato, quello a cui più spesso i corrispondenti di queste missive fanno riferimento. Ci è parso pertanto possibile poter avanzare, in proposito, alcune considerazioni che sarà agevole ripercorrere scorrendo con lo sguardo la tabella riepilogativa riportata in conclusione al presente contributo:

1. Il Vangelo secondo Giovanni viene citato per ben 13 volte all'interno dell'intera corrispondenza e in complessive 9 lettere (che sono quelle indicate in grassetto).
2. Di queste 13 citazioni, 11 si riferiscono al capitolo 6; 2 ai capitoli 3 e 5.
3. Di queste 13 citazioni, rinvio esplicito al capitolo è fatto per ben 10 volte.
4. La prima citazione, non esplicita, si trova nella lettera di Clerselier a Viogué del 5 giugno 1654, che apre l'elenco (cfr., *infra*, testo n. 1).
5. L'ultima citazione, non esplicita, si trova nella lettera (non datata, ma sicuramente posteriore al 23 febbraio 1668, secondo una serie di congetture) di Robert Desgabets (1610-1678) a

Descartes di Baillet), anche il contenuto. Ora, anche solo volendosi fermare al mero dato quantitativo (ossia 79 lettere di argomento eucaristico a fronte di una corrispondenza complessiva di 145 missive), questi numeri mettono in luce come questa corrispondenza rappresenti un documento fondamentale per quel che concerne la ricezione della dottrina cartesiana dell'Eucaristia, la cui storia deve ancora essere ricostruita nella sua ampiezza e varietà ma che, certamente, ha mostrato sin dall'inizio di essere una storia controversa (come, del resto, mostrano le reazioni suscitate dalla spiegazione cartesiana del mistero eucaristico già vivente Descartes).

¹¹ Cfr. BARNABAS LINDARS, *The Gospel of John*, London, Marshall, Morgan & Scott, 1986, p. 234: «The whole chapter has such a clear internal unity and self-consistency, it is so well balanced and articulated, that it ranks as one of the finest products of John's pen».

¹² Cfr., solo per limitarci a qualche esempio, FERDINAND CAVALLERA, *L'interprétation du chapitre VI de saint Jean. Une controverse exégétique au Concile de Trente*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», 10, 4 (1909), pp. 687-709; MICHEL ROBERGE, *Le discours sur le pain de vie, Jean 6, 22-59. Problèmes d'interprétation*, in «Laval théologique et philosophique», 38, 3 (1982), pp. 265-299; Id., *La composition de Jean 6, 25b-34*, in «Laval théologique et philosophique», 50, 1 (1994), pp. 171-186.

¹³ Cfr., ad esempio, GIUSEPPE GHIBERTI, *Il cap. 6 di Giovanni e la presenza dell'eucaristia nel 4° Vangelo*, in «ParVi», 14 (1969), pp. 105-125; ROMANO PENNA, «Cristo pane di vita eterna nel capitolo 6 del Vangelo di Giovanni», in *Annunciare, celebrare, testimoniare l'Eucaristia per la vita quotidiana. Atti del Convegno teologico-pastorale dell'Istituto Teologico Marchigiano*, «Quaderni di Sacramentaria & Scienze Religiose» 3, Ancona, Istituto Teologico Marchigiano, 2010, pp. 23-30.

L'Eucaristia come salute e salvezza.
La centralità del capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni* nella corrispondenza di Claude Clerselier

Clerselier, che chiude l'elenco (cfr., *infra*, testo n. 11).

6. 1654 (anno al quale risale l'inizio della 'corrispondenza eucaristica') e 1668 (anno in cui la 'corrispondenza eucaristica' è ancora lontana dalla sua conclusione) sono il termine, rispettivamente, *a quo* e *ad quem* dell'utilizzo del capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni*.
7. Oltre Clerselier, i corrispondenti che si servono del capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni* come testo privilegiato per la trattazione dell'Eucaristia intesa come salvezza sono tre religiosi appartenenti a due diversi ordini: Antoine Vinot (1640-1679) e Desgabets (benedettini) e Nicolas-Joseph Poisson (1637-1710, oratoriano).
8. Delle 9 lettere, due (cfr., *infra*, testi n. 10 e n. 12) sono quelle che a nostro avviso, ad un primo esame, appaiono essere al riguardo le più significative: oltre, infatti, ad avanzare una serie di questioni fra loro differenti, esse offrono anche gli spunti di riflessione più interessanti per quel che attiene al tema soteriologico. Le due lettere, infatti, inframmezzate dall'intermediazione del benedettino Desgabets (lettera n. 11), si presentano proprio come un ben definito 'botta e risposta' tra Clerselier e Poisson.

