

Antonio Maria Zaccaria

GLI SCRITTI

Nuova edizione commentata

a cura di Antonio Gentili e Giovanni Scalese



SAN PAOLO

© EDIZIONI SAN PAOLO s.r.l., 2024
Piazza Soncino, 5 - 20092 Cinisello Balsamo (Milano)
www.edizionisanpaolo.it
Distribuzione: Diffusione San Paolo s.r.l.
Piazza Soncino, 5 - 20092 Cinisello Balsamo (Milano)

ISBN 978-88-922-4288-3

lc. xc. t

*Alla venerata memoria
dei compianti padri*

*Lorenzo Baderna
(1925-2021)*

e

*Antonio Francesconi
(1929-2022)*

*discepoli autentici di sant'Antonio Maria Zaccaria,
assidui nella frequentazione dei suoi scritti
e zelanti nell'irradiazione del suo spirito*



Il logo zaccariano (opera di padre Enrico Sironi) riprende uno dei pensieri folgoranti del Santo, mirabile per l'essenzialità non meno che per la "circolarità" tra Dio e l'uomo, il cui rapporto trova visivamente la propria armonica interazione, secondo un insegnamento caro a Romano Guardini, concernente la polarità quale «modalità della vita umana ... là dove gli opposti stanno insieme; da dove essi partono; dove essi ritornano». In questo logo emerge la visione "umanistica" del Santo, visione nella quale l'umano e il divino si rapportano in mondo indissolubile e si fecondano vicendevolmente. All'interno della scritta, il giglio rimanda all'emblema degli Zaccaria, con la firma del Santo.

Presentazione

S.E.R. Mons. Sergio Pagano^a

È quasi fatale, nel campo della storiografia, che con il volgere dei decenni e dei secoli le opere di dotti ricercatori o di accurati divulgatori delle vicende del passato, degli uomini *maiores* che vi hanno contribuito o addirittura ne furono all'origine, siano di tanto in tanto rieditate, rivisitate, aggiornate e anche presentate in una nuova veste, di volta in volta più confacente ai cangianti criteri editoriali o scientifici delle epoche, oppure – come fu il caso non infrequente del nostro Cinque- e Seicento – per rispondere con nuove rivisitazioni storiografiche agli attacchi dei protestanti pre- e post-tridentini (basterà qui pensare, come esempio principe, agli *Annales* di Cesare Baronio).

Questo fenomeno ben noto riguarda anche gli Ordini e le Congregazioni religiose nel loro complesso, dalle più vetuste (come i Benedettini) alle più recenti, comprese quelle a noi contemporanee. Con cadenze volontarie e in qualche caso necessitate, religiosi volenterosi, amanti delle loro famiglie regolari, presero a ripubblicare, ripensare in nuove sintesi e rappresentare in forme più “leggibili” gli scritti dei Fondatori e delle Fondatrici, o ancora le storie delle “religioni”, come all’epoca si chiamavano gli istituti di vita consacrata.

Anche i discepoli e le discepole di Antonio Maria non poterono sottrarsi a simile fatalità o, per meglio dire, a questa necessità. E non tanto nel riprendere o rinnovare opere storiografiche vere e proprie (se non m’inganno, la prima *Storia* della Congregazione degna di tal nome fu quella di Giovanni Antonio Gabuzio, *Historia Congregationis...*, edita però soltanto nel 1852), quanto nel dare nuovamente alle stampe gli scritti dei “fondatori” dei Chierici regolari di san Paolo, unitamente a pubblicazioni (o tentate pubbli-

^a Barnabita, Vescovo titolare di Celene, Prefetto dell'Archivio Apostolico Vaticano.

cazioni) di cronache o memorie “domestiche”, di cui gli archivi dei Barnabiti e delle Angeliche non erano e non sono avari.

E per restringerci agli scritti di sant'Antonio Maria Zaccaria, poi accreditatosi a ben giusto titolo come tale (canonizzato 125 anni or sono, per diverse ragioni con vistoso ritardo, dopo oltre tre secoli e mezzo dalla morte), non possiamo non notare, da una parte il proliferare di *Cenni biografici* o “biografie” del Santo (quando più, quando meno affidabili o coerenti), e dall'altra l'apparire progressivo di edizione dei suoi scritti o delle opere a lui attribuite, a cominciare dai *Detti notabili*, pubblicati a Venezia nel 1583 sotto il suo nome, per finire con le ultime e recentissime pubblicazioni degli *Scritti* (termine che si adatta all'accoglienza di diverse opere del Fondatore) di cui abbiamo una puntuale disamina nel presente volume. Una panoramica assai istruttiva (sebbene forzosamente non aggiornata) di tali pubblicazioni è contenuta nella celebre *Biblioteca* del nostro Giuseppe Boffito (vol. IV, pp. 209-271).

* * *

La nuova edizione degli *Scritti* di sant'Antonio Maria Zaccaria che abbiamo fra mano, opera veramente poderosa e meritevole, dovuta ai confratelli Antonio Gentili e Giovanni Scalese, rientra pienamente nel “fatale” ammodernamento o perfezionamento delle varie edizioni precedenti, l'ultima delle quali – quella curata dal compianto padre Franco Monti e dal padre Enrico Sironi – risale al 1996, e conta perciò già 26 anni.

Questa volta però – a differenza delle edizioni precedenti – si tratta di una “ripresa” degli *Scritti* zaccariani, non solo e non tanto testuale, quanto di una vera rivisitazione “critica” degli autografi o delle copie, o ancora della tradizione delle opere dello Zaccaria, nuovamente (e forse definitivamente) suddivisa in paragrafi e versetti, accompagnata da abbondanti note esplicative e addirittura da 33 *Excursus* molto apprezzabili e istruttivi.

La presente edizione è giunta a maturazione, io penso, dopo un proficuo periodo di studi, favoriti anche dalla fondazione della ormai nota rivista “Barnabiti Studi” (1984), per la quale tanto merito bisogna riconoscere al rimpianto padre Giuseppe Cagni. Detta rivista in certo modo ha posto le basi remote

per la ripresa critica degli *Scritti* zaccariani. Infatti, come notano i curatori del nostro volume, l'attuale edizione si avvale del testo critico dei *Sermoni*, pubblicato nel 2004 dai padri Giuseppe Cagni e Franco Ghilardotti, e del testo critico delle *Costituzioni*, a cura del padre Cagni sempre nel 2004. Premesse, queste, indispensabili per due testi importanti fra gli *Scritti* dello Zaccaria. E poi va rilevato come, accanto e all'interno della rivista "Barnabiti Studi", venissero alla luce, negli anni, analisi, studi e approfondimenti della vita e delle opere dello Zaccaria o del contesto in cui si svolse la sua vita. Alcuni di simili contributi furono opera dei nostri curatori (Gentili e Scalese), com'è ormai noto. Si tratta di un retroterra necessario a predisporre, fra altre opere, la presente edizione degli *Scritti* dello Zaccaria con maggiore e concreta fondatezza.

* * *

Non è mia intenzione (e sarebbe fuor di luogo) riprendere qui le "novità" di questa pubblicazione, evidenziate con chiarezza e puntualità dai curatori nella prefazione; semmai, vorrei proporre alcune riflessioni "esterne", che però, a loro volta, non possono che rimarcare i meriti e le precipue qualità dell'opera.

Il lettore che aprirà questa edizione degli *Scritti* del Fondatore noterà subito l'elaborata veste grafica dei testi, suddivisa in due colonne (testo originale e sua "traduzione" in italiano aggiornato), alle quali si affianca una terza colonna marginale a destra, che accoglie i riferimenti intertestuali agli *Scritti* medesimi. Il tutto corredato da prospetti di abbreviazioni e da prospetti bibliografici, del resto essenziali.

Certamente questa struttura non semplice dell'opera non faciliterà, almeno di primo acchito, il consenso del lettore, anche del più accorto e benevolo o "domestico", perché, così come disposto, il testo degli *Scritti* richiede molta attenzione e quasi una lettura incrociata fra colonna di sinistra (originale), colonna di destra (adattamento), apparato intertestuale al margine destro, note testuali (per nulla trascurabili), note storiche o letterarie.

Si tratta di un'architettura testuale che non ha eguali, se non m'inganno, nel panorama di edizione di fonti o epistolari cinquecenteschi; penso, per

esempio, agli epistolari di Baldassarre Castiglione (1478-1529), di Vittoria Colonna (1490/1492-1547), di Pietro Bembo (1470-1547), di Pietro Aretino (1492-1556), di Michelangelo Buonarroti (1475-1564), di Giorgio Vasari (1511-1574), per tacer d'altri, parimenti noti e coevi. In tali casi si è preferito quasi sempre dare il testo corretto a piena pagina e porre le note critiche, testuali, intertestuali o storiche negli apparati a piè di pagina o in appendice.

Nel caso delle opere dello Zaccaria, invece, i nostri curatori hanno pensato a una edizione con forti novità, a partire dalla stessa veste grafica che abbiamo di fronte. Essa, ripeto, potrà far sorgere a più d'un lettore qualche perplessità, in quanto, di norma, chi si accosta a simili testi predilige una resa più semplice, sia pure con tutta l'accuratezza redazionale possibile.

Dobbiamo però riflettere (penso così di interpretare i *vota* dei due curatori) che, nello specifico caso dello Zaccaria, abbiamo a che fare non con un letterato, artista o uomo d'ingegno (o, almeno, non soltanto), quanto con un santo, a tratti quasi un mistico, comunque con una figura assai complessa nel suo pensiero, nei retroterra della sua formazione culturale e soprattutto religiosa. Per di più, un santo buon conoscitore del latino, del greco e del volgare del suo tempo, il quale scriveva però con uno stile, anche linguistico, proprio, volutamente ricercato nei termini e in ciò che il lettore poteva o doveva scorgere dietro di essi (ed ecco subito l'utilità dei richiami intertestuali e delle note esplicative d'indole spirituale). Tanto è vero che i curatori si sono resi immediatamente conto (ma ciò era già avvenuto anche in precedenza) dell'utilità di una "traduzione" del linguaggio zaccariano per il lettore contemporaneo, che avrebbe difficoltà a seguire il Santo nella "sua" lingua. E come dar loro torto, se perfino docenti universitari fanno fatica, spesso senza riuscirci, a metter d'accordo esattamente i congiuntivi e, peggio che peggio, la *consecutio temporum*?

Ma, a parte questo, può rimanere in alcuni lettori quasi un "fastidio" anche per l'abbondante suddivisione dei testi medesimi, con le "intromissioni" degli editori che evidenziano con parole loro le singole partizioni. Il che interrompe – e questo è vero – la lettura consecutiva degli *Scritti*. Penso che i curatori siano stati indotti a tali numerose "partizioni" proprio dalle difficoltà, o anche dalle oscurità, che i testi zaccariani presentano, sicché a volte il lettore comune troverebbe in taluni casi difficoltà a capire dove finisce un

peniero o un periodo e dove inizia il nuovo. Senza contare i molti richiami *per summa capita* a personaggi, ambienti, figure, accadimenti dati per scontati dallo Zaccaria, e forse noti ai suoi corrispondenti o lettori, ma non a noi, al lettore moderno. Da tutto questo complesso di peculiarità e di difficoltà penso sia scaturito l'impianto didascalico della nostra edizione, il quale, se da una parte può apparire un po' "pesante", dall'altra aiuta certamente il lettore e lo rende sicuro della corretta comprensione dei *cryptica* zaccariani.

Coraggiosa e originale è anche la scelta compiuta dai curatori per raggruppare gli *Scritti* del Santo. Oltre alle scontate e poche (purtroppo) *Lettere*, ai *Sermoni* e alle *Costituzioni*, i padri Gentili e Scalese aggiungono qui gli *Eteronimi*, gli *Agrapha* e i *Detti notabili*. Di ciascuna di queste ultime classi di *Scritti*, tradizionalmente attribuite allo Zaccaria, con maggiore o minore probabilità, i curatori illustrano con competenza le qualità e giustificano la loro scelta per l'inserimento nel *corpus* delle opere zaccariane.

E ancora un'altra originalità balza agli occhi del lettore che accosterà quest'opera; ed è la presentazione dei singoli scritti, oltre la scontata analisi testuale (originali, copie, sunti, stralci, archivi possessori) e contestuale, mediante un abbondante e gustoso approfondimento della dottrina e della spiritualità zaccariana e delle fonti cui essa attinge: bibliche, patristiche e dei grandi maestri, dai padri del deserto, da Cassiano a Climaco, a Bernardo, Tommaso, Bonaventura e Caterina da Siena. Il che pone la nostra nuova edizione degli *Scritti* a cavallo fra le edizioni erudite o genericamente culturali, e le opere di "ascetica e mistica", come si suole definirle, cui del resto i padri Gentili e Scalese non giungono davvero impreparati, visti i loro precedenti studi. Basti per tutti il riferimento al *Prontuario per lo spirito*, a cui spesso è rinviato il lettore, dove è illustrato il magistero del Santo.

E, del resto, nel caso di Antonio Maria, che altro non ha vissuto, "ruminato", pensato, proposto se non la via di "perfettione" e, da buon promotore di tre aggregazioni religiose (Chierici regolari di san Paolo, Angeliche di san Paolo e i cosiddetti "Maritati" o Laici di san Paolo), ha propugnato la "cognitione et vittoria di sé stessi" e il servizio divino nella dedizione apostolica (*sæculo renunciantes totosque nos Deo dedicantes, animarum saluti deserviamus*), come commentarne e presentarne gli *Scritti* se non da questo movente particolare e sempre presente? Personalmente, poi, ho trovato molto pertinen-

ti, precisi e ricchi di spunti positivi i richiami alla spiritualità zaccariana di cui abbondano le note e gli *Excursus*. Avrei però evitato – ma è un parere personale – di rendere le citazioni latine con gli accenti adatti alla pronuncia: chi non sa come si legge *imitatores*? Perché scriverlo *imitatóres*? Si dirà, e con ragione: pochi sanno leggere oggi il latino; e allora penso con il poeta, cambiando un poco le sue parole: «Chi non sa legger, vada a la striglia...».

Se non temessi di stancare chi avrà la bontà di leggermi, rimarcherei, chiudendo queste poche e affastellate parole, con tre osservazioni che mi si impongono, fra le altre mille che si potrebbero fare.

La prima nota riguarda la fatica e la ottima resa che i curatori hanno operato nel “tradurre” nell’italiano nostro quel volgare non piano del Fondatore. Senza tradire il pensiero dello Zaccaria, anzi mostrando di conoscerlo assai bene, i padri Gentili e Scalese offrono un testo italiano aggiornato e fondato degli *Scritti* zaccariani. Non si tratta qui – sfido a provare il contrario – dei “traduttori dei traduttori d’Omero”, ma di appassionati e assai avveduti studiosi dello Zaccaria, che hanno saputo offrircelo “nuovo”, senza tradimenti o cedimenti; il che non era né scontato, né facile da ottenere.

La seconda osservazione riguarda la ricchezza delle note storico-spirituali, tessute con vero godimento spirituale (non certo con vuota erudizione) e con pari competenza da chi conosce ciò di cui scrive. Si avrà modo di notare come, in una medesima nota esplicativa di una frase zaccariana, noi incontriamo subito i richiami ideali (biblici, patristici, spirituali, ecc.), seguiti poi da “incroci” con analoghi temi zaccariani, fino a scendere al confronto con testi paralleli degli *auctores* cari allo Zaccaria: fra Battista da Crema *in primis*, i cui scritti, finalmente sottratti all’oblio, nutrono le prime generazioni paoline e figurano come obbligato punto di riferimento per comprendere lo spirito delle nostre origini. Non per nulla, unico testo a tramandare per secoli la spiritualità zaccariana, furono quei *Detti notabili* del Domenicano, attribuiti al nostro Santo. E si passa quindi con acutezza dai testi biblici, a quelli patristici, fino agli scrittori contemporanei di Antonio Maria. Il godimento dei curatori nell’aver composto tali note diventa anche del lettore, il quale può così saggiare dal vivo quanta fosse la profondità e la radicalità spirituale, ascetica e mistica del Fondatore.

L'ultima osservazione, che mi pare di non poter tacere, è relativa all'inquadramento ovvero alla introduzione dei singoli scritti editi. I padri Gentili e Scalese hanno qui speso sicuramente molto del loro tempo e della loro fatica, raggiungendo un profitto tale da far appassionare il loro lettore, che verrà a conoscenza, squarcio dopo squarcio, del non piccolo mondo dello Zaccaria, del Ferrari, del Morigia, della contessa Torelli, di Battista da Crema, dei primi Barnabiti e delle prime Angeliche, nonché delle figure che attorno a quel nascente cenacolo cremonese e poi milanese si muovevano, vuoi con i loro apporti positivi, vuoi anche con le loro problematicità (come non pensare alla ancor discussa figura di Paola Antonia Negri?). Con obiettività e provata competenza, con le loro ricche introduzioni i curatori guidano il lettore, passo dopo passo, alla retta comprensione dei testi zaccariani.

Come dicevamo, la presente edizione degli *Scritti* non è facile da accostare, ed è ancor più faticosa, forse, da seguire con l'occhio e con la mente fra le introduzioni, i testi, le note, gli *Excursus*; essa è però a suo modo una *summa*, che difficilmente si poteva fino all'altro ieri immaginare, la quale resterà – io credo – non solo insuperata per molti anni, ma costituirà ormai opera di riferimento obbligato per chi vorrà conoscere o scrivere dello Zaccaria. Figura che qui giganteggia, come forse mai in precedenza, per la sua altezza spirituale, per lo spessore del suo pensiero religioso, per la profondità e maturità – possiamo davvero dire *coram Deo* – delle sue molteplici iniziative e fondazioni.

Prefazione

Antonio Gentili e Giovanni Scalese

Vede la luce, dopo prolungata attesa, questa nuova edizione degli *Scritti* di sant'Antonio Maria Zaccaria. Sono trascorsi più di venticinque anni da quando, nel 1996, i padri Franco Monti ed Enrico Sironi ne curarono l'ultima edizione, che per altro riprendeva, senza modifiche, il testo della benemerita "Collana di spiritualità barnabítica" (Bologna, 1952-1954). Nel 1975, il padre Virginio Colciago aveva, per la prima volta, raccolto tutti gli scritti zaccariani in un unico volume, ne aveva rivisto i testi sugli originali, aveva aggiunto ampie annotazioni di carattere storico, soprattutto riguardanti le *Lettere*, ma il suo apprezzabile sforzo fu guastato da un eccessivo numero di errori di stampa. In ogni caso, ormai da parecchi anni non erano più disponibili copie né dell'edizione bolognese degli anni Cinquanta, né delle edizioni romane del 1975 e del 1996.

Nel corso degli anni si era fatto sempre più vivo il desiderio di una nuova edizione commentata, che facesse tesoro dei non pochi e pregevoli contributi che erano venuti accumulandosi negli ultimi decenni nel campo degli studi zaccariani. Prima di por mano all'impresa, però, era necessario poter disporre di un testo sicuro, che affrancasse dalle incertezze prodotte dalle difettose edizioni precedenti. Tale testo ci è stato fornito dal compianto padre Giuseppe Cagni con la monumentale edizione critica del 2004. Purtroppo, vari impegni di carattere pastorale impedirono l'immediata realizzazione del progetto finché, dopo il capitolo generale del 2018, il reverendissimo padre generale Francisco Chagas Santos da Silva non affidò ai padri Antonio Gentili e Giovanni Scalese, ormai da anni impegnati nelle ricerche sul nostro Fondatore, l'incarico di preparare la nuova edizione, che ora vede la luce dopo un lungo periodo di intenso lavoro.

Diverse sono le novità che contraddistinguono la presente edizione:

1. Il testo viene riportato su due colonne: nella colonna di sinistra, in corsivo e corpo ridotto, il testo originale, come risulta dall'edizione critica (per quanto riguarda le *Lettere*, ci si è serviti delle trascrizioni della dottoressa Elena Sidoni, che presto confluiranno nell'edizione critica delle stesse); nella colonna di destra, più ampia, in carattere tondo e corpo più grande, una "traduzione" dell'originale in italiano corrente. Ovviamente, ogni traduzione comporta un certo grado di interpretazione (talvolta richiesta dall'oscurità del testo), per cui alcune scelte potrebbero risultare discutibili. Proprio per questo si è voluto che ci fosse accanto il testo originale, sul quale ciascuno potrà verificare l'esattezza della "traduzione". Non è stato invece ripreso il cosiddetto testo "volgato" delle precedenti edizioni, se non in alcune citazioni. Esso potrà comunque essere facilmente reperito nell'edizione critica.