Prima di procedere dunque con l'analisi e il commento di due fra i passi più significativi che è stato possibile isolare all'interno delle due missive appena menzionate (ovverosia i testi n. 10 e n. 12), ci sia qui permessa una piccola digressione: negli anni '60 del '600, difficilissimi per la filosofia cartesiana, interlocutore privilegiato di Clerselier è, infatti, proprio Desgabets con cui la corrispondenza si protrarrà fino al 1673, raggiungendo la sua massima intensità nel 1664 e nel 1671. Al 1667 risale, invece, la prima discussione di Clerselier con Poisson in merito al mistero dell'Eucaristia: Clerselier prega l'oratoriano di comunicargli la sua opinione sulle lettere di Descartes al gesuita Mesland e, nella sua lunga lettera di risposta, Poisson afferma che, sebbene sia possibile appoggiarsi su alcuni testi dei Padri della Chiesa per venire in sostegno della teoria cartesiana, il modo in cui Descartes ha tentato di spiegare il mistero è incompatibile con la fede¹⁴. Molti sono, infatti, i motivi per i quali è necessario combattere la spiegazione avanzata da Descartes: essa è contraria alle Sacre Scritture e ai decreti conciliari; non è altro che «métousisme condamné»; è, in qualche modo, assai prossima a quanto sostenuto da Durando di San Porciano; è la medesima di quella di Rupert di Deutz. Tutte ragioni, queste, che lo portano a concludere per l'impossibilità di sostenere la spiegazione del filosofo senza incorrere in gravi difficoltà. Le obiezioni di Poisson, infatti, non si limitano a condannare il solo Descartes, ma giustificano tale condanna omologandone la posizione alle grandi eresie del passato. Clerselier, sconcertato dalla risposta di Poisson, incaricò il benedettino della Congregazione di Saint-Vanne Hyacinthe Alliot (1676-1705) — che egli aveva conosciuto a Parigi quando questi fu inviato come procuratore generale dell'ordine — di far pervenire le obiezioni di Poisson a Desgabets, pregandolo di rispondergli in sua vece. Desgabets entrò così nuovamente e pienamente nel vivo del dibattito: dopo aver attentamente preso in esame le obiezioni avanzate da Poisson, si sforzò di demolirle una per una.

¹⁴ Cfr. *Poisson à Clerselier*, 15 décembre 1667, lettre n. 103 [XLI], in *CleLett*, p. 607: «C'est en verité dans ce dessein que je veux traiter de ce mystere et montrer que la maniere dont Monsieur Des Cartes s'explique par raison, n'est pas soutenable avec la foy».

SIEGRID AGOSTINI

Clerselier, persuaso dalla risposta di Desgabets, scrisse nuovamente a Poisson riportando le controbiezioni del benedettino, al quale si rivolse anche qualche anno più tardi per ottenere un ulteriore sostegno. La polemica, infatti, continuava a divampare.

Ma veniamo, dunque, all'analisi dei testi n. 10 e n. 12.

I. Nella lettera che Poisson invia a Clerselier il 15 dicembre 1667 (cfr., *infra*, testo n. 10) appare subito chiaro come scopo dell'oratoriano sia quello di mostrare che la spiegazione cartesiana dell'Eucaristia è contraria alle Sacre Scritture. Per argomentare la sua affermazione, Poisson rileva che nel capitolo VI del *Vangelo di Giovanni*, dove il Figlio di Dio parla 'nettamente' del mistero dell'Eucaristia, l'autore non si serve mai della parola *corpus*, ma sempre e solo di quella di *caro*, che aveva prima chiamato pane: *Caro mea est pro mundi vita*. Ne consegue che questo pane, unito all'anima di Cristo, non è 'carne'. Ora, secondo Descartes, il pane diventa la carne di Cristo e non, semplicemente, un corpo; quindi, l'opinione di Descartes, secondo la quale il pane diviene, senza cambiare di natura, il corpo di Cristo attraverso l'unione della sua anima, è contraria alle Sacre Scritture.

Poisson afferma di essere ben cosciente del fatto che tanto Cajetano quanto Biel avevano ritenuto che il capitolo VI del *Vangelo di Giovanni* non facesse riferimento al banchetto eucaristico quanto, piuttosto, alla fede — come già rilevava il teologo William Ames nel suo scritto contro Bellarmino —, ma l'interpretazione dei due autori era stata poi sconfessata da tutti i dottori cattolici e, inoltre, Sisto di Siena aveva addirittura annoverato l'errore di Cajetano fra tutti quelli commessi proprio a riguardo delle Sacre Scritture.

II. Nella lettera di risposta che Clerselier invia a Poisson il 10 giugno 1668 (cfr., *infra*, testo n. 12) ci troviamo di fronte ad una contro-esegesi rispetto a quella proposta da Poisson: questi, rileva Clerselier, vuole spiegare il proprio pensiero in base al capitolo VI di Giovanni, dove l'Evangelista parla effettivamente di carne, e non di corpo; invece, come sottolinea Clerselier, occorre spiegare il *Vangelo di Giovanni* alla luce delle parole dell'istituzione del Sacramento, dove il Signore non dice «questa è la mia carne», ma «questo è il mio corpo» («[...] le fils de Dieu dans l'institution de ce Sacrement n'a pas tant voulu dire *cecum est mon corpus* que *cecum est ma chair*»). Ora, se nostro Signore avesse voluto che non si fosse intesa precisamente la Sua carne sotto la forma di carne, allora avrebbe detto semplicemente «questa è la mia carne» e non «questo è il mio corpo». Una tale esegesi, peraltro, che consiste nello spiegare le parole del capitolo VI di Giovanni in base alle parole dell'istituzione del Sacramento, che sono le ultime, piuttosto che non queste in base alle altre, è più naturale e più ragionevole.

D'altronde, le parole «questo è il mio corpo», ben si attagliano a tutte le altre parole con cui, in questo medesimo capitolo, parlando di se stesso, il Signore dice di essere il pane della vita, il pane sceso dal Cielo e che colui che mangerà questo pane vivrà in eterno. Dove è chiaro, rileva Clerselier, che quando il Signore afferma «il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo», dicendo la «mia carne», intende dire il «mio corpo», poiché non semplicemente la sua carne, ma il suo corpo è stato dato per la vita del mondo.

Resta da spiegare perché, in tutto questo capitolo, Giovanni abbia effettivamente parlato di 'carne'

L'Eucaristia come salute e salvezza.

La centralità del capitolo VI del Vangelo secondo Giovanni nella corrispondenza di Claude Clerselier

e non di 'corpo'¹⁵, dicendo che donerà agli uomini un pane da mangiare che li farà vivere in eterno, e spiegando di essere lui questo pane: in realtà, si tratta di una metonimia, per cui si usa il termine 'carne', piuttosto che quello di 'corpo' allo scopo di designare il tutto per la parte, perché è la carne la parte del corpo adatta ad essere mangiata. È Cristo stesso a dire «chi mi mangia», *manducat me*, termine che comprende tutto. L'obiezione, poi, che il pane non ha la disposizione ad essere animato come ne ha la carne, che è un corpo organico, non regge perché né l'una né l'altro hanno in sé alcun'altra disposizione ad essere animati, tranne la volontà del Creatore; e se l'ordine naturale stabilito da Dio fa sì che la carne abbia una disposizione, lo stesso ordine super-naturale fa sì che il pane abbia la stessa disposizione in virtù delle parole della consacrazione.

Il discorso eucaristico è così saldato, attraverso la scelta di *corpus* a scapito di *caro*, a quello soteriologico: il corpo eucaristico è il medesimo corpo che il Signore offre, infatti, per la salvezza del mondo.

Conclusioni

L'analisi delle due missive qui presentate ci induce (come alcuni elementi cui accenneremo a breve sembrano far emergere con nettezza) a formulare una riflessione alternativa per quel che attiene all'atteggiamento assunto dagli Oratoriani, nella fattispecie quello di Poisson, nei confronti delle dottrine cartesiane¹⁶. È dato oramai consolidato presso la letteratura secondaria quello secondo il quale, almeno presso alcuni ordini religiosi – il riferimento, come già illustrato in precedenza, è in prima istanza ai gesuiti¹⁷ – la filosofia cartesiana fu oggetto di numerosi attacchi e non solo su questioni dottrinali come quelle indicate in precedenza: un esempio su tutti, gli attacchi avanzati da Pierre Bourdin (1584-1653) ad alcune teorie che Descartes aveva esposto nella *Dioptrique*¹⁸ o, ancora, le pagine del fortunato *Voyage du monde*

¹⁵ Secondo lo studioso Udo Schnelle (UDO SCHNELLE, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987 p. 227), la scelta da parte dell'evangelista Giovanni di utilizzare in 6, 51 il termine 'carne' (sarx) in luogo del termine corpo (soma) se da un lato è operata in riferimento a Gv 1,14 (E la parola è diventata carne"), dall'altro sta ad indicare il fatto che l'evangelista, conoscendo bene le tradizioni sinottiche e paoline contenenti i racconti dell'istituzione dell'Eucaristia (Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Lc 22, 19-20 e 1Cor 11, 23-26) nelle quali si trova, per l'appunto, il termine corpo (soma), avrebbe preferito sostituirlo con il termine carne (sarx) per accentuare il legame tra l'Eucaristia e l'incarnazione in funzione antidocetica. Allo stesso modo deve essere interpretata la scelta di utilizzare in Gv 6, 54, 56, 57 e 58 il verbo masticare (trophein) in luogo del verbo mangiare (phagein), motivato dall'esigenza di promuovere un certo realismo sacramentale contro il docetismo degli interlocutori. Cfr., al riguardo, DANIELE PEVARELLO, *Il discorso eucaristico in Giovanni 6: unità e messaggio. Complessità e ricchezza di un caso di ipertestualità*, Bologna, EDB, 2012, p. 33.

¹⁶ Sulla complessa ricezione del cartesianismo all'interno dell'ordine degli Oratoriani, cfr. MARIA TERESA BRUNO, *Sur la censure du cartésianisme à l'oratoire. Le cas du père Poisson*, in «La Lettre clandestine», 30, 2022, pp. 165-181. Della medesima questione si era ampiamente occupato, anni prima, HENRI GOUHIER («L'anticartésianisme de l'Oratoire», in *La Vocation de Malebranche*, Paris, Vrin, 1926, pp. 50-55).

¹⁷ Cfr. Vinot à Clerselier, 24 mai 1660, lettre n. 78 [XXX], in *CleLett*, p. 496: «Soyez donc persuadé que les Jesuites seront toujours, et que dans leurs maximes, ils seront à jamais persecuteurs des Cartesiens, Gassendistes, Digbistes, Hobbistes, et Galiléens et que Monsieur Des Cartes n'a jamais esperé autre chose d'eux; et vous avez assez veu la conduite qu'ils ont tenue avec luy pour les demeslez qu'il a eus avec le Pere Bourdin et le Pere Dinet Provincial pour lors de la Province de France et par les injures et calomnies que Theophile Renaud luy impose et qui ne sont que des commencemens de combats».