2. Il testo è stato suddiviso in versetti per facilitare i riferimenti e le citazioni. È chiaro che, anche in questo caso, si tratta di scelte soggettive e quindi criticabili (scelte per altro condivise con qualsiasi altra opera che abbia subito la stessa suddivisione, a partire dalla Bibbia), compensate però dai vantaggi che una tale numerazione comporta.

3. Oltre la suddivisione in versetti, il testo è stato organizzato in paragrafi (più numerosi di quelli contenuti negli originali, per altro non sempre facilmente individuabili) e sezioni contrassegnate da titoletti, che si prefiggono di mettere in luce la struttura del testo. Anche qui, ovviamente, si tratta di scelte opinabili, ma non arbitrarie, in quanto si basano sul testo stesso (nei *Sermoni*, ciò viene facilitato dalle "conclusioni" in essi ricorrenti).

4. Oltre un'*Introduzione generale*, le singole sezioni dell'opera (*Lettere*, *Eteronimi*, *Sermoni*, *Costituzioni*, *Agrapha*, *Detti notabili*) e ciascuna unità (lettera, sermone o capitolo) sono precedute da una più o meno ampia introduzione/premessa, che cerca di inquadrare gli scritti nel loro contesto storico-spirituale, sintetizzarne il contenuto, evidenziarne i punti salienti e fornire tutte le informazioni che possano renderne più agevole la lettura e facilitarne la comprensione.

5. Le note a piè di pagina costituiscono il commento del testo, che può assumere, di volta in volta, un carattere diverso: filologico, letterario, stori-

co, esegetico, teologico, catechetico, spirituale, bibliografico... Riguardo alle fonti, si è fatta una scelta differente rispetto all'edizione critica (p. 64): non sono presenti soltanto le fonti esplicite (quelle cioè espressamente citate dall'Autore o quelle che trovano riscontro in una corrispondenza verbale), ma anche quelle che si limitano a una coincidenza del pensiero, ancorché sconosciute allo Zaccaria o addirittura a lui posteriori. Nella Chiesa, oltre all'*analogia fidei*, che connette fra loro le verità della fede (CCC 114), esiste un'*analogia spiritus*, che collega fra loro le dottrine spirituali che sono state originate attraverso i secoli dall'unico Spirito.

a) Le citazioni bibliche vengono solitamente riportate in latino (di norma, secondo la Volgata, ma, quando utile o necessario, anche secondo la *Vetus Latina* e la Neovulgata) e nella traduzione italiana della BCEI. Il testo latino si rivela in qualche caso fondamentale, perché permette di verificare la corrispondenza con alcune espressioni zaccariane, che altro non sono che trasposizioni volgari del testo latino stesso. In alcuni casi, si citano anche i testi originali, greci ed ebraici (sempre accompagnati dalla rispettiva traslitterazione) o, almeno, alcune espressioni principali, che possono favorire una più approfondita comprensione del testo.

b) Numerose sono le citazioni dei padri e dei dottori della Chiesa, specialmente di quelli citati dallo Zaccaria nel c. VIII delle *Costituzioni* e sui quali egli aveva condotto la propria formazione. Fra questi, Giovanni Cassiano e Tommaso d'Aquino fanno la parte del leone.

c) Un'attenzione particolare è stata dedicata, per la prima volta, al padre spirituale di Antonio Maria, il domenicano fra Battista Carioni da Crema. In nota sono riportati tutti i passi tratti dai suoi scritti che, in un modo o nell'altro, sono collegati al testo zaccariano.

d) Non mancano approfondimenti teologici e spirituali tratti dalla liturgia, dal magistero e dal *Catechismo della Chiesa cattolica*.

e) Numerosi sono i rinvii al *Prontuario per lo spirito*, le cui voci possono aiutare non poco a illustrare le principali tematiche.

f) Per facilitare la lettura delle citazioni latine, è stato adottato lo stile in uso nei libri liturgici (con l'accentazione delle parole con più di due sillabe e la legatura dei dittonghi *ae* e *oe*).

6. Sul margine destro della pagina sono stati inseriti dei riferimenti intertestuali (esclusivamente interni agli *Scritti*), che facilitano il reperimento di passi paralleli, espressioni simili e concetti analoghi.

7. Fra un'unità e l'altra spesso compaiono degli *Excursus*, il cui scopo è quello di approfondire alcuni aspetti, di vario genere, che sarebbe stato fuori luogo trattare nelle note a piè di pagina.

8. Si è rivisto il tradizionale ordinamento degli *Scritti*: alle *Lettere*, ai *Sermoni* e alle *Costituzioni* sono stati aggiunti gli *Eteronimi* (lettere scritte dallo Zaccaria a nome di altri) e gli *Agrapha* (che fondamentalmente corrispondono a quelle che finora erano dette *Sentenze spirituali*).

9. Agli scritti di sicura paternità zaccariana è sembrato opportuno aggiungere anche i *Detti notabili*, che per secoli hanno costituito praticamente l'unica opera attribuita allo Zaccaria e hanno nutrito la spiritualità di Barnabiti e Angeliche. Sebbene oggi sia stata messa in luce dagli studiosi la vera paternità dello scritto, ciò non toglie nulla al profondo valore letterario e spirituale che ha rivestito lungo i secoli all'interno della nostra famiglia. Riproporlo in questa edizione è giustificato dal fatto che si tratta pur sempre di un'opera nata nel medesimo ambiente spirituale e si rivela utile per evidenziare non poche analogie con gli *Scritti* zaccariani.

Nel riproporre e attualizzare il suo magistero, Antonio Maria non solo si è avvalso dell'opera di due suoi lontani eredi, ma ha anche ispirato generosi benefattori, che hanno contribuito alla presente pubblicazione. A loro la nostra imperitura gratitudine.

Affidiamo quest'opera, in primo luogo, ai Confratelli, alle Consorelle e ai Laici di san Paolo, soprattutto più giovani, perché la facciano oggetto di studio serio e approfondito durante la loro formazione e poi strumento di meditazione per il resto della loro vita. Possano essi trovare nelle parole del Padre il nutrimento quotidiano a cui alimentare la loro vita spirituale e pastorale.

Non nascondiamo, però, l'ambizione che questa nuova edizione, pubblicata da un'importante casa editrice cattolica, possa trovare diffusione anche all'esterno degli Istituti fondati da Antonio Maria Zaccaria e far conoscere la figura e la spiritualità di questo straordinario Santo del Cinquecento in altri settori della Chiesa, in particolare fra i sacerdoti, i religiosi e i laici impegnati.

Possa l'angelico Padre benedire e far sua questa fatica editoriale per continuare, anche attraverso di essa, ad «annunziare la vivezza spirituale e lo spirito vivo dappertutto» (L5: 12).

27 maggio 2023, conclusione del 125° anniversario della canonizzazione di sant'Antonio Maria Zaccaria

Introduzione generale^a

Giovanni Scalese

Contesto storico-religioso: la “riforma cattolica”

La riforma protestante

31 ottobre 1517: Martin Lutero (1483-1546) affigge le sue novantacinque tesi alla porta della chiesa di Ognissanti di Wittenberg. Con tale gesto si suole, in genere, far iniziare la Riforma. Fu come appiccare il fuoco a una miccia: di lì a poco la rivolta si sarebbe propagata a gran parte dell'Europa. Nel 1520 Thomas Müntzer (1490-1525) diede origine al movimento anabatista, con forti venature sociali, che animò la rivolta dei contadini, duramente repressa dai principi tedeschi nella battaglia di Frankenhausen (1525). Successivamente, dalla Germania la riforma luterana si diffuse nei paesi scandinavi. In Svizzera, nel 1520, Huldreich Zwingli (1484-1531) promosse la Riforma a Zurigo, arrestata nel 1531 con la battaglia di Kappel; mentre ebbe più successo Giovanni Calvino (1509-1564), che nel 1536 pubblicò l'*Institutio christianæ religionis* e nel 1541 si stabilì a Ginevra, da dove la sua dottrina si sarebbe diffusa in Francia (ugonotti), nei Paesi Bassi, in Inghilterra (puritani), in Scozia (presbiteriani) e in Ungheria. In Gran Bretagna, nel 1534, fu approvato l'*Act of Supremacy*, con cui la Chiesa d'Inghilterra si separava da Roma, e, nel 1553, fu pubblicato il *Book of Common Prayer*.

L'immediata propagazione della Riforma in Europa sta a dimostrare che il gesto di Lutero non era il capriccio di un esaltato isolato, ma era il sintomo di un malessere diffuso, che faceva sentire a molti l'esigenza di una riforma della Chiesa *in cāpite et in membris*, un'esigenza che si trascinava da secoli, senza mai riuscire a trovare soddisfazione.

^a Questa *Introduzione* riprende sostanzialmente quella premessa all'edizione inglese degli *Scritti zaccariani* (*Letters, Sermons, Constitutions*, Youngstown, NY, 1998), con alcuni aggiornamenti e adattamenti alla presente edizione.

La crisi della Chiesa

Ai danni provocati alla Chiesa dal feudalesimo – a cui aveva cercato di porre rimedio la riforma gregoriana dell'XI secolo – si erano poi aggiunte le conseguenze devastanti della cattività avignonese (1309-1377) e del successivo scisma d'Occidente (1378-1449). Le piaghe che con il passare dei secoli si erano venute incancrenendo nel corpo ecclesiale erano soprattutto l'ignoranza e l'immoralità del clero; il rilassamento degli ordini religiosi; la carriera ecclesiastica spesso intrapresa non per vocazione, ma per interesse, personale (desiderio di ricchezza, di prestigio, di potere) o familiare (l'esigenza di non disperdere il patrimonio); il cumulo dei benefici e la conseguente dissociazione di questi dai rispettivi uffici, che indusse molti titolari a non risiedere nella propria sede; la vita mondana degli ecclesiastici, che spesso furono uomini di corte più che pastori d'anime; l'intreccio fra autorità spirituale e potere temporale, che portò papi, vescovi-principi e abati ad avere preoccupazioni più politiche che religiose; il nepotismo dei sommi pontefici e il fiscalismo vorace della Curia romana, che alienarono al papato le simpatie di vasti settori della cristianità; le interferenze del potere politico, che limitavano fortemente la libertà della Chiesa; la crisi della teologia e lo scadimento della predicazione, che provocarono un impoverimento della pietà popolare, sempre più in preda alla superstizione. Lo stesso Rinascimento, anziché porre rimedio, aggravò la situazione, accentuando la secolarizzazione delle gerarchie ecclesiastiche e favorendo la paganizzazione della società.

I fermenti di riforma

Già tra il XIV e il XV secolo si erano manifestati numerosi fermenti di riforma. Basti pensare all'inglese John Wycliffe (1330-1384) e al boemo Jan Hus (1369-1415), anticipatori in larga misura delle tesi luterane. Ma non si può dimenticare che vissero in quei secoli anche numerosi santi che si adoperarono per un rinnovamento interno della Chiesa: si pensi, per esempio, a santa Caterina da Siena (1347-1380) e a san Vincenzo Ferrer (1350-1419), a san Bernardino da Siena (1380-1444) e a san Giovanni da Capestrano (1386-1456).

Nel Cinquecento, il Concilio Lateranense V (1512-1517), convocato per condannare il "conciliabolo" pisano del 1511, si occupò, fra l'altro, anche della riforma della Chiesa. Il generale degli Agostiniani Egidio Antonini da Viterbo (1469-1532), nell'orazione inaugurale, auspicava una riforma che, partendo

dai singoli, si estendesse poi alle istituzioni. È del 1513 il *Libellus de reformanda Ecclesia*, rivolto al nuovo papa Leone X (Giovanni de' Medici, 1475-1521) dai camaldolesi Paolo Giustiniani (1476-1528) e Vincenzo Quirini (1478-1514): in esso i due monaci, dopo aver evidenziato i mali che affliggevano la Chiesa, sollecitavano un intervento del Pontefice, suggerendo alcune concrete proposte di riforma. Successivamente, nel 1537, a vent'anni dalla chiusura del Concilio Lateranense V, ormai nel pieno della bufera protestante, alcuni prelati stesero un memoriale in cui si analizzavano le cause dei mali della Chiesa: il *Consilium de emendanda Ecclesia*. Per lo stesso anno era stato convocato da papa Paolo III (Alessandro Farnese, 1468-1549), dopo innumerevoli richieste e ostinate resistenze, un concilio generale a cui avrebbero dovuto partecipare anche i protestanti: il tanto sospirato Concilio poté però riunirsi soltanto nel 1545 a Trento, con la partecipazione dei soli vescovi cattolici, e si protrasse fino al 1563.

La mentalità umanistica si era diffusa all'interno della Chiesa, dando vita a un vero e proprio Umanesimo cristiano, il cui maggior rappresentante fu Erasmo da Rotterdam (1466-1536), che, da buon filologo, propugnava un ritorno alle fonti bibliche e patristiche del cristianesimo. La principale corrente spirituale dell'Umanesimo cristiano è senz'altro la *Devotio moderna*, che, nata nei Paesi Bassi, si diffuse poi nella Germania occidentale (in Italia la diffusione della *Devotio* fiamminga, tranne che per l'area veneziana, rimase sempre circoscritta). Tale movimento insisteva sull'esigenza di interiorità e sulla dimensione affettiva della vita cristiana. Appartengono a questa corrente anche i Fratelli e le Sorelle della vita comune, fondati nel XIV secolo da Geert Groote (1340-1384) e Florens Radewijns (1350-1400): si tratta di comunità di uomini e di donne che vivevano in comune senza voti, dediti alla pratica metodica degli esercizi spirituali, alla trascrizione di codici e all'educazione della gioventù. Capolavoro della *Devotio moderna* è l'*Imitazione di Cristo*, attribuita a Thomas von Kempen (1380-1471). In Francia, invece, si diffuse il cosiddetto Evangelismo, un movimento che, nello spirito dell'Umanesimo e della *Devotio moderna*, propugnava la riforma della vita cristiana mediante un ritorno allo spirito del vangelo. Centro dell'Evangelismo francese fu il Circolo di Meaux, fondato intorno al 1521 dal vescovo Guillaume Briçonnet (1472-1534) e reso celebre dal suo vicario generale Jacques Le Fèvre d'Étaples (*Faber Stapulensis*, 1455-1536).^a

^a Su questi dati e, più in generale, sul radicamento evangelico-patristico delle origini dei

In Italia fu particolarmente diffuso il fenomeno, per altro già iniziato nel Trecento e attestato anche in altre regioni europee, delle cosiddette “osservanze”. In molti degli antichi ordini religiosi si sentì il bisogno di un ritorno al rigore originario delle rispettive regole. Furono interessati al fenomeno i Camaldolesi (con la costituzione della Congregazione degli Eremiti di Monte Corona), i Canonici regolari lateranensi (con Serafino Aceti da Fermo), gli Agostiniani (col citato Egidio da Viterbo e con Girolamo Seripando), i Servi di Maria (con la restaurazione del convento di Montesenario), i Domenicani (con Sebastiano Maggi in Lombardia e Liguria e Girolamo Savonarola in Toscana) e, soprattutto, i Francescani (è del 1517 la scissione fra Conventuali e Osservanti, mentre data al 1528 la nascita del nuovo ordine dei Cappuccini). Fuori d'Italia, in Spagna, ma dopo il Concilio di Trento, sarebbe stata avviata la riforma del Carmelo, promossa da santa Teresa di Gesù (1515-1582) e da san Giovanni della Croce (1542-1591).

Sempre in Italia, a cavallo tra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo, ebbe origine un nuovo movimento di riforma, il cosiddetto “movimento oratoriano”: in varie città si costituirono dei gruppi, formati da ecclesiastici e laici, dediti alla pratica spirituale e all'attività apostolica e caritativa. Loro scopo era l'autoriforma: partire dal rinnovamento di sé stessi per giungere poi alla riforma della Chiesa. A Genova sorse nel 1497, per opera di Ettore Vernazza († 1524), discepolo di santa Caterina Fieschi Adorno (1447-1510), la Compagnia del divino Amore, diffusasi successivamente anche a Roma, a Napoli e nel Veneto; a Milano, nel 1500, l'agostiniano Giovanni Antonio Bellotti († 1528), fondò l'Oratorio dell'Eterna Sapienza, la cui guida carismatica divenne la venerabile Arcangela Panigarola (1468-1525). Espressione significativa di tale movimento è l'Oratorio sorto a Roma nel 1552, su iniziativa di san Filippo Neri (1515-1595): da esso successivamente (1575) scaturì una nuova formazione di vita apostolica, la Congregazione dell'Oratorio (Oratoriani o Filippini).

Alla confluenza di questi due movimenti – quello osservante e quello oratoriano – si situa la fondazione di nuovi ordini religiosi. La riforma degli antichi ordini monastici e mendicanti sembrava non bastare più, ma non

chierici regolari, di cui parleremo subito dopo, si sofferma il primo storico dell'Ordine, Giovanni Antonio Gabuzio, *Historia*, pp. 13-27. Cf A. Gentili, *I Barnabiti*, 2ª ed., 2012, pp. 703-715.

pareva più sufficiente neppure l'esperienza, forse troppo elitaria e intimistica, delle compagnie e degli oratori. Si sentiva il bisogno di dar vita a nuove aggregazioni, che, conservando gli istituti essenziali della vita religiosa e ri-allacciandosi all'*apostolica vivendi forma*, facendo tesoro dell'esperienza oratoriana, fossero animate da un nuovo dinamismo spirituale e apostolico. Fu così che all'interno delle compagnie maturarono molti dei futuri fondatori; in qualche caso gli stessi oratori subirono un'evoluzione e si trasformarono nei nuovi ordini religiosi. Nacquero in tal modo i Chierici regolari (Teatini), fondati a Roma da san Gaetano Thiene nel 1524; i Figli di san Paolo (poi Chierici regolari di san Paolo o Barnabiti), fondati a Milano da sant'Antonio Maria Zaccaria nel 1533; i Servi dei poveri (poi Chierici regolari di Somasca o Somaschi), fondati a Venezia da san Girolamo Emiliani nel 1534; la Compagnia di Gesù (Gesuiti), fondata a Montmartre (Parigi) da sant'Ignazio di Loyola il 15 agosto 1534; i Preti riformati della santissima Vergine (poi Chierici regolari della Madre di Dio), fondati a Lucca da san Giovanni Leonardi nel 1574; i Ministri degli infermi (Camilliani), fondati a Roma da san Camillo de Lellis nel 1582; i Chierici regolari minori (Caracciolini), fondati a Napoli da san Francesco Caracciolo nel 1588; i Chierici regolari poveri della Madre di Dio delle Scuole pie (Scolopi o Piaristi), fondati a Roma da san Giuseppe Calasanzio nel 1597. Anche in campo femminile si sentiva l'esigenza di promuovere nuove forme di vita evangelica, che permettessero alla donna di dedicarsi a Dio e ai fratelli senza i vincoli della clausura: fra gli altri gruppi sorti in quest'epoca, ricordiamo le Angeliche di san Paolo, fondate a Milano dalla contessa Ludovica Torelli di Guastalla e da sant'Antonio Maria Zaccaria nei primi anni Trenta del Cinquecento, e la Compagnia di sant'Orsola (Orsoline), fondata a Brescia da sant'Angela Merici nel 1535.

Conclusione

A buon diritto, perciò, si parla ormai comunemente di "riforma cattolica" (H. Jedin). Lutero e i riformatori suoi contemporanei non ebbero il monopolio della riforma, né la Chiesa cattolica si limitò a reagire alla riforma protestante con la cosiddetta Controriforma: già prima della rivoluzione luterana erano largamente diffusi nella Chiesa fermenti di autentica riforma a ogni livello, e non si dovette aspettare il Concilio di Trento (1545-1563) per incominciare a vedere un profondo rinnovamento della Chiesa.

Vita di Antonio Maria Zaccaria

Antonio Maria Zaccaria nacque a Cremona all'inizio di dicembre 1502 da Lazzaro e Antonia Pescaroli, «nobili di stirpe e di virtù christiane» (Pellegrino Merula). Rimase ben presto orfano di padre. La madre, ancora giovanissima, si dedicò completamente all'educazione del figlio.

Poco sappiamo della fanciullezza di Antonio Maria. I biografi però ci hanno tramandato un episodio assai significativo: un giorno d'inverno, tornando a casa, donò il suo mantello a un povero. Si discute se abbia seguito gli studi di umanità a Cremona o a Pavia; mentre è certo che nel 1520 (l'anno della bolla *Exsurge Domine* con cui veniva condannato Lutero) si trasferì a Padova, per studiarvi filosofia e medicina. Prima di partire fece testamento e, pochi giorni dopo, con "donazione irrevocabile e *inter vivos*" rinunciò a tutti i suoi beni in favore della madre.