¹⁸ Cfr. *Journal des Sçavans du Lundy 31 Janvier M.DC.LXVII*, pp. 26-27: «[...] Bourdin fut le premier qui se declara contre cette nouvelle doctrine. Et M. Descartes témoigna en estre bien aise. Car il esperoit engager toute la Societé dans cette querelle, & il ne souhaitoit rien tant, comme il dit dans plusieurs de ses lettres, que d'avoir à combattre quelque illustre Compagnie toute entiere, a

SIEGRID AGOSTINI

de Descartes di Gabriel Daniel (1649-1728) in cui il filosofo veniva effettivamente messo in ridicolo¹⁹. Per quanto riguarda gli oratoriani, invece, per i quali nel tempo si è ritenuto di poter affermare con una certa sicurezza che – a partire già dal fondatore dell’Ordine, Pierre de Bérulle (1669-1707), che avrebbe addirittura incoraggiato Descartes nel suo progetto di riforma filosofica – nutrissero un atteggiamento di simpatia per le dottrine cartesiane, le lettere di Poisson conservate nel manoscritto 366 di Chartres e nelle quali egli significativamente mostra la propria posizione in opposizione a quella cartesiana per quel che è la transustanziazione, che di fatto Clerselier si ostina a difendere, queste ci mettono dunque di fronte ad una situazione senza tema di fraintendimento del tutto differente. Situazione che, del resto, aveva già avuto modo di sottolineare Henri Gouhier in quel capitolo dedicato proprio «Au Père Poisson», all’interno di quella sua opera, invero ancora oggi essenziale per chiunque si accinga a studiare la ricezione della filosofia cartesiana²⁰. Le Père Poisson, e lo abbiamo visto, prende le distanze anche con toni piuttosto radicali e concitati dalla spiegazione eucaristica di Descartes, facendo appello alle Sacre Scritture, ai Padri della Chiesa, ai decreti conciliari.

L’interessante suggestione che sembra emergere da uno studio preliminare in corso è che, pur non essendo sempre facile classificare come sistematicamente cartesiane le posizioni dell’Oratorio, questo si rivela ancor più vero nel caso di Poisson, e non in generale, ma su di un punto ben preciso, quello della ricezione della spiegazione fisica della transustanziazione.

Alle pagine 1-23 di un un testo a stampa intitolato *Réponse du Père Malebranche de l’Oratoire à Monsieur Régis* (Paris, chez André Pralard, 1692) è conservata una lettera a stampa che, in mancanza di ulteriori indicazioni, andrebbe attribuita senza esitazioni a Malebranche (cosa, del resto, non del tutto inusuale all’epoca, come mostrato ampiamente dalle lettere di Descartes a Mesland attribuite dal pastore Jacob Vernet a Malebranche²¹).

Tuttavia, un’annotazione a margine presente nell’ultima pagina della lettera indica «Le Père Poisson de l’Oratoire», cosa questa che permetterebbe di avanzare l’ipotesi secondo la quale l’attribuzione a Poisson della paternità della missiva sia fatta dall’annotatore a partire da una copia a sua disposizione, già contenente l’indicazione dell’autore. In questo modo, cadrebbe l’eventuale, possibile, obiezione che

n de se signaler davantage par le nombre & par le merite de ses Adversaires. Mais ce di erent fut en peu de temps assoupy». Ma cfr. anche DOMENICO COLLACCIANI-SOPHIE ROUX, *Pierre Bourdin, anti-cartésien ou jésuite ordinaire*, «Historia Philosophica», 15, 2017, pp. 89-113; ID., «La querelle optique de Bourdin et de Descartes à la lumière des thèses mathématiques soutenues au collège de Clermont», in A. Del Prete-R. Carbone (éd. par), *Chemins du Cartésianisme*, Paris, Garnier, 2017, pp. 51-84 e ID., «The Mathematical Theses Defended at collège de Clermont (1637-1682): How to Guard a Fortress in Times of War», in S. Berger-D.Garber, *Teaching Philosophy in the 17th Century. Text and Image*, Springer, Cham, 2021, pp. 79-137.

¹⁹ Il riferimento è al *Voyage du monde de Descartes* (Paris, chez la Veuve de Simon Bénard, 1691) e al successivo *Suite du Voyage du monde de Descartes ou nouvelles difficultez proposées à l’auteur du Voyage du monde de Descartes, avec la réfutation de deux défenses du système général du monde de Descartes* (Paris, 1693).

²⁰ H. GOUHIER, *Cartésianisme et Augustinisme au XVIIe siècle*, Paris, Vrin, 1978, pp. 103-118.

²¹ Nel 1730 il pastore protestante Jacob Vernet (1698-1789) dava alle stampe un testo, *Pièces fugitives sur l’Eucharistie* (Gènevè, Marc-Michel Bousquet & Cie, 1730) contenente una prima pubblicazione, parziale, delle lettere di Descartes a Mesland attribuendole a Malebranche. Delle sei pièces componenti la raccolta, la prima – intitolata *Explication de l’Existence du Corps de Notre Seigneur Jésus-Christ dans l’Eucharistie* – era attribuita dall’autore a Nicolas Malebranche. Parte della pièce, in realtà, come già segnalato da Francisque Bouillier (FRANCISQUE BOUILLIER, *Histoire de la philosophie cartésienne*, 2 vols., Paris, Delagrave, 1868, vol. II, p. 459, nota n. 1) comprendeva un estratto di una delle lettere di Descartes a Mesland. Per dettagli ulteriori in merito alla tradizione del testo della première pièce e, più in generale, circa il carteggio Descartes-Mesland, cfr. *CleLet*, p. 82 e ss. e nota n. 258.

L'Eucaristia come salute e salvezza.