Laureatosi e tornato in patria nel 1524, non esercitò la professione, ma, su consiglio del domenicano fra Andrea Marcello, «si diede a vita spirituale» (Paola Antonia Sfondrati). Ancora laico, iniziò a radunare durante i giorni festivi, nella chiesa di San Vitale, dapprima i fanciulli, ai quali teneva semplici lezioni di catechismo, poi anche gli adulti, che intratteneva nella lettura e nella meditazione della sacra Scrittura. Successivamente, sempre su indicazione del suo direttore spirituale, si orientò verso il sacerdozio. Sotto la guida dei Domenicani, si dedicò agli studi ecclesiastici, condotti sulla Bibbia, i santi padri e i dottori della Chiesa (in particolare san Tommaso); e il 20 febbraio 1529 ricevette l'ordinazione sacerdotale. La tradizione riferisce che alla sua prima messa, celebrata con pochi intimi nella chiesa di San Vitale, apparve intorno all'altare una corona di angeli.

Divenuto sacerdote, continuò e rqualificò la sua attività di formazione spirituale in San Vitale. Il gruppo dei suoi ascoltatori subì un'evoluzione: si selezionò e si strutturò in uno dei tanti oratori di riforma allora diffusi (probabilmente gli fu dato il nome di *Amicizia*). A tale cenacolo lo Zaccaria rivolse i suoi *Sermoni*. Fra i discepoli spirituali di Antonio Maria va ricordata una sua lontana parente, Valeria degli Alieri, la quale, in seguito alla partecipazione agli incontri di San Vitale, si dedicò a più intensa vita cristiana.

Per suggerimento del suo santo parente, scelto come direttore spirituale, radunò nella sua casa un gruppo di ragazze, che furono oggetto di particolari cure da parte dello Zaccaria e che poi, dopo la morte di lui, chiesero di costituirsi in monastero di Angeliche.

Oltre alla formazione e alla direzione spirituale, Antonio Maria si dedicò, nella città natale, a un'intensa azione caritativa verso i poveri e gli ammalati, specialmente in occasione della peste del 1528. Tale opera gli guadagnò, da parte dei suoi concittadini, il titolo di "padre della patria".

Nel frattempo aveva affidato la direzione della propria coscienza a un padre domenicano, discepolo del beato Sebastiano Maggi (1414-1496) e confratello del Savonarola (1452-1498) nel convento di Santa Maria delle Grazie a Milano, fra Battista Carioni da Crema (1460-1534). Egli aveva già convinto il vicentino Gaetano Thiene (1480-1547) a trasferirsi a Roma per impiantarvi la riforma. In quell'epoca il Domenicano era confessore della contessa Ludovica Torelli (1500-1569) di Guastalla: fu probabilmente su suggerimento di lui che questa scelse lo Zaccaria come proprio cappellano. Questi, per obbedienza al proprio direttore spirituale, lasciò Cremona e si trasferì a Guastalla, nel castello della nobildonna.

Nel 1530 (l'anno della *Confessio Augustana*) la Torelli e il suo cappellano, accompagnati da fra Battista, partirono per Milano, dove entrarono in contatto con l'Oratorio dell'Eterna Sapienza. Qui lo Zaccaria conobbe due nobili milanesi, Giacomo Antonio Morigia (1497-1546) e Bartolomeo Ferrari (1499-1544), insieme con i quali maturò il progetto di trasformare quel sodalizio in una nuova realtà, la Compagnia dei Figlioli e delle Figliole di Paolo Santo (o Congregazione di san Paolo), una formazione religiosa originale, che avrebbe dovuto comprendere al suo interno tre Collegi, uno di sacerdoti, uno di religiose e l'altro di laici. Il Collegio maschile venne ufficialmente approvato, ancor prima che i suoi membri cominciassero a vivere in comune e si dessero delle regole, il 18 febbraio 1533, con il breve pontificio *Vota per quæ* di Clemente VII (Giulio de' Medici, 1478-1534). In una successiva approvazione – la bolla *Dudum felicis recordationis* di Paolo III del 25 luglio 1535 – i nuovi religiosi ricevettero la qualifica di chierici regolari e, dopo il 1545, quando presero dimora definitiva presso la chiesa di San Barnaba, incominciarono a essere popolarmente detti Barnabiti.

Giunta a Milano, la contessa Torelli aveva iniziato a raccogliere nella propria casa alcune giovani desiderose di perfezione non meno che di dedizione al prossimo. Antonio Maria, divenuto loro confessore e padre spirituale, fece sì che formassero il Collegio femminile della nuova aggregazione ecclesiale. Il 15 gennaio 1535, con la bolla *Debitum pastoralis*, Paolo III le autorizzò a costituirsi in monastero e le pose sotto la *Regola* di sant'Agostino. Le religiose, che si affidarono alle Domenicane (di cui adottarono l'abito) per avviarsi alla vita monastica, si diedero il nome di Angeliche. Nell'ottobre del 1535 si trasferirono nel nuovo monastero di San Paolo, presso Sant'Eufemia. Alle origini, le Angeliche non erano soggette all'obbligo della clausura, perché dovevano partecipare all'apostolato dei confratelli.

Lo Zaccaria si fece promotore anche del terzo Collegio, un gruppo laicale che condivideva la stessa spiritualità delle due famiglie religiose: furono detti Coniugati o Maritati di san Paolo.

I tre Collegi della nuova famiglia spirituale incominciarono subito a far parlare di sé nella città di Milano per le pratiche, le penitenze, il modo di vestire e la predicazione, talvolta provocatoria. Fra le iniziative che si sarebbero poi radicate nell'ambiente milanese, vanno ricordati il suono delle campane alle 3 pomeridiane del venerdì, in ricordo della morte di Gesù, e l'esposizione solenne dell'Eucaristia a turno nelle diverse chiese della città (le cosiddette *Quarantore*).

Non tutti però, a Milano, gradivano lo zelo del nuovo movimento. I suoi aderenti furono pubblicamente minacciati; venivano accusati di pelagianesimo, erano considerati seguaci di fra Battista da Crema (morto il 1° gennaio 1534) e sospettati di professare le eresie delle Beghine e dei Poveri di Lione. Le autorità civili ed ecclesiastiche di Milano (Senato, Curia arcivescovile e Inquisizione) avviarono delle inchieste e istruirono due processi. Il primo, svoltosi il 5 ottobre 1534, si concluse favorevolmente, senza alcuna sentenza. Il secondo iniziò nel giugno 1536 e si concluse il 21 agosto 1537 con una sentenza di piena assoluzione.

Ma la prova, anziché scoraggiare, irrobustiva i Paolini. Il 4 ottobre 1534, alla vigilia del primo processo, lo Zaccaria radunò i suoi figli e rivolse loro un'esortazione a non lasciarsi vincere dalle avversità, ma ad accoglierle

come una grazia celeste. Fu allora che si diede «principio al corso santo» (*Cronachetta A*) e «si principiò a vivere insieme poveramente» (*Cronachetta C*). Così pure nel 1537, ancor prima che terminasse il secondo processo, lo Zaccaria accettò l'invito del vescovo di Vicenza, il cardinale Nicolò Ridolfi, e mandò in missione un gruppo di Barnabiti, Angeliche e Coniugati, che si dedicarono alla riforma dei monasteri di quella città.

Nel 1539 tornò a Guastalla per riportare la pace in quella contea, colpita dall'interdetto pontificio a causa delle contese fra due nipoti della Torelli, e per proseguire le pratiche per la vendita del feudo ai Gonzaga. Era già ammalato: gli strapazzi e il clima della Bassa padana aggravarono le sue condizioni di salute. In giugno sentì venir meno le forze e chiese di tornare a Cremona, nella casa natale. Circondato dalla mamma e dai suoi più fedeli discepoli, gli apparve l'apostolo Paolo, fece le sue ultime raccomandazioni ai presenti, ricevette i sacramenti e spirò nel primo pomeriggio del 5 luglio 1539, nell'ottava – secondo la sua predizione – degli apostoli Pietro e Paolo.

Il suo corpo, dopo il funerale celebrato a Cremona, venne trasportato a Milano e seppellito nel monastero di San Paolo delle Angeliche, circondato da fama di santità. Antonio Maria Zaccaria fu subito venerato come beato, fino al 1634, quando un decreto di Urbano VIII revocò quel titolo a chi non ne avesse goduto da almeno cento anni. Il 3 gennaio 1890 venne reintegrato il suo culto. L'8 maggio 1891 furono rinvenute le sue reliquie, successivamente traslate nella chiesa di San Barnaba. Il 27 maggio 1897 Leone XIII lo canonizzò insieme con Pietro Fourier.

Scritti

Dello Zaccaria ci restano soltanto pochi scritti: alcune lettere, qualche sermone e un abbozzo di costituzioni. Inoltre, sono stati attribuiti a lui alcuni altri scritti. In questa edizione, essi sono così distribuiti: I. *Lettere*; II. *Eteronimi*; III. *Sermoni*; IV. *Costituzioni*; V. *Agrapha*; VI. *Detti notabili*. Per più ampie informazioni, si veda l'introduzione alle singole sezioni.

Da notare che a capo di ogni pagina manoscritta del Santo compare un'invocazione: in genere si tratta della sigla "IC. XC. +" (che sono le lettere ini-

ziali e finali del greco Ἰησοῦς Χριστός (*Iēsous Christos*) = “Gesù Cristo”), sigla propria della tradizione bizantina, con l’aggiunta di una croce, che sta per Crocifisso; ma nell’eteronimo del 13 novembre 1538 incontriamo, con lo stesso significato, la variante “IC CYC +”. All’inizio dei *Sermoni*, poi, troviamo anche le espressioni “yhs Maria +” (dove *yhs* è il tradizionale monogramma di Gesù traslitterato dal greco, diffuso prima da san Bernardino da Siena e ripreso poi da sant’Ignazio di Loyola) e “Jesus + Maria”. Le *Costituzioni* si concludono con un *Deo gratias Jesu Mariæ* (“rendiamo grazie a Dio, a Gesù e a Maria”). Tali invocazioni testimoniano la devozione dello Zaccaria al Crocifisso e alla Vergine.

Lettere ed Eteronimi

Di Antonio Maria possediamo undici lettere. Di quattro conserviamo l’autografo: la *Lettera II* (al Ferrari e al Morigia, 4 gennaio 1531); la *Lettera IV* (a Giovan Giacomo Piccinini, 16 gennaio 1534); la *Lettera VI* (al Ferrari, 8 ottobre 1538); la *Lettera VII* (al Soresina, 3 novembre 1538). Delle altre sette possediamo solo delle copie, in alcuni casi molto antiche.

Tre di queste lettere sono firmate congiuntamente dallo Zaccaria e dall’angelica Paola Antonia Negri: le *Lettere VI, VII e VIII*. Esiste inoltre una dodicesima lettera (presentata qui fra gli *Eteronimi*), firmata unicamente dalla Negri, ma sicuramente scritta dallo Zaccaria: di essa possediamo l’autografo, e da questo risulta che la grafia è quella di Antonio Maria.

Una lettera è indirizzata a fra Battista da Crema (*Lettera I*), due alle Angeliche (*Lettere V e IX*), tre a laici (*Lettere III, IV e XI*), quattro ai “Barnabiti” (*Lettere II, VII, VIII e X*); una lettera, indirizzata al Ferrari, è rivolta congiuntamente a “Barnabiti” e Angeliche in missione a Vicenza (*Lettera VI*).

Le undici lettere coprono un arco di tempo che va dal 1530 al 1539. Tuttavia, ci sono dei vuoti fra il 1531 e il 1534 e tra il 1534 e il 1537. Una lettera, la *Lettera IX* (come pure l’*Eteronimo I*), è priva di data. Le ultime tre lettere sono state scritte nel giro di dieci giorni, tra il 10 e il 20 giugno 1539 (quindici giorni prima della morte!): indirizzate alle Angeliche, al Soresina e ai coniugi Omodei, costituiscono una sorta di testamento spirituale del Santo ai suoi tre Collegi.

Le lettere zaccariane non sono state scritte secondo il genere epistolare, né possono essere considerate propriamente “lettere spirituali” (come, per esempio, quelle dell’angelica Paola Antonia Negri). Si tratta di lettere occasionali (le *Lettere III, X e XI* sono risposte a missive precedentemente ricevute), senza alcuna pretesa letteraria, scritte di getto, con linguaggio ruvido e stile disadorno, ma non per questo prive di una ricchezza spirituale straordinaria. Giustamente gli antichi biografi parlano in proposito di *nescio quid Paulinæ efficacîæ* (Bascapè), *nescio quid apostólici spíritus* (Gabuzio) contenuti nelle lettere zaccariane. Del resto, lo stesso Antonio Maria, nella sua ultima lettera riconosceva: «Non vi ho scritto parola alcuna che non abbia in sé *un non so che*. Il che, se lo ritroverete, penso che vi sarà utilissimo e di gran guadagno» (L11: 71-72).

Sermoni

Il codice autografo dei *Sermoni* è conservato nell’ASBR (N.b.2). Esso fu consegnato dalla mamma del Santo alle Angeliche del monastero di Santa Marta in Cremona, e da queste passò nelle mani del padre Gabuzio tra il 1590 e il 1593. Si tratta di un quaderno a rubrica, sul quale il giovane Zaccaria, studente all’Università di Padova, aveva trascritto alcune sentenze di filosofia averroistica. Su tale quaderno, una volta divenuto sacerdote a Cremona, incominciò a scrivere il testo dei discorsi sul decalogo, che teneva al cenacolo dell’*Amicizia* nella chiesa di San Vitale. Evidentemente, il progetto era quello di redigere dieci sermoni, uno su ciascuno dei comandamenti.

Sul quaderno però compare solo il testo di cinque sermoni: quattro sui primi quattro comandamenti; il *Sermone V*, che avrebbe dovuto trattare del quinto comandamento, rimane sospeso a metà. Al *Sermone I* è aggiunta un’appendice, contenente la «pratica circa il primo comandamento per rispetto delle monache», forse rivolta alle religiose del monastero agostiniano di Santa Maria Annunziata in Cremona.

Sullo stesso quaderno compare anche un sesto sermone, che avrebbe dovuto far parte di una trilogia sulla tiepidezza.

I *Sermoni* sono rivolti a dei laici, nobili, di sesso maschile, sposati e con prole, dediti alla pratica spirituale nel cenacolo cremonese dell’*Amicizia*

(negli anni 1529-30), ma il loro contenuto, specialmente nella prima parte, è valido per tutti: lo dimostra il fatto che al *Sermone I* è allegata un'applicazione per le religiose.

La struttura dei *Sermoni* è sempre la stessa. Sono tutti divisi in due parti: la prima è la breve trattazione di un tema spirituale (nel *Sermone I*, il «debito ordine» della vita spirituale; nel *Sermone II*, la «vita spirituale vera»; nel *Sermone III*, la «ricognizione»; nel *Sermone IV*, la carità; nel *Sermone V*, le passioni; nel *Sermone sulla tiepidezza*, la «via di Dio»); la seconda è, nel caso dei sermoni sul decalogo, l'esposizione e la pratica di ciascun comandamento, nel caso del *Sermone sulla tiepidezza*, la trattazione del tema della negligenza nella vita spirituale.

Lo stile è più elaborato rispetto a quello delle *Lettere*; il linguaggio, pur immediato, denota una maggiore cura ed eleganza. Le argomentazioni sono condotte con una logica stringente e rivelano una solida preparazione teologica. Le numerose citazioni bibliche manifestano una vastissima conoscenza della sacra Scrittura.

È stata avanzata l'ipotesi che i «sermoni» (si noti che lo Zaccaria usa questo termine solo per il discorso sulla tiepidezza), più che delle prediche pronunciate in un contesto liturgico, non siano altro che la prolusione con cui Antonio Maria introduceva le «collazioni» spirituali nel cenacolo dell'*Amicizia*, durante le quali potevano intervenire anche tutti i presenti.

Costituzioni

Non ne possediamo l'autografo, ma solo una copia antichissima, di mano del padre Soresina (ASBR, N.b.1). Il documento è un semplice abbozzo di costituzioni, mai ufficialmente approvate e promulgate.

Con ogni probabilità si tratta della traduzione e della rielaborazione di una precedente traccia, redatta in latino da fra Battista da Crema (le cosiddette «Costituzioni prime», sulle quali i primi Barnabiti lavorarono in vista della redazione di un codice definitivo). Il testo che possediamo è costituito da diciannove capitoli, ma un'attenta analisi mette in evidenza una sorta di stratificazione: una prima conclusione al termine del XVI capitolo, una

seconda alla fine del XVIII e una terza in chiusura del XIX testimoniano che lo scritto dovette avere varie stesure e subire numerosi rimaneggiamenti.

Da una lettera del padre Niccolò d'Aviano del 10 ottobre 1570 (durante la fase di redazione delle *Constitutiones* definitive del 1579) siamo informati che alcuni capitoli (il XII, "Dei novizi e della loro istruzione"; il XVII, "Dei segni della rovina dei costumi"; il XVIII, "Qualità del riformatore dei buoni costumi") sono da attribuire senz'altro allo Zaccaria; negli altri capitoli, che potrebbero risalire a fra Battista, si sente comunque l'intervento più o meno ampio della mano di Antonio Maria.

Trattandosi di un codice di leggi, il genere letterario è giuridico. Tuttavia, specialmente nelle aggiunte di origine zaccariana, lo stile impositivo cede spesso il passo a quello esortatorio. Anzi, la constatazione di questo cambiamento di stile finisce per costituire un indizio utile a individuare le interpolazioni dello Zaccaria sull'originale battistiano. Sui "Problemi testuali e storici" delle *Costituzioni*, si veda l'edizione critica (pp. 187-211).

Agrapha

Oltre gli scritti di indiscussa paternità zaccariana, vengono attribuite ad Antonio Maria non poche "parole" da alcuni antichi testimoni (Soresina, Gabuzio, Agata Sfondrati). Tali "parole", non essendo state scritte direttamente dal Santo (ma non per questo meno attendibili), abbiamo deciso di denominarle *Agrapha* (dal greco ἄγραφα λόγια *agrapha logia*), usato per indicare i detti di Gesù non contenuti nei vangeli canonici).

Tra gli *Agrapha*, il più esteso e importante è sicuramente il *Discorso ai confratelli* del 4 ottobre 1534, con cui lo Zaccaria esortò i suoi discepoli alla confidenza in Dio in mezzo alle avversità (come detto, siamo alla vigilia del primo processo contro i Paolini). Fanno riferimento a esso la *Cronachetta A* (ff. 54^v-55^r), la *Cronachetta C* (ff. 2^v-3^r) e le *Attestazioni* (p. 72) del padre Battista Soresina, uno dei primi discepoli dello Zaccaria (1514-1601). Il discorso è riportato nella sua interezza, in latino, dal Gabuzio e dal Secchi. Si tratta di una libera rielaborazione del Gabuzio, fatta, col suo stile forbito e ricco di citazioni bibliche, sulla base della testimonianza diretta del Soresina, il quale assicurava di aver fissato in maniera indelebile nella propria mente

il contenuto di quell'esortazione. L'allocuzione ha tutta l'aria di essere la *lectio divina* di un testo paolino (1Cor 4: 10). Questa attualmente, nella versione del Gabuzio, ma in forma abbreviata, costituisce la seconda lettura dell'*Officium lectionis* della Liturgia delle Ore del 5 luglio.

Sono state comprese tra gli *Agrapha* quelle che, nelle precedenti edizioni degli *Scritti*, erano dette "Sentenze spirituali ... desunte da antichi documenti" (ed. 1952, pp. 165-174; ed. 1975, pp. 303-310). Solitamente ne venivano enumerate quindici; la presente edizione, dopo un più attento esame, ne presenta diciotto: sei ricavate dal Soresina, dieci desunte dal Gabuzio e due tratte dall'Angelica anonima (ossia Agata Sfondrati).

Uno pseudepìgrafo zaccariano: i "Detti notabili"

Per secoli gli scritti dello Zaccaria rimasero, perlopiù, sepolti negli archivi. Solo alcune lettere erano note. L'insieme degli scritti fu pubblicato, in diverse fasi, dopo la canonizzazione di Antonio Maria (si veda il paragrafo successivo).