La centralità del capitolo VI del *Vangelo secondo Giovanni* nella corrispondenza di Claude Clerselier

– documenti alla mano – potrebbe essere avanzata per negarne l'attribuzione a Poisson, ossia che la grafia dell'Oratoriano non coincida in alcun modo con la grafia presente sulla lettera a stampa presente in questo volume. Ma, anche ipotizzando che questo dato non costituisca un elemento sufficiente a determinarne l'attribuzione, il testo della lettera sembra invece lasciar propendere in questa direzione. L'analisi condotta sinotticamente tra il testo della presente lettera e quello, rispettivamente, delle lettere precedentemente citate di Poisson a Clerselier del 15 e del 22 dicembre del 1667 e del 23 febbraio 1668, mostra in maniera inequivocabile che essa si compone di stralci, parafrasati, di queste stesse lettere del manoscritto 366 di Chartres, se non addirittura di veri e propri calchi senza indicazione esplicita della fonte²². Non è questa la sede per illustrare i passi, invero estremamente significativi, oggetto dei calchi summenzionati; ci limitiamo pertanto, tuttavia, a sottolineare due elementi di estrema importanza, già rilevati:

- Il primo, che potrebbe rappresentare un elemento a favore dell'attribuzione della lettera a stampa a mano di Poisson, ovvero il fatto che già Jean-Robert Armogathe aveva accennato ad una lettera a stampa di Poisson²³;

- Il secondo, non di minore importanza, che questi passi della lettera a stampa riprendono sì, come detto, stralci di quelle lettere di Poisson a Clerselier in cui l'Oratoriano illustra con una certa veemenza la sua contrarietà alla spiegazione del mistero eucaristico fornita da Descartes, ma — ed è questo il dato veramente interessante — conferendo a questi stessi passi un nuovo orientamento: non più quello di critica aspra e radicale alla teoria cartesiana della transustanziazione quanto, piuttosto, di piena condivisione.

²² Il riferimento è qui ad un'ipotesi di lavoro, suggestiva ma che necessita, in ogni caso, di essere verificata e resa solida di fronte all'assalto di possibili ed ulteriori obiezioni, avanzata da Maria Teresa Bruno (che qui ringraziamo per averci messo al corrente di parti di un lavoro ancora inedito) e che, una volta condotta a termine, avrà cura di darne notizia nelle sedi opportune.

²³ J.-R. ARMOGATHE, *Theologia Cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et dom Desgabets*, cit., pp. 112-113: «Le P. Poisson avait proposé des Objections à Clerselier, peut-être même avait-il fait imprimer une lettre que nous n'avons pas retrouvée». In nota (p. 113, nota n. 115), Armogathe si proponeva di tornare su questo argomento in un lavoro successivo.

SIEGRID AGOSTINI

Appendice.

Giovanni VI, 22-59 nella corrispondenza di Claude Clerselier.

Testo n.	Anno 1654	Passo ^{24*}
1	Clerselier à Viogué, 5 juin 1654 (Lettre n. 25 [V], in <i>CleLett</i> , pp. 215-236: 236).	Mais s'ils eussent eu d'autres principes en la philosophie et plus veritables, ils eussent sceu que l'une des proprietes de la substance corporelle ou estendue est l'impenetrabilité qui fait que deux corps ne scauroient estre contenus ensemble en un mesme espace ²⁵ et s'ils eussent eu ce principe en leur Philosophie cela les eust fort disposez à croire que le seul corps de Jesus Christ est en l'Eucharistie, puisqu'il est impossible que celuy du pain s'y puisse trouver conjointement avec luy. Et venant apres cela à faire reflexion sur ce passage de l'Escriture Sainte <i>Et panis quem ego dabo caro mea est</i> , ils eussent veu comme au doigt et à l'œil ce qui se passe en ce mystere, où ce qui estoit pain n'est plus pain mais est la chair de nostre Seigneur Jesus Christ au moyen que toute la substance du pain est convertie au corps de Jesus Christ et bien qu'on puisse dire que la substance du pain ne soit pas detruite ou aneantie entant que considerée comme une portion determinée de la matiere de l'univers.
2	Clerselier à Viogué, 6 novembre 1654 (Lettre n. 38 [XII], in <i>CleLett</i> , pp. 267-322: 309).	Theophilacte escrivant sur le 6 ^o chap<itre> de Saint Jean ²⁶ dit Il n'a pas dit le pain que je donneray est l'image de ma chair ; mais il a dit c'est ma chair. Car ce pain que nous offrons en vertu des paroles secrettes et mysterieuses que le Prestre prononce dessus, est changé en la chair du Seigneur par une benediction mystique et par l'avenement du Saint Esprit.
3	Clerselier à Viogué, 6 novembre 1654 (Lettre n. 38 [XII], in <i>CleLett</i> , pp. 267-322: 309).	En Saint Jean chapitre 6 il est dit formellement que c'est le pain qui est sa chair : <i>Panis quem ego dabo caro mea est</i> ²⁷ . Les autres disent que c'est du pain mesme que nostre Seigneur a dit Cecy est mon corps, ce qui marque un sens d'identité entre pain et corps, l'un estant formellement affirmé de l'autre.

^{24*} 1. La trascrizione è stata fatta seguendo un criterio essenzialmente conservativo. Tale scelta può determinare la presenza di alcune parole apparentemente scorrette.

²⁵ La copia A aggiunge «n'estant par moins impossible de concevoir que l'estendue de deux pieds par exemple soit contenue dans celle d'un pied, qu'il repugne que la distance de deux lieux soit comprise dans celle d'une lieue, la durée d'une haine dans celle d'une demy haine, et le nombre huict dans le nombre quatre».

²⁶ Clerselier cita qui dal commento di Teofilatto al Vangelo di Giovanni. Cfr. THEOPHYLACTUS, *In Joannis Evangelio*, c. 6.

²⁷ La copia A omette «*Panis quem ego dabo caro mea est*».

L'Eucaristia come salute e salvezza.
La centralità del capitolo VI del Vangelo secondo Giovanni nella corrispondenza di Claude Clerselier

4	Clerselier à Viogué, 6 novembre 1654 (Lettre n. 38 [XII], in <i>CleLett</i> , pp. 267-322: 315).	Sur le 6 ^o chapitre de Saint Jean ²⁸ . Comme c'est avec verité que nous confessons que la chair que la Vierge Marie a engendrée est Dieu à cause qu'elle est unie au verbe en unité de personne ; tout de mesme aussi la Religion catholique nous oblige de confesser avec verité que ce pain visible, que la Divinité invisible du mesme verbe unissant à soy, convertit en sa chair, est le corps de Jesus Christ et tout de mesme encore que le verbe qui est le pain des anges a esté fait chair, non pas estant changé en chair mais en s'unissant à la chair ; ainsi ce mesme verbe qui a esté fait chair il y a longtemps devient un pain visible non pas estant changé en pain, mais en s'unissant au pain et l'elevant à l'unité de sa personne Divine.
5	Clerselier à Viogué, 6 novembre 1654 (Lettre n. 38 [XII], in <i>CleLett</i> , pp. 267-322: 302).	Ce sentiment qu'on peut dire avec fondement estre celuy de tous les Peres qui ont travaillé à expliquer le sens litteral des paroles de l'institution du tres Saint Sacrement est fondé sur la parole expresse de nostre Seigneur dans les 4 Evangelistes et dans Saint Paul. En Saint Jean chapitre 6 il est dit formellement que c'est le pain qui est sa chair: <i>Panis quem ego dabo caro mea est</i> . Les autres disent que c'est du pain mesme que nostre Seigneur a dit Cecy est mon corps, ce qui marque un sens d'identité entre pain et corps, l'un estant formellement affirmé de l'autre.
6	Clerselier à Viogué, 20 décembre 1654 (Lettre n. 41 [XIV], in <i>CleLett</i> , pp. 326-340: 331).	Dans cet instant de la conception le corps de Jesus Christ n'avoit point la forme de chair et cependant l'Evangeliste Saint Jean ne laisse pas de dire qu'il s'est incarné, et <i>verbum caro factum est</i> et l'Eglise mesme le chante tous les jours à la Messe et <i>incarnatus est spiritu sancto</i> . Il n'avoit encore pour ainsi dire aucuns organes et il dit luy mesme par la bouche de son Prophete qu'il les a tous <i>corpus autem aptasti mihi</i> . Son cœur n'estoit pas encore formé, et n'avoit ny la consistance ny la figure qui convient a un cœur humain et il ne laisse pas de dire que la loy de Dieu est au milieu de son cœur; <i>et legem tuam in medio cordis mei</i> ; enfin l'Eglise declare elle mesme et en fait un des articles de sa foy, qu'il est homme en ce moment et <i>homo factus est</i> ; cependant en ce moment son corps n'a ny les parties ny les organes, ny la disposition qui leur convient et qui est requise et necessaire à un corps humain organique et parfait.
Testo n.	Anno 1659	Passo

²⁸ Clerselier cita qui dal commento di Rupert de Deutz al Vangelo di Giovanni. Cfr. RUPERTI TUTTIENSIS, *Commentaria in Evangelium Sancti Joannis*, 6: «Et sic Verbum quod est panis angelorum, caro factum est, non mutatum in carnem, sed assumendo carnem; sic idipsum Verbum jamdudum caro factum, panis visibilis fit, non mutatum in panem, sed assumendo, et in unitatem personæ suæ transferendo panem» (PL 169, col. 481).