Fino ad allora, il Santo era conosciuto, quasi esclusivamente, come autore di un'altra operetta a lui attribuita: i *Detti notabili*, unanimemente annoverati fra i capolavori della spiritualità italiana del Cinquecento. Si tratta della silloge di 871 sentenze, distribuite in 33 capitoli disposti in ordine alfabetico, che affrontano i diversi aspetti della vita spirituale. Nella prima edizione, curata a Venezia dall'ex-barnabita Giovanni Paolo Folperto nel 1583, si dice trattarsi di detti «raccolti da diversi autori per il [dal] reverendo padre Antonio Maria Zaccaria da Cremona». I primi storici della Congregazione (Mazenta, Tornielli, Gabuzio) considerano spuria l'operetta. E, in effetti, non si rinviene nella documentazione domestica alcun riscontro che ne attesti l'autenticità zaccariana. Mentre è storicamente accertato che a fra Battista da Crema veniva attribuito, anche in ambiente barnabito, un *Libro delle sentenze*. Serafino Aceti da Fermo (1469-1540) inoltre, nelle sue opere, riporta varie sentenze di fra Battista, che noi ritroviamo più o meno identiche nei *Detti notabili*. È probabile perciò che, per salvare tali sentenze dall'oblio a cui erano destinate le opere del Carioni a causa delle ripetute condanne (1552 e 1564), il Folperto le abbia pubblicate cambiando loro il titolo e attribuendole al meno compromesso Zaccaria. Successivamente, la paternità zaccariana dei *Detti*, recepita

nella prima storia a stampa dei Barnabiti (Secchi, 1682), non fu più messa in discussione; finché negli anni Trenta del secolo scorso lo studioso domenicano padre Innocenzo Colosio non ne rivendicò la paternità battistiana.

Edizioni degli scritti

Per molti secoli l'opera zaccariana (pseudepigrafica) che ebbe maggiore diffusione fu, appunto, quella dei *Detti notabili*. La prima edizione è, come detto, quella del Folperto (Venezia, 1583). A essa fanno seguito altre dodici edizioni. Magistrale quella curata dal padre Giuseppe Boffito (Firenze, 1936), cui seguì, nel 2000, il testo dal titolo *Con le mani e con li piedi*, attribuito a "Padre Zaccaria" e introdotto da Marco Vannini per gli Oscar Mondadori. Fino all'inizio del secolo scorso questa fu praticamente l'unica fonte a cui Barnabiti e Angeliche poterono attingere lo spirito delle origini.

Oltre i *Detti*, furono pubblicate soltanto le *Lettere*, ma in maniera sparsa e incompleta. Il primo a divulgare, in latino, alcune lettere dello Zaccaria fu il padre Anacleto Secchi (Milano, 1682): le *Lettere II, III, VI* e, in parte, la *Lettera XI*. Le medesime lettere furono ritradotte dal latino dal padre Francesco Luigi Barelli (Bologna, 1703). Successivamente, la maggior parte delle lettere fu pubblicata dai principali biografi dello Zaccaria: Mariano Alpruni, Roma, 1815 (*Lettera III*); Alessandro Maria Teppa, Moncalieri, 1853 (*Lettere II, III, V, X e XI*); Francesco Tranquillino Moltedo, Firenze, 1897 (*Lettere II, IV, V, VI, VIII, IX, X e XI*); Guy Chastel, ed. it. Brescia, 1933 (*Lettere III, V, VI, VII, VIII, IX, X e XI*). Il padre Orazio Premoli (Roma, 1913) pubblicò le *Lettere IX e XI*; il padre Giuseppe Boffito (Firenze, 1937) pubblicò, in edizione critica, la *Lettera II*.

Fra le antiche edizioni delle *Lettere* va ricordata quella fiorentina della *Lettera XI* (1697). Tale edizione è una prova della legittimità del culto allo Zaccaria, dal momento che, pur dopo il decreto di Urbano VIII del 1634, veniva presentata come "Lettera del *beato* padre Antonio Maria Zaccaria" e fu pubblicata con "licenza dei Superiori" (in quell'anno era arcivescovo di Firenze il cardinale barnabita Jacopo Antonio Morigia).

L'intero gruppo delle lettere vide la luce, in traduzione francese, a cura del padre Ignazio Pica (Parigi, 1894). Nel testo originale, tutte le lettere furono pubblicate per la prima volta dal padre Orazio Premoli (Roma, 1909). Il

padre Achille Desbuquoit fece quindi una seconda edizione francese (Kain, 1948). Finalmente furono ripubblicate, dopo un'accurata revisione del testo, nella "Collana di spiritualità barnabítica", dai confratelli del Collegio San Luigi (Bologna, 1952). Il padre Franco Monti ne ha curato la prima versione in lingua italiana corrente (Milano, 1991).

I *Sermoni* furono pubblicati per intero per la prima volta dal padre Salvatore De Ruggiero, che si servì di una copia assai difettosa dell'Archivio generalizio, in appendice alla traduzione italiana della vita del Santo di Guy Chastel (Brescia, 1933). Successivamente i padri Giuseppe Cagni e Franco Chilardotti ne curarono l'edizione diplomatica per l'*Archivio italiano per la storia della pietà* (Roma, 1957). Da tale edizione diplomatica dipende l'edizione popolare inserita nella "Collana di spiritualità barnabítica" (Bologna, 1952).

Le *Costituzioni* furono pubblicate per la prima volta dal padre Orazio Premoli, su una trascrizione secentesca molto libera, insieme con le lettere (Roma, 1909) e, successivamente, dall'originale nella sua *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento* (Roma, 1913). Le *Costituzioni* costituirono anche il terzo volume della "Collana di spiritualità barnabítica" (Bologna, 1954).

Per la prima volta tutti gli scritti zaccariani furono pubblicati congiuntamente dal padre Virginio Colciago (Roma, 1975). Nel 1996 è stata pubblicata, a cura dei padri Enrico Sironi e Franco Monti, una nuova edizione italiana, che riprende pedissequamente l'edizione bolognese degli anni Cinquanta (*Lettere Sermoni Costituzioni*, Roma, 1996).

Più o meno contemporaneamente, sono state approntate le traduzioni in spagnolo (Santiago del Cile, 1983-84) e in portoghese (Rio de Janeiro, 1992). La prima edizione inglese completa degli scritti zaccariani è stata curata dal padre Frank Papa per le Filippine (Manila, 1991). Successivamente, è stata curata dal padre Luciano Visconti una nuova versione, destinata al pubblico statunitense (Youngstown, NY, 1998).

Nel 2004 è stata pubblicata l'edizione critica dei *Sermoni* (*I Sermoni di S. Antonio M. Zaccaria*, a cura dei padri Giuseppe Cagni e Franco Chilardotti, "Barnabiti Studi", n. 21/2004, pp. 9-184) e delle *Costituzioni* (*Le Costituzioni di S. Antonio M. Zaccaria*, a cura del padre Giuseppe Cagni, *ivi*, pp. 185-374).

Dottrina

È stata più volte tentata una sintesi della dottrina spirituale di sant'Antonio Maria Zaccaria. Si tratta di un'impresa non facile, dal momento che il Santo non ha scritto alcun trattato di spiritualità. Lo scarso numero e il carattere occasionale dei suoi scritti non permettono la ricostruzione di un vero e proprio sistema dottrinale. Tuttavia, da quei brevi scritti si possono ricavare alcuni tratti, che caratterizzano la spiritualità zaccariana. Indicheremo solo alcuni punti, che riteniamo particolarmente significativi, senza con ciò avere la pretesa di essere esaustivi.

Pur nella frammentarietà degli scritti zaccariani, si può intravedere un patrimonio di insegnamenti ascetico-mistici che spaziano dalle dottrine dei padri ai più recenti autori spirituali. Questo insieme di dati è stato raccolto, a cura di Antonio Gentili e Giovanni Scalese, nel *Prontuario per lo spirito*, Ancora, Milano, 1994.

La via di Dio

Ne parla lo Zaccaria soprattutto nella prima parte del *Sermone sulla tiepidezza*. Tutta la vita cristiana può essere compresa come un "andare a Dio": «L'uomo ... è fatto e posto in questo mondo principalmente e solo acciocché vada a Dio, e tutte le altre cose l'aiutano a questo» (S6: 1-2). Nel testo citato troviamo quello che potremmo definire il "principio e fondamento" della spiritualità zaccariana. Le vie per andare a Dio sono molteplici:

la *via delle creature*: «Dio ha fatto ... la creatura sensibile, acciocché sia una via all'uomo di andare al suo Signore» (S6: 43-44). Fra le creature un posto privilegiato è occupato dall'uomo: «Dio pone il prossimo come mezzo per andare alla sua maestà» (S4: 195);

la *via della separazione*: «Ti è necessario per quella via in cui vai alla cognizione di Dio – cioè per la via della rimozione, per la via della separazione – che così volendo diventare buono e perfetto secondo questo stato, vada per la separazione e rimozione da tutte le creature, da te stesso, da ogni difetto» (S6: 60-61);

la *via di mezzo*: «[Paolo] ti disse che dobbiamo andare per la via di mezzo e, secondo il detto del Savio, che non dobbiamo declinare né dalla destra né dalla sinistra» (S5: 111-112). Praticamente si tratta dell'equivalente della "indifferenza" ignaziana.

Il "debito ordine" della vita spirituale

È la dottrina che sta alla base di tutti i *Sermoni*. Essa viene esposta specialmente nel *Sermone I*: il motivo per cui non progrediamo nella vita spirituale è «perché non osserviamo il debito ordine, e vogliamo essere maestri avanti che discepoli» (S1: 145). L'ordine da rispettare nella vita spirituale consiste nell'osservanza dei comandamenti, che deve precedere il perseguimento della perfezione. Troviamo la formulazione più profonda di questa dottrina nel *Sermone III*: «Dato che la bontà sua faccia di molti beni a noi, servi infedeli e bugiardi, a noi, suoi nemici, a nostro dispetto; nondimeno il bene della perfezione, il gustare Dio, il sapere i suoi segreti, non li vuol dare se non ai suoi amici e fedeli discepoli» (S3: 72-73), dove gli «amici e fedeli discepoli» sono quanti osservano i comandamenti. D'altra parte, se è vero che, se «tu non vuoi dargli il tributo debito (= l'osservanza dei comandamenti) ... neppure lui ti darà ... la perfezione ... il conseguire e il perficere i consigli» (S3: 69-71), è altrettanto vero che «chi vuol fuggire il pericolo di non cascare contro i precetti, è necessario che osservi i consigli» (S6: 153). Ci troviamo qui di fronte a un interessantissimo caso di circolarità.

Il rapporto fra grazia e libero arbitrio

Un problema che ha sempre angustiato i teologi e che ha trovato soluzioni che privilegiano ora l'uno ora l'altro termine del binomio (basti pensare a Pelagio, che insiste sullo sforzo dell'uomo, e a Lutero, che esclude ogni ruolo umano a favore della pura gratuità della grazia) viene risolto dallo Zaccaria coniugando i due termini in una equilibrata sintesi: «È tanta l'eccellenza del libero arbitrio, mediante la grazia di Dio, che l'uomo può diventare e demonio e dio» (S5: 86); «Invano si tratta di voler riformare i costumi, se non vi è presente la divina grazia, la quale però ha promesso di essere con noi sino alla fine del mondo; ed è così pronta ad aiutarci, che vuole piuttosto poter imputare e mostrare noi colpevoli di non aver avuto ardire per infedeltà di abbracciare cose grandi, che non potere noi incolpare lei di esserci mancata» (C18: 7-9).

"De virtute in virtutem"

Tale espressione, ripresa dal Salmo 83, torna più volte negli scritti zaccariani. Essa esprime efficacemente le tappe che si profilano davanti al cristia-

no che intraprende la “via di Dio”. Il cammino che attende il cristiano è lungo e richiede un avanzamento continuo, il passaggio da una virtù all’altra. Non ci si può fermare, non ci si può accontentare mai dei risultati raggiunti, occorre aspirare a mete sempre più alte: «Ascendi quanto tu puoi, perché di sempre più sei debitore» (C12: 156); «Cerca sempre di aumentare quello che hai cominciato e in te e negli altri, perché la sommità della perfezione è infinita» (C18: 91-92). L’ascesa non dev’essere una lenta marcia, ma una veloce corsa: sull’esempio di Cristo che «corse, per non essere negligente, all’obbrobrio della croce» (L2: 75), i cristiani sono chiamati a «correre come matti non solo a Dio, ma ancora verso il prossimo» (L2: 87).

La lotta alla tiepidezza

Come s’è visto, «nella via di Dio lo potissima cosa che si ricerca è la prestezza e sollecitudine» (L2: 53). E invece nel nostro andare a Dio siamo trattenuti dalla tiepidezza, che ci fa dire: «Mi basta onorare Dio fin qui» (C12: 155); «Basta! purché mi salvi e osservi i comandamenti di Dio, purché salvi l’anima mia, basta: non mi curo di tanta santità!» (S6: 141-143); «Basta far questo; non curiamoci di tanta perfezione!» (C17: 53). Quella dei tiepidi è una pura illusione, perché va contro una delle leggi fondamentali del vivere spirituale: «Non proficere è deficere» (C12: 129); «Il non andare avanti nella via di Dio e lo stare fermi, è un ritornare indietro» (S6: 185). La tiepidezza non è solo un dettaglio della vita spirituale, che si può anche trascurare: essa tocca l’essenza della vita cristiana. Più volte, nei suoi scritti, lo Zaccaria identifica i tiepidi con i farisei. Nel *Sermone IV*, i farisei sono descritti come coloro che possiedono le virtù, ma sono privi della carità; per cui possiamo intendere la tiepidezza come l’opposto della carità; essa coincide con l’ipocrisia, che simula il vivere spirituale senza alcuna partecipazione interiore: «Oh, quanti santi—ovver meglio dicendo “scimmie di santi”—sono morti per l’onore ... d’un tratto perso! Questi ipocritoni, come i farisei...» (S4: 51-52). La lotta alla tiepidezza dovrà essere lo scopo principale dei figli spirituali dello Zaccaria: le Angeliche dovranno essere «apostole per rimuovere non solo la idolatria e altri difettoni grossi dalle anime, ma per distruggere questa pestifera e maggior nemica di Cristo crocifisso, la quale sì grande regna ai tempi moderni: madonna, dico, tepidità» (L5: 9-10).

La rinnovazione del fervor cristiano

La tiepidezza si combatte con il fervore. Esso è la condizione perché il cristiano possa percorrere la via di Dio: «A far questo ti è necessario un gran fervore» (S6: 100). Ma come la tiepidezza non è un dettaglio irrilevante della vita spirituale, così il fervore non è solo una dolcezza sensibile, esteriore, che il cristiano prova in alcuni momenti della sua esistenza: «Altra cosa è furore e devozione esteriore, e altra cosa è fervore e vera devozione» (C12: 130). La compunzione e la devozione esteriore sono assolutamente relative nella vita cristiana: possono indifferentemente esserci e non esserci. Anzi, è prova di grande generosità fare la volontà di Dio anche nei momenti di aridità: «È ufficio di veri magnanimi il voler servire senza mercede e voler combattere senza viatico ovvero stipendio» (C12: 148). Il vero fervore, la vera devozione non sono altro che «una pronta volontà nelle cose di Dio» (C12: 140). La perseveranza nel compimento del proprio dovere favorisce un incremento del fervore: «Perseverando in tal modo, aumenterete lo spirito e il vero fervore: il quale vero spirito e fervore si può ancora aumentare con il nuovamente e gagliardamente, ma spesso, proporsi e inoltre coi violenti conati ovvero sforzi corporali» (C12: 149-150). Dal che si deduce che il fervore altro non è che un segno della presenza dello Spirito Santo nell'anima. Ancora una volta, compito dei discepoli dello Zaccaria è non tenere per sé quel fervore, ma farsi diffusori dello spirito nel mondo ("pneumatòfori"): «O figliuole care, spiegate le vostre bandiere, che presto il Crocifisso vi manderà ad annunziare la vivezza spirituale e lo spirito vivo dappertutto» (L5: 11-12); «[Il nostro divin Padre] voleva che fossimo piante e colonne della rinnovazione del fervore cristiano» (L7: 63).

Fonti

La principale fonte che ha ispirato lo Zaccaria è sicuramente la sacra Scrittura. Nelle *Costituzioni*, nel capitolo "Dello studio", Antonio Maria conferma questo primato della Bibbia, ingiungendone lo studio ai suoi discepoli: «Studino i fratelli la Scrittura sacra, e con avidità si dilettono così di intenderla e capirla, che abbiano manifesti e aperti i sensi occulti, *maxime* quelli che sono atti alla istruzione dei costumi» (C8: 3). Si può notare come l'approccio zaccariano alla Bibbia sia profondamente diverso rispetto a quello degli

umanisti e a quello dei riformatori, e vada piuttosto ricondotto alla *lectio divina* propria della tradizione monastica.

Sono stati enumerati (fra citazioni latine e italiane, parafrasi, allusioni e possibili paralleli) oltre 1700 riferimenti al testo biblico. Fra questi, più di 800 sono riferimenti al *corpus paulinum*. Paolo risulta essere, fuor di ogni dubbio, la fonte principale a cui Antonio Maria ha attinto la sua spiritualità. L'Apostolo è stato per lui un continuo punto di riferimento: non era soltanto un santo da invocare, ma anche e soprattutto un modello da imitare nella vita e nell'apostolato, e un autore a cui ispirarsi nella vita interiore e nella predicazione, sia per i contenuti sia nell'espressione verbale. È stato detto: «Il linguaggio zaccariano [è] in primo luogo paolino e poi evangelico» (G. Rizzi).

C'è da chiedersi attraverso quale tramite lo Zaccaria sia arrivato a Paolo. Tradizionalmente si dava alla questione la seguente risposta: Antonio Maria avrebbe attinto la sua ispirazione paolina dal movimento dell'Evangelismo, nel quale era particolarmente vivo l'interesse verso l'Apostolo. Anche se è storicamente attestata la presenza a Milano, nel 1511, e la partecipazione alle riunioni dell'Eterna Sapienza, del cardinale Guillaume Briçonnet sr (1445-1514) e dei suoi due figli, Denis (1473-1535), vescovo di Tolone, Saint-Malo e Lodève, e Guillaume jr (1472-1534), vescovo di Lodève e poi di Meaux, non risulta documentato, allo stato attuale, alcun contatto diretto tra il Circolo di Meaux e lo Zaccaria (questi, come s'è visto, si trasferirà a Milano soltanto nel 1530). D'altra parte, una dipendenza letteraria e dottrinale dello Zaccaria dall'ambiente umanistico-devoto non trova alcun riscontro nei suoi scritti.

Occorrerà pertanto ricorrere ad altre testimonianze per poter rispondere alla domanda che ci siamo posta. Ne troviamo una negli stessi scritti zaccariani, ed è la continuazione del testo delle *Costituzioni* che abbiamo precedentemente citato a proposito della Scrittura; l'altra è tratta dal documento più antico che possediamo sulla vita del Santo, le *Attestazioni* del padre Battista Soresina, a cui si sono rifatti tutti gli storici e i biografi successivi.

Le *Costituzioni* recitano: «Dopo la Scrittura sacra, potranno leggere ciascun dottore approvato dalla Chiesa e i libri dei santi padri, purché i loro scritti non si ritrovino contrari ai detti della Scrittura sacra e dei santi dot-

tori. Ma particolarmente e in specialità si dilettono di più a leggere quei libri che trattano della istruzione e informazione dei buoni costumi, della perfezione della vita, della vera imitazione di Cristo, come sarebbero (secondo il detto di san Benedetto nella sua *Regola*): le Collazioni di Giovanni Cassiano, le Storie dei santi padri, *maxime* quelle che sono state composte da san Girolamo, Giovanni Climaco, l'abate Isacco di Siria, lo Specchio di perfezione, lo Specchio di croce, il beato Bartolomeo dell'Ordine dei Predicatori sopra la Cantica, san Bonaventura, le Epistole e il Dialogo di santa Caterina Senese, i libri del nostro padre fra Battista da Crema, e altri simili libri che, bene intesi e con le mani operati, ci potranno condurre alla perfezione» (C8: 4-17). Abbiamo qui praticamente l'elenco più o meno completo delle fonti a cui lo Zaccaria ha attinto la sua spiritualità. Riservandoci un più ampio sviluppo, fra i padri e i dottori della Chiesa, vengono citati da Antonio Maria nei suoi scritti: san Giovanni Crisostomo († 407), sant'Agostino († 430), san Gregorio Magno († 604) e san Bernardo di Chiaravalle († 1153). Fra i dottori, occupa un posto privilegiato san Tommaso d'Aquino († 1274), sulle cui opere si era svolta la formazione teologica di Antonio Maria. Gli altri autori, che vengono espressamente citati dalle *Costituzioni*, appartengono o alla tradizione monastica – san Girolamo († 420), autore delle *Vitæ patrum*; Giovanni Cassiano († 435), autore delle *Collationes patrum* e del *De institutis cœnobiorum*; san Benedetto da Norcia († 547), autore della *Regola*; Giovanni Climaco († 650), autore della *Scala paradisi*; Isacco di Ninive, autore nestoriano del VII sec., del quale furono pubblicati alcuni frammenti latini a Venezia intorno al 1500 – o all'ambiente francescano – san Bonaventura († 1274), autore dell'*Itinerarium mentis in Deum* e di altri opuscoli mistici; non è chiara l'attribuzione dello *Speculum perfectionis*: potrebbe essere un'opera di Enrico Herp († 1477) o, più semplicemente, l'antichissima biografia di san Francesco attribuita a frate Leone – o, soprattutto, alla scuola domenicana – Bartolomeo di Breganze († 1270), autore di una *Expositio Cantici Canticorum*; Domenico Cavalca († 1342), autore dello *Specchio di croce*, oltre che volgarizzatore delle *Vitæ patrum*; santa Caterina da Siena († 1380), autrice di un copioso *Epistolario* e del *Dialogo della divina provvidenza*; fra Battista da Crema, autore di varie opere: *Via di aperta verità* (1523), *Della cognizione e vittoria di sé stesso* (1531), *Filosofia divina* (1531), *Specchio interiore* (pubblicato postumo nel 1540), *Libro delle sentenze* (pubblicato, se queste coincidono con i *Detti*, nel 1583). Si noterà come, a parte il caso del contemporaneo fra Battista, si tratti in genere di autori dei secoli precedenti.