SIEGRID AGOSTINI

7	<p>Clerselier à Bertet, 11 novembre 1659 (Lettre n. 67 [XX], in CleLett, pp. 432-439).</p>	<p>Je vient maintenant à vos objections que je parcoureray legerement, le Reverend Pere Des Gabets y ayant desja suffisamment et à mon avis tres solidement respondu pour prouver que l'opinion de Monsieur Des Cartes est contraire à l'Escriture. Vous voulez que je fasse reflexion sur ce que le fils de Dieu dans l'institution de ce Sacrement n'a pas tant voulu dire <i>cecy est mon corps</i> que <i>cecy est ma chair</i> et pour expliquer vostre pensée vous vous servez du 6° chapitre de Saint Jean où il n'est point parlé de corps mais seulement de chair. Et moy tout au contraire pour expliquer le 6° chapitre de Saint Jean où nostre Seigneur ne parle que de sa chair et non pas de son corps, j'employe les propres paroles de l'institution de ce Sacrement, où nostre Seigneur ne dit pas <i>cecy est ma chair</i>, mais <i>cecy est mon corps</i>. Or si nostre Seigneur eust voulu qu'on eust entendu precisement sa chair sous la forme de chair qu'elle avoit alors il auroit dit <i>cecy est ma chair</i> et non pas <i>cecy est mon corps</i> ; et il me semble qu'il est plus naturel et plus raisonnable d'expliquer les paroles du 6° chapitre de Saint Jean par celles de l'institution du Sacrement qui sont les dernieres, que non pas celles cy par les autres.</p> <p>Et remarquez qu'en disant <i>cecy est mon corps</i>, il laisse en son entier toutes ces belles paroles qu'il a aussi dites dans ce mesme chapitre où parlant de luy mesme il dit qu'il est le pain de vie, qu'il est le pain qui est descendu du ciel ; que celui qui mangera de ce pain vivra eternellement : et quand il dit, et le pain que je donneray est ma chair pour la vie du monde ; par sa chair il a entendu son corps ; puisque ce n'est pas simplement sa chair mais son corps qui a esté livré pour la vie du monde et que d'ailleurs les paroles de l'institution le justifient. Et si dans tout ce chapitre il a parlé de sa chair et non pas de son corps, c'est que leur disant qu'il leur donneroit d'un pain à manger qui les feroit vivre eternellement, et leur expliquant qu'il estoit ce pain, il s'est servy alors du terme de chair plutot que de celui de corps, designant ainsi le tout par la partie à cause que la chair est la partie du corps qui est propre à estre mangée, et mesme pour montrer que par le mot de chair il a entendu son corps, il dit luy mesme, et qui manducat me lequel terme comprend tout.</p> <p>Et quand pour raison vous dites que le pain n'a pas la disposition à estre animé comme en a la chair qui est un corps organique ; je dis que ni l'un ni l'autre n'a de soy aucune autre disposition à estre animé que la volonté du Createur, et que si l'ordre naturel estably de Dieu fait que la chair y a de la disposition le mesme ordre surnaturel fait que le pain y a la mesme disposition en vertu des paroles de la consecration.</p>
Testo n.	Anno 1660	Passo
8	<p>Vinot à Clerselier, 24 mai 1660 (Lettre n. 78 [XXX], in CleLett, pp. 490-519: 503).</p>	<p>Voicy comme il en parle: <i>vinum et sanguis</i> {c'est au livre 6° sur le chapitre 3 de Saint Jean} <i>solummodo colore et sapore differunt, quae profecto cum accidentia sint, nullius in divinis actibus momenti sunt, substantiae quippe non accidentia computantur in numero creaturarum</i>. Peut on dire plus clairement ce que le Pere Berthet à ce qu'il vous mande a trouvé dans Aristote, qu'il n'y a rien de reel que le corps, que Rupert entend icy par le mot de creature, et rien de nouveau que le mode qu'il entend aussi par ce mot d'accident, <i>cum igitur vino verbum crucis et passionis Christi accedit, quae ratio vetat ut non idem sanguis qui pro multis in remissionem peccatorum fusus est, debeat credi ?</i></p>

L'Eucaristia come salute e salvezza.
La centralità del capitolo VI del Vangelo secondo Giovanni nella corrispondenza di Claude Clerselier

9	<i>Vinot à Clerselier</i> , 24 mai 1660 (Lettre n. 78 [XXX], in <i>CleLett</i> , pp. 490-519: 504-505).	La troisieme qui est l'une des deux principales difficultez de ce mystere, touche non la realité ut sic s'il faut ainsi parler mais une telle sorte de realité que l'Escriture les Peres et les Conciles semblent demander, et qui ne se trouve pas dans l'opinion de Monsieur Des Cartes et ce dans la premiere partie du Sacrement qui se fait par la consecration du pain, lequel doit estre changé dans un corps non tel quel, mais dans un corps de chair ou plutot dans la chair de Jesus Christ ce qui ne se fait pas ni ne se peut faire precisement par l'union de l'ame humaine à cette matiere puisque ne changeant rien en cette matiere et la laissant telle qu'elle la trouve elle n'en fait non plus un corps de chair qu'un corps d'os ou de nerfs. Or que le pain doit estre changé au corps de Jesus Christ qui soit la veritable et naturelle chair de Jesus Christ Saint Jean le dit positivement chapitre 6 : <i>Panis quem ego dabo caro mea est.</i>
Testo n.	Anno 1667	Passo
10	<i>Poisson à Clerselier</i> , 15 décembre 1667 (Lettre n. 103 [XLI], in <i>CleLett</i> , pp. 606-617: 611).	Mais sans m'arrester sur la force du mot, le 6° chapitre de Saint Jean en fait foy; car dans ce chapitre où le fils de Dieu parle nettement du mystere de l'Eucharistie, il ne se sert en aucun endroit du mot de <i>corpus</i> mais employe toujours celuy de <i>caro</i> qu'il avoit auparavant appellé pain: <i>Caro mea est pro mundi vita.</i> Et je tire cette consequence. Ce pain uny à l'ame de Jesus Christ n'est pas de la chair: selon Monsieur Des Cartes le changement se fait du pain en la chair de Jesus Christ et non pas en un corps simplement; donc cette opinion de Monsieur Des Cartes par laquelle il veut que le pain sans changer de nature devienne le corps de Jesus Christ par l'union de son ame, est contraire à l'Escriture. Ce n'est pas que je ne sçache tres bien que Cajetan et Biel n'ayent expliqué ce 6° chapitre de Saint Jean sur lequel je m'appuye de la foy que nous devons avoir en Jesus Christ et ayent nié qu'il se peut entendre de l'Eucharistie comme a remarqué le Ministre Amisyus dans son Bellarmenutio. Mais je n'ignore pas aussy que tous les Docteurs Catholiques les ont desavouez dans leur interpretation, et que Sixte de Sienne n'a pas manqué de mettre cette erreur de Cajetan au nombre de celles qui ont esté faites sur l'Escriture.
Testo n.	Anno 1668	Passo
11	<i>Desgabets à Clerselier (pour réponse à Poisson)</i> , 23 février 1668 (Lettre n. 106 [XLIV], in <i>CleLett</i> , pp. 625-642: 638).	Or les miracles ne consistent pas à faire des choses qui repugnent à nos idées claires et distinctes, comme à faire des montagnes sans valleées, mais à agir d'une manière contraire à cours de la nature comme à transporter tout à coup une montagne. Le scandale des Juifs en Saint Jean chapitre raporté par Maldonat et objecté fait autant contre l'opinion commune que contre celle de Monsieur Des Cartes, n'y ayant pas plus d'horreur à manger de la chair humaine en la manière qu'on l'entend ordinairement qu'en la manière dont Monsieur Des Cartes explique le mystere. Mais la vraye raison du scandale des Juifs c'est qu'ils ne pouvoient comprendre ni approuver aucune verité sublime contraire aux prejuges des sens.