Nelle *Attestazioni* del padre Soresina leggiamo: «Oltre la dottrina di san Paolo faceva gran conto delle Collazioni e altri trattati di Giovanni Cassiano, per il che nelle conferenze spirituali se ne serviva assai facendo leggere di quello qualche cosa, e sopra di quello discorreva, con mirabile frutto di tutti». Le analogie con Cassiano sono talvolta sorprendenti: si confronti, per esempio, la pagina del *Sermone* V riguardante l'ira con il *De institutis cœnobiorum*, 8, 1; vi si troveranno le medesime citazioni bibliche, per di più riportate nello stesso ordine. Il fatto che tale dipendenza da Cassiano non sia stata poi evidenziata dai successivi biografi non meraviglia: si può facilmente spiegare con l'esigenza di affrancare lo Zaccaria dal sospetto di semipelagianesimo (di cui Cassiano è considerato l'iniziatore), che gravava sui primi Paolini e, prima di loro, su fra Battista da Crema. In ogni caso, se si prescinde dai testi – per altro estremamente esigui e marginali – nei quali Cassiano può essere tacciato di semipelagianesimo, si dovrà riconoscere che si tratta per il resto di un autore straordinario, al quale si sono ispirate intere generazioni di monaci: grazie a lui è potuto giungere fino a noi il magistero dei padri del deserto (“discepolo in Oriente e maestro in Occidente”, è stato definito Cassiano). E con nostro sommo piacere, ci accorgeremo che si tratta di un autore accentuatamente “paolino”. E ciò non meraviglia, dal momento che egli era stato discepolo, a Costantinopoli, di san Giovanni Crisostomo.

Si può allora tentare di ricostruire l'albero genealogico della spiritualità zaccariana: la scuola domenicana (in particolare fra Battista); gli autori scolastico-medievali (in particolare san Tommaso d'Aquino e santa Caterina da Siena); la tradizione patristico-monastica (in particolare Cassiano); la sacra Scrittura (in particolare san Paolo).

Dunque, prima che nel contesto umanistico del suo tempo, lo Zaccaria va considerato immerso nel solco della tradizione a lui precedente. Antonio Maria non fu l'uomo della rottura, ma della continuità: un riformatore che voleva rinnovare la Chiesa traendo l'ispirazione e la spinta dalla tradizione della Chiesa stessa, e non un rivoluzionario (come gli umanisti e i “riformatori”) che, avendo la pretesa di ritornare alle origini, di fatto interruppero quella tradizione e sovvertirono la vera natura della Chiesa.

Conclusione

Ci sembra che abbia colto pienamente il ruolo svolto dallo Zaccaria nella storia della Chiesa il cardinale Joseph Ratzinger, allora prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, nella prefazione alla biografia di sant'Antonio Maria Zaccaria scritta da Angelo Montonati (che riprendeva i concetti espressi durante la celebrazione del centenario della canonizzazione del Fondatore, il 28 maggio 1997, nella chiesa di San Carlo ai Catinari in Roma):

«Devo dire che la figura di questo santo mi è cara perché è una delle grandi personalità della riforma cattolica del Cinquecento, impegnato nel rinnovamento della vita cristiana in un'epoca di profonda crisi nel campo della fede e dei costumi.

«La sua vita coincide con un periodo turbolento nel quale Lutero, a suo modo, tentò di riformare la Chiesa: tentativo che, come sappiamo, finì nella tragedia della divisione della cristianità.

«Nei problemi del suo tempo e della sua vita personale, Lutero aveva scoperto la figura di san Paolo e, con l'intenzione di seguire il messaggio dell'Apostolo, cominciò il suo cammino. Purtroppo, mise in contrasto san Paolo con la Chiesa gerarchica, la legge contro il Vangelo e così, anche riscoprendolo, lo sciolse dalla totalità della vita della Chiesa, dal messaggio della sacra Scrittura.

«Anche Antonio Maria Zaccaria scoprì san Paolo, volle seguire il suo dinamismo evangelico e lo vide nella totalità del messaggio divino, nella comunità della santa Chiesa. Mi sembra che sant'Antonio Maria Zaccaria sia un uomo e un santo di grande attualità, una figura ecumenica e missionaria, che ci invita a mostrare e a vivere il messaggio paolino nella Chiesa stessa; fa vedere ai nostri fratelli separati che san Paolo ha il suo posto vero nella Chiesa cattolica e non è necessario mettere in contrasto il suo messaggio con la Chiesa gerarchica, ma che esiste nella Chiesa cattolica tutto lo spazio per la libertà evangelica, per il dinamismo missionario, per la gioia del Vangelo» (*Prefazione*, in Angelo Montonati, *Fuoco nella città*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2002, pp. 7-8).

Ciò avvenne – aggiungiamo noi – perché Lutero pretendeva di *ritornare* a Paolo, attraverso una lettura diretta e personale, inevitabilmente sogget-

tiva, dei suoi scritti. Il Paolo di Lutero è un Paolo “dimezzato”: un grande teologo tutto preso esclusivamente dal tema, pur fondamentale, della giustificazione, ma dimentico di altri aspetti, altrettanto importanti, del cristianesimo. Antonio Maria non incontrò Paolo in un libro, ma nel solco della tradizione vivente della Chiesa: il suo è il *vero* Paolo, *tutto* Paolo, con le varie sfaccettature della sua ricca personalità. Non solo il *teologo* delle grandi lettere del Nuovo Testamento, ma un Paolo “in carne e ossa”: il *mistico* che aveva incontrato Cristo sulla via di Damasco; l'*apostolo* che aveva percorso le strade del mondo per predicarvi il vangelo; il *martire* che, terminata la corsa, aveva versato il sangue per il suo Signore. Questo Paolo continuava – e continua – a vivere nella tradizione della Chiesa: lo rinveniamo in Giovanni Crisostomo, in Cassiano, in Domenico, in Battista da Crema. Attraverso il loro tramite lo incontrò anche Antonio Maria Zaccaria, che divenne, a sua volta, un ulteriore anello di quella lunga catena, a cui anche noi possiamo ricollegarci, se vogliamo ritrovare l'Apostolo in tutta la sua autenticità e integrità.

Riferimenti bibliografici

I. Bibliografia ragionata essenziale

Stanti le frequenti ricorrenze, ci limitiamo a segnalare i dati bibliografici concernenti Antonio Maria Zaccaria e i suoi scritti, raccolti da padre Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti*, vol. IV, Firenze, 1935, alla voce “Zaccaria” (citeremo semplicemente “Boffito”); dati che verranno via via aggiornati. Analogamente, di fra Battista Carioni da Crema, considerato «il più grande scrittore [italiano] di spiritualità del Cinquecento» (L. Bogliolo), indichiamo le opere nelle seguenti edizioni: *Via de aperta Verità*, Venezia, 1532; *Della cognitione et vittoria di sé stesso*, Venezia, 1548; *Filosofia divina*, Venezia, 1544; *Specchio interiore*, Milano, 1540. Dei *Detti notabili*, che furono definiti «uno dei capolavori della spiritualità italiana del Cinquecento» (I. Colosio), è citata l'edizione critica curata da Giuseppe Boffito, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1936. Per quest'insieme di opere, cf L. Bogliolo, *Battista da Crema*, SEI, Torino, 1952, pp. 14-25. Resta fondamentale la monografia curata da padre O. Premoli, *Fra Battista da Crema, secondo documenti inediti*, Desclée, Roma, 1910; nonché S. Pagano, *La condanna delle opere di fra Battista da Crema*, “Barnabiti Studi”, n. 14/1997, pp. 221-310. Ulteriori dati sul Domenicano si possono attingere in A. Gentili, *Un centenario da non dimenticare*, “Barnabiti Studi”, n. 1/1984, pp. 101-109; Id., *I Detti notabili e lo spirito di “Padre Zaccaria” attraverso i secoli*, pp. 351-406; Id., *Lo spirito apostolico delle nostre origini*, “Quaderni di vita barnabita”, n. 5, Roma, 1981, pp. 59-64.

La bibliografia battistiana si è arricchita di nuovi studi. In merito al Luternesimo e al giudizio che ne diede fra Battista, si veda: Silvano Cavazza, «*Luthero fidelissimo inimico di messer Jesu Christo*». *La polemica contro Lutero nella letteratura religiosa in volgare nella I^a metà del Cinquecento*, in Lorenzo Perrone, *Lutero in Italia. Studi storici nel V Centenario della nascita*, Marietti,

Casal Monferrato, 1983, pp. 82-86; Querciolo Mazzonis, *Riforme di vita cristiana nel Cinquecento italiano*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2020. Rivendica la dimensione umanistica del pensiero del Carioni, Paul F. Grendler, *Man is almost a God: fra Battista Carioni between Renaissance and Catholic Reformation*, in John W. O'Malley et alii, *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation*, E. J. Brill, Leiden, 1993, pp. 230-249. Numerosi i richiami a fra Battista nei recenti contributi di Giorgio Caravale, *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna*, Olschki, Firenze, 2003; Id., *Libri, uomini, idee. Studi su censura e inquisizione nel Cinquecento*, Storia e Letteratura, Roma, 2021; Id., *Libri pericolosi. Censura e cultura italiana nell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2022; Adriano Prosperi, *Eresie*, Quodlibet, Macerata, 2021; Id., *Una rivoluzione passiva. Chiesa, intellettuali e religione nella storia d'Italia*, Einaudi, Torino, 2022; Id., *Inquisizioni*, Quodlibet, Macerata, 2023.

Per le lettere a firma APA rimandiamo all'antologia a cura di A. Erba-A. Gentili, *Lettere spirituali (1538-1551) dell'Angelica Paola Antonia Negri, scritte con l'aiuto dei suoi figlioli*, EDIVI, Roma, 2008.

Sul Collegio dei laici si veda: A. Spinelli, *Verso la perfezione insieme. Attualità di un'esperienza: i "Maritati di san Paolo"*, Ancora, Milano, 1989

Per cogliere la ricchezza del pensiero del Santo Fondatore è indispensabile consultare, come una sorta di *vademecum*, il già citato A. Gentili-G. Scalese, *Prontuario per lo spirito. Insegnamenti ascetico-mistici di sant'Antonio Maria Zaccaria*, Ancora, Milano, 1994. Soltanto attraverso un vaglio accurato è possibile cogliere tutta la ricchezza che si nasconde nelle parole (e nel pensiero) del Santo. Analogamente, nell'intento di penetrarne ancor meglio lo spirito, rimandiamo ad A. Gentili, *S. Antonio M. Zaccaria. Appunti per una lettura spirituale degli scritti*, "Quaderni di vita barnabita", n. 4 (parte I), Roma, 1980; n. 6 (parte II), Roma, 1983. Saranno citati indicando semplicemente il "Quaderno" relativo. Il *Prontuario*, non meno che gli *Appunti*, hanno inteso approfondire la dottrina ascetico-mistica che si può ricavare dagli scritti di Antonio Maria, rintracciandone i debiti verso la tradizione patristico-monastica e le opere di fra Battista, per poi coglierne le immediate risonanze nelle famiglie paoline attraverso il ricco epistolario a firma APA dell'*editio princeps* del 1576 e dell'antologia edita nel 2008, come citeremo a suo luogo, risonanze presenti anche nei tuttora inediti *Atti capitolari*, ossia

i verbali che la comunità dei Chierici redigeva delle periodiche riunioni, cui prendevano parte esponenti di tutti e tre i Collegi.

Gli autori cui attingere notizie di prima mano che inquadrino figura e insegnamenti di Antonio Maria, sono il protostorico dell'Ordine, G. A. Gabuzio, *Historia Congregationis Clericorum Regularium sancti Paulli*, uscita postuma a Roma nel 1852. La prima storia data alle stampe è di A. Secchi, *De Clericorum regularium sancti Pauli Congregatione, et Parentibus, Synopsis*, Milano, 1682. Infine, O. Premoli, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Desclée, Roma, 1913. Date le frequenti ricorrenze, citeremo semplicemente i nomi dei rispettivi autori. Per la ricchezza e completezza di informazioni, aggiungiamo altri due sussidi, che verranno citati a suo luogo: F. L. Barelli, *Memorie dell'origine, fondazione, avanzamenti, successi ed uomini illustri in lettere, e in santità de' Chierici regolari di san Paolo...*, t. I, Bologna, 1703; A. Gentili, *I Barnabiti. Manuale di storia e spiritualità dell'Ordine dei Chierici regolari di san Paolo decollato*, Roma, 1967; 2^a ed., 2012.

II. Opere frequentemente citate

Scritti zaccariani

Orazio Premoli, *Le lettere e lo spirito religioso di S. Antonio M. Zaccaria*, Desclée, Roma, 1909

“Collana di spiritualità barnabita” (ed. bolognese)

– *Le Lettere*, Bologna, 1952

– *I Sermoni*, Bologna, 1952

– *Le Costituzioni*, Bologna, 1954

– *Primavera barnabita*, Bologna, 1951

– *Concordanze*, Perugia, 1960

Gli Scritti, ed. Colciago, Roma, 1975

Lettere Sermoni Costituzioni, ed. Sironi-Monti, Roma, 1996

Edizioni critiche:

I Sermoni di s. Antonio M. Zaccaria, a cura di Giuseppe Cagni e Franco Ghilardotti, "Archivio italiano per la storia della pietà", II (1959), pp. 234-283

I Sermoni di s. Antonio M. Zaccaria, a cura di Giuseppe Cagni e Franco Ghilardotti, "Barnabiti Studi", n. 21/2004, pp. 9-184

Le Costituzioni di s. Antonio M. Zaccaria, a cura di Giuseppe Cagni, "Barnabiti Studi", n. 21/2004, pp. 185-374

Autori coevi

Battista Soresina, *Attestazioni*, "Barnabiti Studi", n. 11/1994, pp. 58-74

Battista Soresina, *Cronachetta A*, ASBR, M.a.1 (Sala ovale 1, Arm. 2.5/6/1)

Battista Soresina, *Cronachetta C*, ASBR, M.a.2 (Sala ovale 1, Arm. 2.5/6/3)

Paola Antonia Negri, *Lettere spirituali*, ed. 1576

Paola Antonia Negri, *Lettere spirituali (1538-1551) dell'Angelica Paola Antonia Negri scritte con l'aiuto dei suoi figlioli*, EDIVI, Segni, 2008

Paola Antonia Sfondrati, *Historia delle Angeliche di San Paolo* (copia autenticata del 1748), ASBR, L.c.7

Agata Sfondrati, *Ristretto della Vita del ven. Antonio Maria*, ASBM, Q III, 2, 10; Angelica anonima, *Memorie*, "Quaderni di storia e spiritualità barnabiti-ca", n. 2, Firenze, 1979

Autori anteriori

Vanno menzionate le grandi opere patristiche recentemente pubblicate da Città Nuova Editrice, alcune delle quali ancora in corso di pubblicazione:

– *Opera omnia di sant'Ambrogio*, Biblioteca Ambrosiana, 28 voll., Roma, 1979-2004

– *Opere di sant'Agostino*, Nuova Biblioteca Agostiniana, 72 voll., Roma, 1965-2011

– *Opere di Gregorio Magno*, 19 voll., Roma, 1990-2014

– *Opere di san Bernardo*, Scriptorium Claravallense-Fondazione di studi ci-stercensi, 9 voll., Milano, 1984-2021

– *Opere di san Bonaventura*, Nuova Collana Bonaventuriana, 20 voll., Roma, 1990-2017

NB: nella presente edizione degli *Scritti* di AMZ non si è mai fatto riferimento alle suddette collane; per praticità, si è preferito continuare a rinviare ai repertori tradizionali, oggi facilmente accessibili in rete.

Santi Padri:

- Jacques Paul Migne, *Patrologiæ Cursus Completus. Series Græca*, 161 voll., Parigi, 1857-1866
 - Jacques Paul Migne, *Patrologiæ Cursus Completus. Series Latina*, 221 voll., Parigi, 1844-1864
 - *La Filocalia*, a cura di Nicodimo Aghirita e Macario di Corinto, traduzione, introduzione e note di M. B. Artioli e M. F. Lovato, 4 voll., Gribaudo, Torino, 1982-1987
- NB: per alcuni autori, si è citata anche la comoda “Collana di testi patristici”, fondata da A. Quacquarelli e ora diretta da C. Moreschini, 274 voll., Città Nuova, Roma (in corso di pubblicazione)

Bonaventura da Bagnoregio:

- *Opera omnia*, ed. Peltier, 15 voll., Parigi, 1864-1871
- *Opera omnia*, ed. Quaracchi, 10 voll., *Ad Claras Aquas*, Firenze, 1882-1902

Tommaso d'Aquino:

- *Opera omnia*, “Editio leonina”, 1882- (in corso di pubblicazione)
 - *Opere di san Tommaso*, 27 voll., Marietti, 1939-2000
- NB: nella presente edizione degli *Scritti* di AMZ, per le opere di san Tommaso non vengono indicati rimandi alle raccolte tradizionali. Tutte le opere dell'Aquinato possono facilmente essere reperite in rete, nel *Corpus Thomisticum* (<https://www.corpusthomisticum.org/>)

Caterina da Siena:

- *Dialogo della divina provvidenza*, a cura di M. A. Raschini, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1989
- *Epistolario*, a cura di P. Misciattelli, 6 voll., Marzocco, Firenze, 1939-1940
- *Epistolario*, introduzione e note a cura di U. Meattini, Edizioni Paoline, Roma, 1966 (3 voll.); 3^a ed., 1979 (1 vol.)
- *Breviario di perfezione*, introduzione e note del padre M. Cordovani, Salani, Firenze, 1943
- *Le Orazioni*, a cura di G. Cavallini, testo critico italiano-latino a fronte, Edizioni Cateriniane, Roma, 1978

Storici e bibliografi

Gabuzio = Giovanni Antonio Gabuzio, *Historia Congregationis Clericorum Regularium Sancti Paulli*, Salviucci, Roma, 1852

Secchi = Anacleto Secchi, *De Clericorum Regularium S. Pauli Congregatione, et Parentibus Synopsis*, ed. Valeriano Maggi, Milano, 1682

Barelli = Francesco Luigi Barelli, *Memorie*, t. I, Bologna, 1703; t. II, Bologna, 1707

Affò = Ireneo Affò, *Istoria della Città e Ducato di Guastalla*, t. II, Guastalla, 1786

Ungarelli = Luigi Ungarelli, *Bibliotheca Scriptorum e Congregatione Clerr. Regg. S. Paulli*, Salviucci, Roma, 1836

Premoli = Orazio Premoli, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Desclée & C., Roma, 1913

Boffito = Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti*, Olschki, Firenze, voll. I-II, 1933; vol. III, 1934, vol. IV, 1937

Antonio Gentili, *I Barnabiti*, Roma, 1967; 2^a ed., 2012

Opere di consultazione

Prontuario = Antonio Gentili-Giovanni Scalese, *Prontuario per lo spirito*, Ancora, Milano, 1994

Bullarium = *Litteræ et Constitutiones Summorum Pontificum pro Congregatione Clericorum Regularium Sancti Paulli Apostoli hactenus datæ*, Salviucci, Roma, 1853 (2^a parte, 1908)

Constitutiones = *Costituzioni dei Chierici Regolari di San Paolo Decollato. Prima edizione italiana delle Costituzioni del 1579*, a cura di G. Scalese, "Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 38-489

Formularium = *Formularium pro actis legitimis conficiendis apud Clericos Regulares S. Pauli*, Roma, 1893

Institutio novitiorum = *Institutio novitiorum Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli decollati*, Milano, 1598, 1618, 1659, 1717, 1833; *Instituzione de' novitii della Congregatione de' Chierici Regolari di S. Paolo decollato*, Milano, 1588, 1623; *Regole de' novizi della Congregazione de' Chierici Regolari di S. Paolo decollato*, Milano, 1833; *Regole dei novizi*, Roma, 1950

Regulæ Officiorum = *Regole degli Uffici dei Chierici Regolari di San Paolo. Edizione critica con traduzione italiana a fronte*, a cura di G. Scalese, "Barnabiti Studi", n. 36/2019, pp. 5-405; n. 37/2020, pp. 115-561

Le Costituzioni dei Barnabiti, a cura di G. Cagni, pro manuscripto, Firenze, 1976

Rudolf Kittel, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, editio funditus renovata, ed. V emendata, Stuttgart, 1997

Alfred Rahlfs-Robert Hanhart, *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum græce iuxta LXX interpretes*, ed. II, Stuttgart, 2006

Pierre Sabatier, *Bibliorum Sacrorum Latinæ Versiones Antiquæ, seu Vetus Italica*, vol. 1-2 (VT), Reims, 1743; vol. 3 (NT), Parigi, 1751

Robert Weber-Roger Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, IV ed., Stuttgart, 1994

Biblia Sacra Vulgatæ Editionis, Roma, 1592

Biblia Sacra Vulgatæ Editionis Sixti V. et Clementis VIII. iussu recognita atque edita, ed. Carlo Vercellone, Roma, 1861

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, LEV, Città del Vaticano, editio typica prior, 1979; editio typica altera, 1986; editio iuxta editionem typicam alteram, 1998

La Sacra Bibbia, Conferenza Episcopale Italiana, 3^a ed., 2008

Gerhard Kittel, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 16 volumi, Paideia, Brescia, 1965-1992

Denzinger H.-Hünemann P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. XLV, Herder, Freiburg im Breisgau, 2017 (7^a ed. it., EDB, Bologna, 2018)

Conciliorum Œcumenicorum Decreta, a cura di G. Alberigo, G.L. Dossetti, P.-P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, consulenza di H. Jedin, 3^a ed., Istituto per le Scienze religiose, Bologna, 1973; ed. bilingue, EDB, Bologna, 1991

Catechismo della Chiesa cattolica, 2^a ed. (1999)

Catechismo della Chiesa cattolica. Compendio (2005)

Dizionario degli Istituti di perfezione, diretto da G. Pelliccia e G. Rocca, 10 voll., Edizioni Paoline, Roma, 1974-2003

Forcellini = Egidio Forcellini, *Totius Latinitatis Lexicon*, 4 voll., Padova, 1771

Battaglia = Salvatore Battaglia, *Grande dizionario della lingua italiana*, 21 volumi, UTET, Torino, 1966-2002

Dizionario biografico degli italiani, 100 volumi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1960-2020

Studi

Antonio Gentili, S. Antonio M. Zaccaria. *Appunti per una lettura spirituale degli Scritti*, "Quaderni di vita barnabítica", n. 4, Roma, 1980; n. 6, Roma, 1983

Antonio Gentili, *Lo spirito apostolico delle nostre origini (1530-1551)*, "Quaderni di vita barnabítica", n. 5, Roma, 1981, pp. 55-79

Antonio Gentili-Mauro Regazzoni, *La spiritualità della Riforma Cattolica. La spiritualità italiana dal 1500 al 1650*, EDB, Bologna, 1993; 2ª ed., riveduta e corretta, 1999; 2014

Giuseppe Cagni, «Lume e fuoco». *Risonanze cateriniane tra i Chierici Regolari di S. Paolo*, "Rassegna di ascetica e mistica, S. Caterina da Siena", 21/1970, n. 4, pp. 417-424; *Santa Caterina tra i Dottori della Chiesa*, Salani, Firenze, 1970, pp. 131-138

Giuseppe Cagni, *In missione col S. Fondatore*, "Quaderni di vita barnabítica", n. 8, Roma, 1989, pp. 121-132

Giuseppe Cagni, *Gaetano Bugati e le "Attestationi" del padre Battista Soresina: un importante documento recuperato alla storiografia barnabítica*, "Barnabiti Studi", n. 11/1994, pp. 7-74

Giuseppe Cagni, *Spunti e documenti per una biografia critica di s. Antonio M. Zaccaria*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 395-615

Giuseppe Bassotti, *S. Antonio M. Zaccaria e Cremona*, Cremona, 1989

Sergio Pagano, *La condanna delle opere di fra Battista da Crema*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 221-310

Giovanni Scalese, *Filoluterano o semipelagiano? La dinamica di grazia e libero arbitrio nella dottrina spirituale di Antonio Maria Zaccaria*, "Quaderni di vita barnabítica", n. 13, Roma, 2003, pp. 245-292

◇ Sul contesto storico-religioso delle nostre origini si vedano:

Guido Sommi Picenardi, *Cremona durante il Dominio de' Veneziani, 1499-1509*, Milano, 1866; Kissinger's Legacy Reprint, Biblioteca statale di Monaco, 2021

Hubert Jedin, *Riforma cattolica o Controriforma?*, Morcelliana, Brescia, 1967

Istituzioni religiose e società agli inizi del Cinquecento, a cura di A. Rocca e P. Vismara, Bulzoni, Milano, 2012

Massimo Firpo, *Riforma cattolica e Concilio di Trento. Storia o mito storiografico?*, Viella, Roma, 2022

◇ Altri studi sulle nostre origini:

Massimo Firpo, *Paola Antonia Negri da "divina madre maestra" a "spirito diabolico"*, "Barnabiti Studi", n. 7/1990, pp. 7-66

Elena Bonora, *Antonio Maria Zaccaria e l'esperienza religiosa dei primi Barnabiti nella Milano degli anni Trenta: le comunità paoline e la città*, "Barnabiti Studi", 14/1997, pp. 149-170

Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi Barnabiti*, Le Lettere, Firenze, 1998

Elena Bonora, *I Barnabiti tra storia dell'Ordine e storia della Chiesa: "Nunc alia tempora, alii mores"*. Storici e storia in età posttridentina. Atti del convegno internazionale, Torino, 24-27 settembre 2003, Studi e testi – Fondazione Luigi Firpo, n. 25, Olschki, Firenze, 2005, pp. 111-140

III. Abbreviazioni

Abbreviazioni bibliche (BCEI)

1Cor = prima lettera ai Corinzi

1Cr = primo libro delle Cronache

1Gv = prima lettera di Giovanni

1Mac = primo libro dei Maccabei

1Pt = prima lettera di Pietro

1Re = primo libro dei Re

1Sam = primo libro di Samuele

1Tm = prima lettera a Timoteo

1Ts = prima lettera ai Tessalonicesi

2Cor = seconda lettera ai Corinzi

2Cr = secondo libro delle Cronache

2Gv = seconda lettera di Giovanni

2Mac = secondo libro dei Maccabei

2Pt = seconda lettera di Pietro

2Re = secondo libro dei Re

2Sam = secondo libro di Samuele

2Tm = seconda lettera a Timoteo

2Ts = seconda lettera ai Tessalonicesi

3Gv = terza lettera di Giovanni

Ab = libro del profeta Abacuc

Abd = libro del profeta Abdia

Ag = libro del profeta Aggeo

Am = libro del profeta Amos

Ap = libro dell'Apocalisse

At = Atti degli apostoli

Bar = libro del profeta Baruc

Col = lettera ai Colossesi

Ct = Cantico dei cantici

Dn = libro del profeta Daniele

Dt = libro del Deuteronomio

Eb = lettera agli Ebrei

Ef = lettera agli Efesini

Es = libro dell'Esodo

Esd = libro di Esdra

Est = libro di Ester

Ez = libro del profeta Ezechiele

Fil = lettera ai Filippesi

Fm = lettera a Filemone

Gal = lettera ai Galati

Gb = libro di Giobbe

Gc = lettera di Giacomo
 Cd = lettera di Giuda
 Gdc = libro dei Giudici
 Cdt = libro di Giuditta
 Gen = libro della Genesi
 Ger = libro del profeta Geremia
 Gl = libro del profeta Gioele
 Gn = libro del profeta Giona
 Gs = libro di Giosuè
 Gv = vangelo secondo Giovanni
 Is = libro del profeta Isaia
 Lam = libro delle Lamentazioni
 Lc = vangelo secondo Luca
 Lv = libro del Levitico
 Mc = vangelo secondo Marco
 Mi = libro del profeta Michea
 Ml = libro del profeta Malachia
 Mt = vangelo secondo Matteo
 Na = libro del profeta Naum
 Ne = libro di Neemia
 Nm = libro dei Numeri
 Os = libro del profeta Osea
 Pr = libro dei Proverbi
 Qo = libro di Qoèlet (*Ecclesiaste*)
 Rm = lettera ai Romani
 Rt = libro di Rut
 Sal = libro dei Salmi
 Sap = libro della Sapienza
 Sir = libro del Siracide (*Ecclesiastico*)
 Sof = libro del profeta Sofonia
 Tb = libro di Tobia
 Tt = lettera a Tito
 Zc = libro del profeta Zaccaria

Abbreviazioni zaccariane

L1, L2 ... L11 = *Lettera I, Lettera II ... Lettera XI*
 E1, E2 = *Eteronimo I, Eteronimo II*
 S1, S2 ... S6 = *Sermone I, Sermone II ... Sermone sulla tiepidezza*
 Co, C1, C2 ... C19 = *Costituzioni, proemio, c. I, c. II ... c. XIX*
 A1 ... A4 = *Agraphon I ... Agrapha IV*
 D1, D2 ... D33 = *Deti notabili, c. I, c. II ... c. XXXIII*

Altre abbreviazioni

A = Codice Alessandrino
 a. = articolo
 AMZ = Antonio Maria Zaccaria
 APA = Angelica Paola Antonia [Negri]
 art. cit. = articolo citato
 ASBM = Archivio Storico dei Barnabiti, Milano
 ASBR = Archivio Storico dei Barnabiti, Roma
 AT = Antico Testamento
 B = Codice Vaticano
 BCEI = Bibbia CEI, 3^a ed. (2008)
 BCEI¹⁹⁷⁴ = Bibbia CEI, 2^a ed. (1974)
 BHS = *Biblia Hebraica Stuttgartensia*
 BJ = Bibbia di Gerusalemme
 c. = capitolo (davanti a un anno = circa)
 CCC = *Catechismo della Chiesa cattolica*
 cf = confronta
 cit. = citato
 CJC = *Codex Juris Canonici*
 co. = corpo (dell'articolo)
 Compendio = *Catechismo della Chiesa cattolica. Compendio*

- D = Codice Occidentale (Beza)
 d. = *distinctio*
 DH = Denzinger H.-Hünemann P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*
 DIP = Dizionario degli istituti di perfezione
 DRB = Douay-Rheims Bible
 ed. = edizione
 ESV = English Standard Version
 ESV-CE = English Standard Version, Catholic Edition
 f. = foglio
 fig. = figura
 GLNT = *Grande Lessico del Nuovo Testamento*
 id. = *idem*
 KJV = King James Version
 l. = libro (seguita da numero romano); *lectio* (seguita da numero arabo)
 loc. cit. = *loco citato*
 LXX = *Septuaginta*
 ms = manoscritto
 n. = numero
 NABRE = New American Bible, Revised Edition
 N.d.C. = Nota del Curatore
 ni. = *nifal* (forma passiva del verbo ebraico)
 NT = Nuovo Testamento
 NVg = Neovulgata (*Nova Vulgata*)
 ob. = obiezione (o argomento)
 op. cit. = opera citata
 p. = pagina; *pars*
 p. es. = per esempio
 PG = Migne, *Patrologia Græca*
 PIB = Pontificio Istituto Biblico
 PL = Migne, *Patrologia Latina*
 PLS = Migne, *Patrologia Latina, Supplementum*
 PsGall = *Psalterium Gallicanum*
 PsHeb = *Psalterium juxta Hebræos*
 PsRom = *Psalterium Romanum*
 q. = questione
 qc = *quæstiuncula*
 r (apice) = *recto* (facciata anteriore del foglio)
 r. = riga
 RSV = Revised Standard Version
 RSV-CE = Revised Standard Version, Catholic Edition
 RSV-2CE = Revised Standard Version, Second Catholic Edition
 S = Codice Sinaitico
 s = seguente
 sc. = *scilicet* (= cioè, vale a dire)
 s.d. = senza data
 s.n.p. = senza numero di pagina
 t. = tomo
 TM = Testo masoretico
 TOB = Traduzione Ecumenica della Bibbia
 v (apice) = *verso* (facciata posteriore del foglio)
 v. = versetto
 Vg = Volgata
 Vg^{cl} = *Vulgata Clementina*
 Vg^{si} = *Vulgata Sixtina*
 Vgst = *Vulgata Stuttgartensia*
 VL = *Vetus Latina*
 vol. = volume

IV. Simboli

 = riferimenti bibliografici

 = vedi

≠ = traduzione

≈ = quasi uguale a

| = a capo

|| = passi paralleli

• = punto elenco (nel testo)

◇ = punto elenco (nelle introduzioni/premesse e negli *Excursus*) o divisione del testo (nelle note)

⟨...⟩ = traslitterazione dell'ebraico e del greco in caratteri latini

⟨...⟩ = integrazioni

⟩...⟨ = espunzioni

V. Riferenze

Bibbia

Gen 1: 1 = Genesi, c. 1, v. 1

Lc 18: 1-8 = Luca, c. 18, dal v. 1 al v. 8

1Cor 4: 1, 6 = 1 Corinzi, c. 4, vv. 1 e 6

Is 52: 13 – 53: 12 = Isaia, dal v. 13 del c. 52 al v. 12 del c. 53

Scritti zaccariani

L1: 29 = *Lettera I*, v. 29

S4: 40-55 = *Sermone IV*, dal v. 40 al v. 55

C12: 41, 44 = *Costituzioni*, c. XII, vv. 41 e 44

D4: 21; D8: 5 = *Detti notabili*, c. IV, n. 21 e c. VIII, n. 5

Opere ricorrenti

Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I, 65, 2 = parte prima, questione 65, articolo 2

– ob. = obiezione (o argomento); Sed contra; ad 2 = ad secundum

Cassiano, *Istituzioni*, VII, 14 = libro VII, c. 14

Cassiano, *Collazioni*, XIII, 10 = collazione XIII, c. 10

PL 49, 920-922 = Migne, *Patrologia Latina*, volume 49, colonne 920-922

Riferimenti marginali

Riferimento seguito da † = rinvia a un gruppo di referenze marginali

Riferimento seguito da ‡ = rinvia a un gruppo di referenze in una nota a piè di pagina

I riferimenti che si riferiscono allo stesso testo sono separati da un punto e virgola [;]

I riferimenti che si riferiscono a testi diversi sulla stessa riga sono separati da un *interpunctum* o punto mediano [-]

I. LETTERE

Introduzione

Antonio Gentili

Apri l'epistolario la lettera al padre spirituale, il domenicano fra Battista da Crema, residente in Milano, dove ci è dato cogliere alcuni aspetti dell'animo del Santo e nel contempo la sua determinazione a venire a capo di quanto ne ostacola il cammino, dal momento che, reduce dall'Università di Padova dove aveva conseguito i titoli accademici in medicina, arte che però non ebbe a esercitare, decise di darsi a vita spirituale, accedendo al sacerdozio il 20 febbraio 1529 (*Lettera I* del 31 maggio 1530, da Cremona).

Si tratta di un cammino destinato a tradursi nell'arduo disegno di abbracciare la causa della Riforma cattolica (cf *Storia della Chiesa*, vol. VI, "Riforma e Controriforma", a cura di H. Jedin, Jaca Book, Milano, 1993) e quindi «correre come matti non solo a Dio ma ancora verso il prossimo». In questa ardua impresa coinvolgerà, con i primi soci, residenti in Milano (*Lettera II* del 4 gennaio 1531, da Cremona), uomini e donne consacrati e laici per lo più coniugati: i cosiddetti tre Collegi, posti sotto il patrocinio del prototipo dei convertiti all'Evangelo e riformatore per antonomasia, l'apostolo Paolo (sul "paolinismo" dello Zaccaria, cf F. Ghilardotti, *Antonio Maria Zaccaria 1502-1539. Una meteora del Cinquecento nella scia di Paolo apostolo*, Bologna, 2009, pp. 89-100; 195-196).

A uno dei laici congregati nel cenacolo cremonese dell'*Amicizia* da lui istituito, Antonio Maria espone i capisaldi della pratica spirituale, scandita da preghiera e ascesi (*Lettera III* del 28 luglio 1531, da Milano).

Tra la fine del 1533 e l'inizio del 1534, a poco meno di un anno dall'approvazione pontificia del ramo maschile (18 febbraio 1533), sopraggiunse la morte di colui che verrà considerato "primo padre e fondatore" dei tre Collegi paolini. L'eredità spirituale di fra Battista da Crema non mancherà

di dare i suoi frutti, a cominciare dai discepoli dimoranti in Milano (*Lettera IV* del 16 gennaio 1534, da Guastalla).

A questo punto dell'epistolario entriamo nel vivo della vita e dell'azione dei tre Collegi, a cominciare dalle Angeliche di san Paolo, dimoranti nel monastero milanese di San Paolo Converso, invitate, in vista della prossima missione, ad affinare il proprio spirito per essere "apostole" che promuovano «la vivezza spirituale e lo spirito vivo dappertutto», distruggendo la «pestifera e maggior nemica di Cristo crocifisso: la tiepidezza» (*Lettera V* del 26 maggio 1537, da Cremona).

Questa «benedetta rinnovazione degli uomini e della donne», che il Santo vagheggiava già nei primi anni dell'attività sacerdotale in Cremona (1529-1530), avrebbe registrato il suo inizio nel 1537, con la missione in Vicenza, finalizzata alla riforma di due monasteri e sollecita nel raggiungere il laicato locale (*Lettera VI* dell'8 ottobre 1538, da Cremona).

Oltre alle Angeliche, la missione coinvolgeva in prima persona i Chierici regolari di san Paolo. Antonio Maria si rivolge ai fratelli dimoranti in Milano, invitandoli, quali «eredi e legittimi figlioli», a «edificare sé e gli altri a Cristo», facendo della professione religiosa il presidio di quella apostolica (*Lettera VII* del 3 novembre 1538, da Guastalla).

Priva di data topica e cronica, la *Lettera VIII*, sottoscritta da «padre Antonio Maria» e da «madre P[ao]la A[ntonia] Negri», ci immerge nel vivo delle dinamiche spirituali e operative dei seguaci dello Zaccaria.

All'interno dei tre Collegi, attesa anche la prematura scomparsa del Fondatore (5 luglio 1539), verrà assumendo un ruolo d'eccezione l'angelica Paola Antonia Negri, che i Paolini considereranno per antonomasia la loro "madre maestra", appellandola "divina madre". In particolare a essa, prima tra le Angeliche a professare i voti e prima formatrice delle novizie, si riferisce il Santo in uno scritto che risulta illuminante sulle successive vicende delle famiglie paoline (*Lettera IX* del 10 giugno 1539, da Guastalla). A quest'epoca, giugno 1539, Antonio Maria si trovava a Guastalla, nella casa della contessa Ludovica Paola Torelli, mecenate dei Collegi paolini, della quale fu cappellano e che, all'occorrenza, aiutava nel disbrigo degli affari.

Da qui raggiunge i suoi seguaci con tre lettere appassionanti e appassionate, vero testamento spirituale. Alle Angeliche, unitamente alla Negri, invia la missiva appena citata.

L'indomani è la volta dei Chierici, nella persona di colui al quale il Santo consegnò «tutto quel tesoro che aveva nelle mani»: il padre Battista Sorensina, tra i primissimi discepoli e quello a lui più caro dei fratelli dimoranti in Milano (*Lettera X* dell'11 giugno 1539, da Guastalla).

E infine, la lettera-testamento ai "Maritati di san Paolo", come venivano definiti, nelle persone dei coniugi milanesi Bernardo e Laura Omodei, chiamati a diventare «gran santi» nell'incessante lotta contro la tiepidezza (*Lettera XI* del 20 giugno 1539, da Guastalla). Uno dei loro figli entrerà nell'Ordine e ne diverrà superiore generale.

L'epistolario rimanda a un'ultima lettera, vergata dallo Zaccaria a nome dell'angelica Paola Antonia Negri, che la sottoscrive con la consueta sigla APA, e indirizzata a Francesco Capello, uno dei laici più vicini alle Famiglie zaccariane (*Eteronimo I*, s.d.). Questo testo, esaminato in parallelo con la *Lettera IX*, getta ulteriore luce su una figura che ebbe un ruolo determinante nei tre lustri successivi alla morte del Santo e, nel contempo, ci introduce nella rete di rapporti che i Paolini intrattenevano con il mondo laicale. Di tali rapporti sono testimoni eloquenti non poche lettere, per lo più inedite, che portano la firma APA, un epistolario su cui ci soffermeremo.