SIEGRID AGOSTINI

12	<p>Clerselier à Poisson, 10 juin 1668 (Lettre n. 106 [XLIV], in <i>CleLett</i>, pp. 625-642: 638).</p>	<p>Je vient maintenant à vos objections que je parcoureray legerement, le Reverend Pere Des Gabets y ayant desja suffisamment et à mon avis tres solidement respondu pour prouver que l'opinion de Monsieur Des Cartes est contraire à l'Escriture. Vous voulez que je fasse reflexion sur ce que le fils de Dieu dans l'institution de ce Sacrement n'a pas tant voulu dire cecy est mon corps que cecy est ma chair et pour expliquer vostre pensée vous vous servez du 6° chapitre de Saint Jean où il n'est point parlé de corps mais seulement de chair. Et moy tout au contraire pour expliquer le 6° chapitre de Saint Jean où nostre Seigneur ne parle que de sa chair et non pas de son corps, j'employe les propres paroles de l'institution de ce Sacrement, où nostre Seigneur ne dit pas cecy est ma chair, mais cecy est mon corps. Or si nostre Seigneur eust voulu qu'on eust entendu precisement sa chair sous la forme de chair qu'elle avoit alors il auroit dit cecy est ma chair et non pas cecy est mon corps; et il me semble qu'il est plus naturel et plus raisonnable d'expliquer les paroles du 6° chapitre de Saint Jean par celles de l'institution du Sacrement qui sont les dernieres, que non pas celles cy par les autres²⁹.</p> <p>Et remarquez qu'en disant cecy est mon corps, il laisse en son entier toutes ces belles paroles qu'il a aussi dites dans ce mesme chapitre où parlant de luy mesme il dit qu'il est le pain de vie, qu'il est le pain qui est descendu du ciel; que celui qui mangera de ce pain vivra eternellement: et quand il dit, et le pain que je donneray est ma chair pour la vie du monde; par sa chair il a entendu son corps; puisque ce n'est pas simplement sa chair mais son corps qui a esté livré pour la vie du monde et que d'ailleurs les paroles de l'institution le justifient. Et si dans tout ce chapitre il a parlé de sa chair et non pas de son corps, c'est que leur disant qu'il leur donneroit d'un pain à manger qui les feroit vivre eternellement, et leur expliquant qu'il estoit ce pain, il s'est servy alors du terme de chair plutot que de celui de corps, designant ainsi le tout par la partie à cause que la chair est la partie du corps qui est propre à estre mangée, et mesme pour montrer que par le mot de chair il a entendu son corps, il dit luy mesme, et qui manducat me lequel terme comprend tout.</p> <p>Et quand pour raison vous dites que le pain n'a pas la disposition à estre animé comme en a la chair qui est un corps organique; je dis que ni l'un ni l'autre n'a de soy aucune autre disposition à estre animé que la volonté du Createur, et que si l'ordre naturel estably de Dieu fait que la chair y a de la disposition le mesme ordre surnaturel fait que le pain y a la mesme disposition en vertu des paroles de la consecration.</p>
13	<p>Desgabets à Clerselier, sans date [mais postérieure au 23 février 1668] (Lettre n. 108 [XLVI], in <i>CleLett</i>, pp. 656-661: 660).</p>	<p>Vingtieme Proposition. L'erreur des Juifs sur la proposition de manger de la chair de Jesus Christ doit estre dans celle opinion ou dans la commune, <i>utrobique enim est corpus et caro Christi</i>³⁰.</p>

²⁹ Gv 6, 48-51: «Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo».

³⁰ Il riferimento è qui ai Giudei di Cafarnaò che, dopo aver ascoltato il discorso di Gesù che contrapponeva la superiorità del pane da lui offerto rispetto alla manna offerta da Mosè — da un lato sottolineando come quest'ultima non fosse portatrice di vita a differenza del suo Pane e dall'altro ribadendo, anzi, di essere Lui il Pane vivo disceso dal Cielo — scandalizzati non comprendevano come Egli potesse dare la propria carne da mangiare, confondendo la presenza reale di Cristo con la presenza carnale, ossia sensibile, materiale. Cfr. Gv, 6, 52: «Allora i Giudei si misero a discutere aspramente fra loro: 'Come può costui darci la sua carne da mangiare?'». I Giudei, infatti, in Gesù vedevano solo il figlio di Giuseppe, incapaci di credere alla sua parola e di andare oltre le apparenze.