Purtroppo, mancano le lettere corrispondenti, come possiamo dedurre specialmente dalle *Lettere III, X e XI*. Anche dalle altre lettere si può supporre che i destinatari avessero un rapporto epistolare con il Santo.

Il contesto storico

Poiché le *Lettere* che stiamo prendendo in considerazione costituiscono uno spaccato del vissuto dello Zaccaria, è indispensabile richiamare, anche per brevi cenni bibliografici, l'immediato contesto storico inerente l'attività del Santo e dei suoi Istituti. Bastino quindi due rimandi. Sul più remoto ambito sociale ed ecclesiale, che peraltro non emerge se non per accenni alle con-

dizioni di vita e alla pratica religiosa dei contemporanei, si veda F. Chabod, *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Einaudi, Torino, 1971. Con più diretto riferimento allo Zaccaria e alla città di Cremona, cf G. Bassotti [in realtà, G. Cagni], *Sant'Antonio M. Zaccaria e Cremona*, Cremona, 1989 e A. Erba-A. Gentili, *Il Riformatore*, "L'ambiente storico-religioso", Ancora, Milano, 2001.

Le precedenti edizioni

Le *Lettere*, giunteci autografe (II, IV, VI, VII, XII) o in copia, se si prescinde dall'utilizzo che ne fece padre Anacleto Secchi, primo a veder pubblicata la storia dell'Ordine (*De Clericorum regularium S. Pauli Congregatione et parentibus Synopsis*, Milano, 1682), registrarono una prima edizione integrale, sia pure con tagli, nella traduzione francese curata da padre Ignazio Pica: *Écrits choisis. Lettres, etc.*, Parigi, 1894. La prima edizione italiana uscì per opera di padre Orazio Premoli: *Le Lettere e lo spirito di S. Antonio M. Zaccaria*, Roma, 1909. Condotta con attento riferimento agli originali e comprensivo dell'*Eteronimo I*, venne pubblicato, a cura di padre Giuseppe Cagni, l'intero corpus delle *Lettere*, come primo volumetto della "Collana di spiritualità barnabítica", Bologna, 1952, cui seguirono *I Sermoni* (1952) e le *Costituzioni* (1954). Una successiva edizione delle *Lettere* è stata curata da padre Franco Monti, corredata da "Versione in lingua corrente con testo a fronte", Milano, 1991. Un'ultima edizione, con nuovo testo «in un italiano moderno perché siano comprensibili da tutti», è stata curata da padre G. Battista Damioli, *S. Antonio Maria Zaccaria. Le Lettere*, Livorno, 2006. In calce alle singole missive si danno "Spunti di meditazione alla prima lettura" e "Alcune domande per l'esame di coscienza".

Vanno infine segnalate due edizioni contenenti l'insieme degli scritti zaccariani: *Gli Scritti*, a cura di padre Virginio Colciago, Roma, 1975, con ampia introduzione alle *Lettere*. Segnaliamo infine *Lettere Sermoni Costituzioni*, Roma, 1996, pubblicazione, priva di qualunque apparato, che inserisce nel testo il rimando alle edizioni bolognesi, così da avvalersi delle *Concordanze*.

Seguendo l'edizione bolognese, indichiamo la collocazione archivistica secondo l'antica segnatura. La nuova segnatura dell'Archivio di San Carlo è la seguente: Sala ovale 1, Arm. 3.2/6.2.

LETTERA I (L1)

A fra Battista da Crema Cremona, 31 maggio 1530

Premessa

Contesto. Lo Zaccaria è stato ordinato sacerdote da poco più di un anno (20 febbraio 1529), «per volontà» di fra Battista da Crema (P. A. Sfondrati, *Historia*, p. 41), che evidentemente doveva conoscere da tempo, non escluso già dagli anni dei suoi studi universitari a Padova (G. Scalese, *Filoluterano o semipelagiano*, “Quaderni di vita barnabítica”, n. 13, pp. 275-277). Subito dopo l'ordinazione, Antonio Maria inizia il suo apostolato a Cremona (i *Sermoni* risalgono a questi primi mesi di sacerdozio). Nell'estate del 1529, fra Battista si trasferisce a Guastalla, presso la contessa Torelli (G. Cagni, *Spunti e documenti*, p. 423).^a Nell'ottobre del 1529 muore il cappellano della contessa, don Pietro degli Orsi. Fra Battista consiglia alla Torelli di scegliere come nuovo cappellano lo Zaccaria. Non sappiamo quando questi si sia trasferito a Guastalla; probabilmente, non prima del 1531 (*ivi*, p. 426). Nel frattempo, all'inizio di maggio 1530, fra Battista e la Torelli si recano a Milano, passando probabilmente da Cremona, dove la contessa ha la possibilità di conoscere lo Zaccaria e la sua mamma. La Torelli si fermerà a Milano fino a settembre (Affò, p. 166).

Importanza, occasione e contenuto. Prima lettera in ordine cronologico e unica superstite di una corrispondenza che dovette essere frequente – come fanno pensare i vv. 7-8 – è importantissima per la comprensione della psicologia giovanile di Antonio Maria, che qui appare tanto umile e dipendente, mentre nelle rimanenti lettere assume quel vibrante tono di capitano che lo caratterizza.

^a Si trattava di soggiorni temporanei, permessi dai superiori. Il trasferimento definitivo, autorizzato dal breve di Clemente VII del 10 luglio 1531, dovette avvenire solo pochi giorni prima della lettera del cardinale Carafa del 9 marzo 1532. La data del breve pontificio è riportata da G. Cagni (*Spunti e documenti*, p. 426), che la riprende dal Premoli (*Fra' Battista da Crema*, Desclée, Roma, 1910, p. 27), il quale, a sua volta, pubblica un atto della curia milanese (8 agosto 1531), che riportava quel breve, conservato in copia nell'archivio di San Carlo ai Catinari. Va detto che il Premoli, parlando della concessione di Clemente VII, aggiunge, fra parentesi, un prudenziale «forse per la seconda volta» (*ivi*, p. 26).

La lettera fu scritta da casa Zaccaria, a Cremona, come rivela il giglio, emblema di famiglia, inciso sul sigillo di chiusura.

L'occasione della lettera è data da una novità occorsa nella «cosa con messer Girolamo» (v. 11). Purtroppo, però, non sappiamo di che si tratti, essendo la questione «intralciata a scriversi e trovare molte citazioni» (v. 13), ragion per cui lo Zaccaria preferisce affidare l'esposizione della faccenda al latore della lettera, messer Benedetto Romani (vv. 12-14). Antonio Maria coglie l'occasione per raccomandare a fra Battista lo stesso latore, persona di cui ci si può fidare (vv. 20-28). Non mancano alcune notizie personali (vv. 4, 29-31) e la raccomandazione alle preghiere del Padre (vv. 35-36). Inevitabili i riferimenti alla contessa Torelli (vv. 17-19, 32).

Testo. Scoperto dal padre Enrico Barelli nel settembre 1780 nell'Archivio del Collegio della Guastalla a Milano (cf A. Cortenovis, *Lettere famigliari*, Milano, 1862, p. 252) e trascritto in copia imitativa, con descrizione particolareggiata anche dei caratteri estrinseci (p. es., il sigillo di cera verde rappresentante un giglio) dal padre Angelo Cortenovis (1727-1801), oltre che dal Barelli stesso (A. Cortenovis, *loc. cit.*, p. 253), l'autografo venne presto smarrito o nascosto, perché non solo i tentativi di riaverlo sono stati frustrati, ma già il padre Luigi Ungarelli nel 1836 poteva scrivere: «*Epistolæ huius exemplar in Collégio Regáli Mediolanénsi, quod delle Nobili Signore della Guastalla vocant, diligentissime olim habebatur*» (p. 13).

Il testo che viene qui riportato è tratto dalla copia trascritta dal padre Angelo Cortenovis, conservata nell'ASBM (Q, IV, 1). In nota vengono segnalate le varianti più significative della copia trascritta dal padre Caccia [A] e di un'altra più recente [B], entrambe conservate nell'ASBR.

Il Premoli la riprende nella monografia su *Fra Battista da Crema*, Roma, 1910, pp. 24-25, nota 1.

Temi principali. «Sentimenti di profonda umiltà e di perfetta uniformità col volere di Dio» (G. Boffito).

Destinatario: **Battista Carioni da Crema** (c.1460-1534). Frate dell'Ordine Domenicano, viveva dal 1525 nel convento milanese di Santa Maria delle Grazie. Fu discepolo del beato Sebastiano Maggi (1414-1496) e contemporaneo di Girolamo Savonarola (1452-1498). Il Maggi, insieme ai nove beati domenicani facenti capo a san Vincenzo Ferrer (1350-1419), propugnò la ri-

forma della Provincia di Lombardia (inclusiva della Liguria) ed è sepolto in Santa Maria di Castello a Genova.

La *Cronachetta* A, p. 99 (ASBR, M.a.1) lo definisce «nostro primo padre e fondatore del sacro Monastero di Paulo Apostolo et de la casa nostra, et nel loco suo successe il reverendo et angelico padre, il padre messer Antonio Maria di Zaccaria [figlio] unico et nobile cremonese». Frequenti i richiami nell'epistolario zaccariano (L4: 6; L5: 45; e, nell'interpretazione tradizionale, L7: 65, 68).

Il Domenicano si spense in Guastalla a cavallo tra la fine del 1533 e l'inizio del 1534. Le sue spoglie mortali furono trasferite a Milano (1536) e inizialmente collocate nel coro del suddetto monastero delle Angeliche, mentre il capo si trovava esposto in sagrestia alla venerazione delle monache. Venne poi ricomposto e sotterrato nello "scurolo" su ordine del cardinale Juan Álvarez de Toledo, in seguito alla visita apostolica del 1552. Nella lettera sulla Circoncisione – inviata «dal sacro luogo di San Paolo apostolo in Milano» e indirizzata «ai figliuoli di Paolo» nella stessa città il 1° gennaio 1548 – l'angelica Paola Antonia Negri richiama la morte di fra Battista da Crema: «Vi ricordo in questo giorno la memoria di quel santo vecchio, che da ogni banda circonciso, altro non bramava, che patire per amor del suo Cristo, e rendendogli sangue per sangue, vita per vita; il suo desiderio della croce, il suo zelo dell'onore di Dio, l'amor del prossimo, il suo rigore, l'animo suo robusto, la candidezza della sua mente, la sua costanza nell'avversità; prego vi sia a cuore per imitarlo, che vi sarà più facile e più pronto il circoncidervi» (*Lettere spirituali della devota religiosa Angelica P. A. de' Negri milanese*, Roma, 1576, p. 75. L'allusione a fra Battista, ovviamente, sfuggì al revisore tridentino). Analogo apprezzamento la Negri riserverà a Bartolomeo Ferrari (vedi oltre, *Lettera II*), mentre nel suo vasto epistolario non vi è traccia di riferimenti ad Antonio Maria e a Giacomo Antonio Morigia.

Altri personaggi. Francesca [da Vicenza]. A quanto sembra, si tratta di colei che i nostri più antichi documenti chiamano sempre la "Marescalca", dal mestiere del padre, e che aiutò validamente lo Zaccaria nell'istituzione delle Angeliche e nelle missioni di Vicenza, dove il Santo si recò il 2 luglio 1537 (Premoli, p. 22, nota 1, e p. 38, nota 2). Sempre a detta del Premoli (p. 118, nota 1), si tratterebbe della Bonatta che, fattasi angelica, prese il nome di Paola Maria. Era priora nel 1552, quando venne deposta dal visitatore apostolico Leonardo Marini, insieme alla Negri con la quale si mostrò solidale (p. 119, nota 3).

La contessa. Ludovica (*alias* Paola Maria) Torelli (1499-1569) rimase vedova di due successivi mariti, Ludovico Stanga e Antonio Martinengo, e fu orbata di due figlioletti. Gian Pietro Carafa (poi papa Paolo IV) in una lettera del 1532 la definisce «donna nobile, giovine, bella e bigama [= sposa di due mariti], libera e facoltosa e di grandissimo cervello» (Premoli, p. 34). A partire dal 1527 circa, fra Battista, cui si deve la sua conversione, ne divenne il confessore, trasferendo la propria residenza a Guastalla, con l'autorizzazione della Penitenzieria apostolica (breve del 1° novembre 1530).^a Di lui ebbe a scrivere: «Il reverendo padre fra Battista da Crema ... fu principale strumento della divina Maestà a rivotarmi dalle tenebre al conoscimento di Dio e di me stessa e [dei] miei errori», così da passare «da una vita mondana e infruttuosa a una risoluta deliberazione di meglio spendere il restante degli anni miei in onore del mio Signore» (A. Toffolo, «*Servire a Dio in l'habito mio secolare*»: Ludovica Torelli e l'esperienza religiosa dei primi Barnabiti, "Barnabiti Studi", n. 30/2013, p. 61).

Avuta debita licenza dei superiori religiosi ed ecclesiastici, la Torelli volle fra Battista con sé a Milano (come risulta dall'indirizzo della presente lettera), dove era in procinto di stabilirsi definitivamente in un'abitazione presso Sant'Ambrogio. In prosieguo di tempo, la contessa ottenne da Paolo III il breve di approvazione delle Angeliche (15 gennaio 1535) e fondò per le religiose il monastero di San Paolo Apostolo (poi Paolo Converso) in Milano (1535). Si veda: A. Toffolo, *art. cit.*, pp. 21-77. La Torelli condivise le attività missionarie dei Paolini. Cf in particolare S. Pagano, *Colligere fragmenta ne pereant. Spigolature sulla "missione" veneziana di Ludovica Torelli nel 1544-1545*, "Barnabiti Studi", n. 11/1994, pp. 187-201. Si ricorda, sia pure in termini spregiati, ma eloquenti per noi, che andava «per le città dogmatizzando» (p. 192). Quanto al feudo di Guastalla, fu venduto a Ferrante Gonzaga poco dopo la morte dello Zaccaria, il 13 ottobre 1539.

La mamma. Antonia Pescaroli (1484-1544), *nóbilis et honésta dómina*, rimase vedova a 18 anni del marchese Lazzaro Zaccaria, di lontani ascendenti genovesi. Nel 1308 la famiglia degli Zaccaria conquistò Focea e fu parte del bottino di guerra la croce, che porta il loro nome e racchiude in una teca un frammento del legno su cui Cristo avrebbe poggiato il capo. La suddetta

^a Fa riferimento a tale breve A. Toffolo («*Servire a Dio in l'habito mio secolare*»: Ludovica Torelli e l'esperienza religiosa dei primi Barnabiti, "Barnabiti Studi", n. 30/2013, p. 29), il quale lo dice conservato nell'Archivio del Collegio della Guastalla (*ivi*, nota 44). Ciò si accorda con l'inciso cautelativo di padre Premoli, riportato nella nota precedente.

stauroteca dal 1383 si conserva nel museo della cattedrale di San Lorenzo in Genova. La presenza degli Zaccaria in Cremona è attestata a partire dal 1090, mentre l'albero genealogico cui appartiene il nostro Santo risale alla fine del 1200. Lazzaro si sposò il 2 febbraio 1501 e morì ventisettenne nel 1503. Antonia, diciottenne, diede alla luce Antonio Maria nella prima quindicina di dicembre del 1502. Vivevano insieme a lei la figlia naturale di Lazzaro, Venturina, il cuginetto Bernardo, figlio di Pasquale, fratello di Lazzaro, e di Apollonia Roncadelli sua consorte. Antonio Maria in due riprese – a 18 anni nel 1520, prima di recarsi a Padova, e di nuovo nel dicembre 1531 – si spogliò dei propri beni in favore della madre (cf “Barnabiti Studi”, n. 14/1997, pp. 404-406 e rimando ai documenti 40, 41 e 63). Antonia, come le profetò il Santo morente, lo seguì cinque anni dopo.

Bono [Lizzari]. Oltre al presente, sono frequenti i riferimenti nell'epistolario zaccariano (L2: 90; L3: 121; L6: 57, 59, 75). Frate laico ed eremita cremonese, fondò nella città natale un orfanatrofio (1528) e divenne «il più abile e sollecito operaio» (Paolo Morigia) al seguito dello Zaccaria. Lo vediamo infatti nominato in riferimento al culto del Crocifisso (rintocchi delle campane il venerdì, a partire dal 1532) e dell'Eucaristia (Quarantore, 1534 e 1537), nonché nella missione di Vicenza (si veda la *Lettera VI*). A lui si deve l'ostensione della Sindone a Milano (1536), dove la celebre reliquia si trovava temporaneamente in seguito all'occupazione di Torino da parte dei Francesi. Più circostanziate notizie in G. Bassotti, *S. Antonio M. Zaccaria e Cremona*, pp. 42-43.

Degli altri personaggi ci sfuggono notizie precise:

Messer Girolamo. Nell'epistolario zaccariano ricorrono altri tre Girolamo, di Milano e di Vicenza: «Giovan Girolamo» (L2: 81); «maestro Girolamo medico» (L4: 20); «Girolamo» (L6: 80).

Messer Benedetto Romani. Incaricato del recapito della lettera.

“Il figliolo di Francesco”. Apparteneva a una famiglia cremonese.

Indirizzo^a

¹ Al Reverendo Padre Fra Baptista da Crema dell'Ordine de' Predicatori de Santo Dominico mio in Cristo Padre sempre Osservandissimo. In Milano

¹ Al Reverendo Padre Fra Battista da Crema, dell'Ordine dei Predicatori di San Domenico, mio stimatissimo padre in Cristo. Milano.

Apertura della lettera

Invocazione

IC. XC. +

IC. XC. +

Intestazione

² Reverendo in Cristo Padre.

² Reverendo Padre in Cristo,

Ringraziamento

³ Sia ringraziata la Misericordia di Dio ⁴ il quale non mi rende in tutto secondo li miei meriti et in parte anchora mi castiga ⁵ dato che non lo senta per una certa insensibilità mala ⁶ come diceva la vostra^b Donna Francesca cavalcando.

³ sia ringraziata la misericordia di Dio, ⁴ il quale non mi rende in tutto secondo i miei meriti e in parte anche mi castiga,^c ⁵ benché non lo senta per una certa mala insensibilità,^d ⁶ come la nostra donna Francesca diceva che avviene quando si va a cavallo.^e

^a **Indirizzo:** A e B precisano: «a tergo».

^b vostra: A e B recano nostra.

^c **4. In parte anche mi castiga:** «Quando restiamo senza castighi, meravigliamoci della gran bontà di Dio, che ci tollera al suo cospetto, senza darci nelle mani dei suoi nemici, i quali ci mettono in prigione ... sino a che abbiamo in tutto soddisfatto ... non secondo la misura dei nostri demeriti, ma della sua misericordia», scrive Paola Antonia Negri in una lettera inedita inviata a un sacerdote il 22 dicembre 1543 (cit. in *Prontuario*, p. 178).

^d **5. Mala insensibilità:** la specificazione «mala» richiama, all'opposto, una insensibilità buona, che gli antichi definivano con il termine *apátheia* o *indifferenza*. Si vedano gli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio di Loyola: «È necessario farci indifferenti verso tutte le cose» (n. 23). In questa accezione, l'indifferenza procede da virtù, come ricorda lo stesso fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 132^{rv}). ☞ *Prontuario*, «Insensibilità».

^e **6. Come la nostra donna Francesca diceva che avviene quando si va a cavallo:** nell'originale, «come diceva la vostra donna Francesca cavalcando». Abbiamo adottato l'interpretazione del padre Virginio Cociago: «Allo stesso modo che l'abitudine di cavalcare – come diceva la nostra donna Francesca – non fa più sentire l'incomodo, così l'abitudine ai castighi che il Signore mi manda, e che pure non sono quanti ne meriterei, mi lascia purtroppo insensibile» (ed. 1975, p. 321).

Corpo della lettera

Rammarico per non aver ricevuto alcuna lettera

7 Et questo vi dirò,^a perche mi saria stato gran conforto nel ritrovare qualchuna^b vostra.

8 Ma o per la infermità vostra, come facilmente posso pensare, o per altro rispetto pur bono secondo credo non avete scritto cosa alcuna.

9 La Paternità Vostra si conformi al volere de Dio, ¹⁰ che anchora io al marzo dispetto, che ne abbi,^c et creppa, o nò mi voglio conformargli.

⁷ E vi dico questo, perché mi avrebbe dato un gran conforto trovare qualche vostra [lettera].

⁸ Ma o perché non vi sentite bene, come posso facilmente pensare, o per qualche altro valido motivo, secondo la mia opinione, non avete scritto nulla.

⁹ La paternità vostra si conformi al volere di Dio, ¹⁰ che anch'io, al marcio dispetto che posso averne, costi quel che costi, mi ci voglio conformare.^d

Aggiornamento sulla faccenda con messer Girolamo

11 Della mia cosa con Messer Hieronimo mi è occorso in parte una cosetta, ¹² quale il presente latore Messer Benedetto Romano vi dirà a bocca, ¹³ et io la taserò per esser intralzata da scrivere, et trovare molte citazioni. ¹⁴ Esso ve la esporrà a bocca.

¹⁵ Ben è vero, Caro Padre, che il mio desiderio saria che la vi dissolvesti^e in bello modo. ¹⁶ Se in questo, o in altro vi parerà di darmi pure un boletino fate voi.

¹¹ Della mia faccenda con messer Girolamo mi è capitata in parte una cosuccia, ¹² che il latore della presente, messer Benedetto Romani, vi dirà a voce. ¹³ Io la tacerò, essendo complicata a scriversi e richiedendo molte spiegazioni. ¹⁴ Egli ve la esporrà a voce.

L1: 20

¹⁵ È vero, caro Padre, che il mio desiderio sarebbe che ve la sbrigateste in bel modo. ¹⁶ Se in questo o in altro vi parrà di darmi pure un appunto, vedete voi.

^a dirò: A e B recano dico.

^b qualchuna: A e B recano qualche.

^c che ne abbi: A e B omettono.

^d **10. Costi quel che costi:** nell'originale, "e creppa o no". Abbiamo qui un'anticipazione di un tema che ritroveremo nella Lettera IV, dove si parla della «via della croce, nella quale soddisfa solo il conoscere che sia virtù o vizio a fare o lasciare una cosa; e poi, estinguendo ogni infruttuosa curiosità, mettiamo le mani in operare» (L4: 13-14). Ciò che conta è la conformazione alla volontà di Dio, non le conseguenze, positive o negative, che questo può comportare.

^e vi dissolvesti: A e B recano rissolvesti.

Ambasciata per la contessa Torelli e donna Francesca

17 Della vostra Illustra Contessa, et Donna Francesca le harò per iscusate, se non mi scrivono, perche devon essere occupate, 18 et loro eschuseranno anchora me per essere imbarazzato. 19 Raccomandatemi alle sue orationi.

17 Per quanto riguarda la vostra illustre Contessa e donna Francesca, le considererò scusate se non mi scrivono, perché evidentemente sono occupate;^a 18 e anche loro scuseranno me, perché sono imbarazzato. 19 Raccomandatemi alle loro preghiere.

L2: 84

Raccomandazione di messer Benedetto Romani

20 Il presente latore mi ha manifestato qualche suo concetto, 21 et dice di hauere qualche cognitione di Vostra Paternità 22 Vel arricomando assai per esser lui al parer mio bono, et semplice, et retto di core, et temente Dio;

20 Il latore della presente mi ha confidato qualche suo pensiero,^b 21 e dice di conoscere vostra paternità. 22 Ve lo raccomando molto, essendo lui, a mio parere, buono, semplice, retto di cuore e pieno di timor di Dio.^c

L1: 12

23 et ello farà tutto, 24 et niente sarete fraudato 25 perche il trovo obediante, et di quelli sono detti per [...] volgar 26 et si con fatti, et con parole, et^d lingua. 27 Voi lo conoscerete meglio che io vi possa scrivere. 28 Siavi per amor de Dio caro, come credo sarà.

23 Egli farà tutto, 24 e non resterete deluso, 25 perché lo trovo obbediente e di quelli che son detti per ... volgare.^e 26 E tale è con i fatti, con le parole e con la lingua. 27 Voi lo conoscerete meglio di quanto io possa scrivervi. 28 Vi sia per amor di Dio caro, come credo sarà.

^a 17. **Vostra**: in tutte e tre le copie qui considerate compare "vostra" (e non "nostra", come riportato nell'ed. 1952). «Sarebbe importante sapere qual è la lezione genuina del primo aggettivo: "nostra" o "vostra"? ... Le due più antiche copie [dell'originale autografo] recano l'una "nostra", l'altra "vostra". Certo, l'imbarazzo confessato dal S. Fondatore in questo stesso brano esigerebbe più logicamente "vostra", a indicare un rapporto ancora incipiente e imperfetto» (G. Cagni, *Spunti e documenti*, p. 423, nota 129).

^b 20. **Il latore della presente**: Benedetto Romani (v. 12).

^c 22. **Buono, semplice, retto di cuore e pieno di timor di Dio**: Gb 2: 3 *Vir simplex et rectus ac timens Deum* = BCEI «Uomo integro e retto, timorato di Dio».

^d et: A e B aggiungono *con la*.

^e 25. **Per ... volgar**: lacuna nel testo. Padre Colciago suggerisce di inserire nella lacuna il termine "fidati" (ed. 1975, p. 320), ma non tiene conto del termine "volgar", presente in tutte le copie.

Notizie personali

29 *Le mie cose vanno tardi, 30 et la mia negligentia le ritarda anchora.*

31 *Nondimeno andarò drieto.^a*

29 *Le mie cose vanno a rilento, 30 e la mia negligenza le ritarda ulteriormente.^b*

L2: 62

31 *[Ciò] nondimeno, vado avanti.*

Chiusura della lettera

Saluti

32 *Mia Madre si arricomanda alla Signora Contessa, et Donna Francesca, et prima a Vostra Paternità 33 et così il Padre Fra Bono. 34 Il figliuolo di Francesca si vi^c raccomanda.*

32 *Mia madre si raccomanda alla signora Contessa e a donna Francesca, e prima ancora a vostra paternità; 33 e così il padre fra Bono. 34 Il figliolo di Francesco si raccomanda a voi.*

L8: 10+

L8: 10+

Esortazione finale

35 *Deh, caro Padre non mi abbandonate et siate il mio santo appresso Dio, 36 quale mi cavi fora delle mie imperfezioni, et pusillanimità, et superbia.*

35 *Su, caro Padre, non mi abbandonate e siate il mio santo presso Dio,^d 36 che mi cavi fuori dalle mie imperfezioni, pusillanimità e superbia.^e*

L3: 2; S4: 159

L8: 2; C12: 146

^a *drieto*: A e B recano *dietro*.

^b **30. La mia negligenza**: ☞ *Prontuario*, "Negligenza/diligenza".

^c *Francesca si vi*: A e B recano *Francesco vi si*.

^d **35. Siate il mio santo presso Dio**: con il titolo *Quanto eccessiva carità [si] dimostra nel voler sollevare il prossimo dai suoi peccati, per la gloria di Dio*, fra Battista formula la seguente preghiera: «O sommo Dio, che hai promesso che mi darai, se ne sei richiesto, anche se il domandare non meritasse di essere esaudito, ma se pure sarà perseverante e importuno ... ti prego fammi questa grazia: che i disperati mi carichino dei loro peccati. Fa' che nella loro mente si imprima questa promessa fatta a loro, che si rinfranchino e abbandonino pusillanimità e disperazione, poiché hanno uno che è pronto a soddisfare per loro. Non mi negare, o Dio, questa richiesta, perché ciò torna a tua gloria; gloria che non posso non cercare, anche se fosse a mio danno. Se ti domandassi cosa cattiva contraria al tuo onore, giustamente non mi dovesti esaudire. È interesse tuo e per le dolci piaghe di Cristo, mio Signore, esaudirmi» (*Via de aperta Verità*, 71'-72').

^e **36. Pusillanimità**: vero cavallo di battaglia nell'ascetica battistiana. Nel capitolo sulla "Confessione et comunione" (*Via de aperta Verità*, 70^v-71^v) fra Battista illustra il «ricordo da esser dato ai pusillanimi». Cf "Quaderni di vita barnabita", n. 6, p. 57, nota 416. Si veda pure, in proposito, l'*Excursus* 14. **Superbia**: meraviglia che alla pusillanimità sia accostata la superbia, due vizi che si situano, piuttosto, agli antipodi.

Data

37 *Di Cremona a di ultimo di Majo* 37 Cremona, 31 maggio 1530.
1530.^a

Poscritto

38 *La Vittoria di se stesso mi sarà* 38 *La Vittoria di sé stesso mi toccherà scri-*
forza scriverla con fatti, et non con *verla con i fatti, e non con la penna.*^b
penna.

S6: 39; C8:
20; C19:
3; D17: 7;
D19: 29

Firma

39 *Vostro in Cristo Figliolo*
Antonio Maria Zaccaria Prete

39 *Vostro figliolo in Cristo*
Antonio Maria Zaccaria, prete

^a 1530: B reca 1531.

^b 38. **Vittoria di sé stesso:** ☞ *Prontuario*, alla voce. ◇ Il conseguimento della vittoria di sé stesso è fissato da fra Battista da Crema in una pagina lirica della *Filosofia divina*. È Cristo che parla: «O cristiani miei, adesso vedrò quali saranno i miei cristiani veri e i miei veri servi: tutti quelli che grideranno meco con buon cuore e ad alta voce: "Vittoria, vittoria contro sé stessi". Questi solo saranno i veri miei imitatori ... Prostrato che sia il principale nemico e il più forte capitano, si suole gridare: "Vittoria, vittoria". Così l'uomo [che] ha superato perfettamente sé stesso ... allora grida fortemente: "Vittoria, vittoria" ... Quando dunque l'uomo è giunto a questo stato, perché non può e non deve gridare: "Vittoria, vittoria"? O cristiani, quanto è stata sicura la vittoria perfetta di sé stesso?» (135^v-136^r). Tutto il c. XXVIII, che stiamo citando, illustra come «Cristo insegna ... la massima virtù della totale vittoria di sé stesso e quanta pace ne venga a quelli che perfettamente vincono sé stessi» (ivi, 132^v-137^r). ◇ *Cognitione et vittoria* uscì circa un anno dopo la presente lettera, a Milano, il 13 marzo 1531, per Messer Gotardo. «Cognizione e vittoria» costituì il programma per lo Zaccaria e i suoi istituti: «Il nostro fine principale è la cognizione e la vittoria di sé stessi» (C19: 3). Sull'importanza di questo binomio, in cui si può dire compendiato l'insegnamento di fra Battista, basti richiamare un suo pensiero, ripreso dall'opera qui citata da Antonio Maria: «I santi Padri [leggi: specialmente Cassiano] hanno detto che si possono estirpare queste radici del male, moderandolo secondo la ragione, e avere perfetta vittoria di sé stesso entro sei mesi» (*Cognitione et vittoria*, 209^r). ◇ Anche per Ignazio di Loyola, la vittoria di sé stessi è un concetto-chiave della spiritualità: gli *Esercizi spirituali* sono stati scritti (e devono essere eseguiti) «per vincere sé stesso e per mettere ordine nella propria vita senza prendere decisioni in base ad alcuna affezione che sia disordinata» (n. 21). Nelle note al termine della prima settimana, il Santo spiega che la vittoria di sé stessi è uno degli scopi delle penitenze esteriori (insieme alla riparazione dei peccati commessi e all'ottenimento di qualche grazia o dono che si desidera) e ne dà una specie di definizione: «Le penitenze esteriori si fanno principalmente ... per vincere sé stesso, cioè perché la sensualità obbedisca alla ragione e tutte le parti inferiori siano più sottomesse a quelle superiori» (n. 87). **Con i fatti:** è un motivo ricorrente negli scritti zaccariani: lo ritroviamo nella *Lettera II* («Deh, carissimi, a chi scrivo io? A quelli che fanno dei fatti, e non dicono parole, come me», L2: 77-78), nella *Lettera III* («O carissimo, se presso di voi le mie parole valgono, vi chiamo, vi prego, vi costringo in Cristo e per Cristo: che vogliate aprire gli occhi e osservare quello che vi ho scritto, e leggerlo coi fatti, e non con la bocca solo», L3: 87-88), nel capitolo sui novizi delle *Costituzioni* («Di tutte queste e altre cose che vi accadono dovete, voi novizi, consultare i vostri maestri, se pur desiderate di uscire una volta coi fatti dall'ordine di novizi e incominciare a camminare per la via dei maestri», C12: 111-112).

Excursus 1

Fra Battista eretico?

Che nel corso dei secoli si sia frequentemente verificato il fenomeno di religiosi che si sono allontanati dall'ortodossia, è un dato di fatto. Basti, per tutti, il nome dell'iniziatore della Riforma, l'agostiniano Martin Lutero. Per rimanere più vicini a noi, si può far riferimento a fra Bartolomeo Maturi, priore del convento domenicano di Cremona, e a fra Bernardino Ochino, vicario generale dei Cappuccini, che ripararono entrambi in Svizzera – il primo nel 1528 e il secondo nel 1542 – per aderire alla Riforma. Anche «il nostro primo padre e fondatore» (*Cronachetta A*), fra Battista Carioni da Crema, fu già in vita accusato di eresia e, dopo morte, condannato. Possiamo e dobbiamo, dunque, considerare anche lui un eretico?

Nel 1530, papa Clemente VII (che tre anni dopo avrebbe approvato i Barnabiti), in un breve diretto ai Domenicani osservanti di Lombardia, dichiarava che gli era giunta voce che fra Battista predicasse «*novam quamdam doctrinam periculo hæresis et perturbatiónum* = una nuova dottrina sospetta di eresia e di disordini» (20 agosto 1530). È probabile che i primi accusatori del Carioni fossero gli stessi suoi confratelli di Santa Maria delle Grazie, insoddisfatti della sua vita girovaga, giustificata con permessi da loro ritenuti estorti ai superiori. Proprio per questo, nel 1531, fu sottoposto a un processo condotto dal vicario dei Domenicani osservanti di Lombardia, al termine del quale «*inventus non fúerit nec iudicátus hæréticus* = non fu trovato né giudicato eretico».

Le accuse, però, continuarono a circolare anche dopo la sua morte (1534), sebbene in forma indiretta, in quanto avevano come loro primo destinatario il gruppo dei suoi seguaci, i Paolini. Paolo III, in un breve del 1536, affermava: «*Pervénit ad aures nostras quod nuper Medioláni... nonnulla conventícula quorúndam nobílium utriúsque sexus invénta sunt, quandam sectam quondam Baptístæ de Crema nuncupátam tenéntes et actuáliter observántes, in qua multæ hæreses ab Ecclésia damnátæ præsertim Beghinárum et Páuperum de Lugdúno nuncupátæ continéntur* = È giunto ai nostri orecchi che ultimamente a Milano sono comparse alcune conventicole di nobili dell'uno e dell'altro sesso, che si ispirano e di fatto osservano la dottrina del fu Battista da Crema, nella quale sono contenute molte eresie condannate dalla Chiesa, specialmente

quelle delle Beghine e dei Poveri di Lione» (26 giugno 1536). Si tenga presente che a tale breve fece seguito il secondo processo contro i Paolini, che si concluse, il 21 agosto 1537, con sentenza pienamente assolutoria.

Il 7 luglio 1552 le opere di fra Battista furono condannate dall'Inquisizione: il frate commissario (Michele Ghislieri, il futuro Pio V) «*pétiit et obtínuit pronuciári prout in cédula*» = chiese e ottenne che ci si pronunciasse secondo quanto stabilito nell'allegato». Purtroppo, non possediamo la *cedula* che il Ghislieri consegnò agli atti del tribunale, per cui non possiamo sapere quali fossero le accuse specifiche rivolte al Carioni. Il 29 luglio successivo, papa Giulio III nominava il cardinale Álvarez de Toledo protettore della Congregazione, con l'incarico di procedere a una sua radicale riforma: la dottrina di fra Battista vi veniva definita «*scandalósam in plúrimis, in áliis vero temeráriam et in multis hæréticam*» = in moltissimi aspetti scandalosa, in altri temeraria e in non pochi punti *eretica*. Negli atti della visita apostolica alle comunità paoline, compiuta da monsignor Leonardo Marini nel novembre del 1552, si usano espressioni simili a quelle che leggiamo nel breve di Giulio III, ma anche qui senza ulteriori precisazioni: si dichiara la dottrina battistiana «*partim scandalósam, partim hæréticam, partim suspéctam de fide et ídeo ab ómnibus christifidélibus omitténdam esse et vitándam*» = essere in parte scandalosa, in parte *eretica*, in parte sospetta riguardo alla fede e perciò da abbandonare e da evitare da parte dei fedeli».

Come conseguenza della condanna, le opere di fra Battista, nel 1554, furono inserite nell'Indice veneziano dei libri proibiti, nel 1559 in quello romano e nel 1564 in quello tridentino. In quest'ultimo caso, però, con la clausola attenuante: «*quámdiu non prodíerint emendáta*» = fino a quando non verranno emendate». Le opere del Carioni rimasero all'Indice fino al 1900, quando furono escluse dalla nuova edizione pubblicata da Leone XIII, a seguito della Costituzione *Officiorum ac munerum* sulla proibizione e la censura dei libri del 25 gennaio 1897.

A prima vista, considerate le continue accuse, le reiterate dichiarazioni pontificie e, soprattutto, la condanna del 1552, si potrebbe concludere che, sì, fra Battista fu davvero un eretico. A un più attento esame, però, la condanna del Carioni si presenta piuttosto anomala, sia per quanto riguarda i contenuti, sia per quanto riguarda la forma.

a) Per ciò che attiene ai *contenuti*, essa appare ambigua: per quale motivo fra Battista fu condannato? Non è detto da nessuna parte. Si tratta sempre di accuse generiche, che non precisano mai quali punti della sua dottrina siano da considerare eretici. La Chiesa, quando condanna un autore, sceglie in genere dalle sue opere alcune proposizioni contenenti una dottrina eterodossa. Nulla di ciò nel caso del Carioni. Non solo, ma non si dice neppure, da nessuna parte, quale sia l'eresia in cui incorrerebbe fra Battista: era un pelagiano o un luterano (visto che entrambe le accuse gli furono rivolte)?

b) Per quanto riguarda la *forma*, la condanna del Carioni appare viziata. Essa avvenne nel contesto del processo contro i Paolini. L'oggetto di tale processo erano le irregolarità disciplinari presenti all'interno della Congregazione e del monastero di San Paolo: si ha l'impressione che la condanna di fra Battista servisse a dare un fondamento teologico ai provvedimenti disciplinari decisi nei confronti dei Paolini. Se è vero, come pare, che l'obiettivo della condanna era colpire l'esperienza dei primi Paolini, si capisce come interessasse relativamente precisare quali fossero le dottrine eretiche del Carioni. E si capisce pure come non esista nessun decreto di condanna delle sue opere; anzi, è lecito dubitare che la *cedula* da allegare agli atti del processo sia stata mai compilata.

Sulla base di tali considerazioni, possiamo affermare con tutta tranquillità che fra Battista da Crema non fu un eretico. Tutte le sue opere furono pubblicate con l'approvazione degli Inquisitori; egli protestava sempre di voler sottomettere tutto al giudizio della Chiesa; quando non si sapeva che alcuni scritti erano suoi, nessuno si sognava di considerarli eretici.

Tuttavia, va serenamente riconosciuto che in lui è presente una tendenza semipelagiana – per altro condivisa col suo discepolo canonizzato Antonio Maria Zaccaria – derivante dalla grande ammirazione che nutriva per Giovanni Cassiano. Il semipelagianesimo, però, a differenza del pelagianesimo, non costituisce un'eresia, ma solo una legittima corrente teologica. Va aggiunto che né Cassiano, né il Carioni, né lo Zaccaria furono dei teologi di professione. Essi furono piuttosto ispirati maestri spirituali, preoccupati dei riflessi negativi che certo agostinismo poteva avere sulla pratica della vita cristiana: il rischio che l'insistenza esclusiva sulla *grazia* mettesse in discussione la necessità dell'*impegno* dell'uomo nell'opera della propria santificazione.

📖 Sul processo del 1552, si veda lo studio di Sergio Pagano, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 250-251. Si veda, inoltre, il saggio di Giovanni Scalese, *Filoluterano o semipelagiano? La dinamica di grazia e libero arbitrio nella dottrina di Antonio Maria Zaccaria*, "Quaderni di vita barnabita", n. 13, Roma, 2003, pp. 260-272, dove si possono rinvenire anche le fonti di tutte le citazioni sopra riportate. Su fra Battista, si veda la voce "Battista Carioni" nel *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 20, pp. 115-118 (S. Pezzella), nonché l'omonima voce sul *Dizionario storico dell'Inquisizione*, a cura di A. Prosperi, Edizioni della Normale, Pisa, 2010, vol. I, pp. 156-157 (S. Pagano). Per una bibliografia aggiornata su fra Battista, si veda, *supra*, la "Bibliografia ragionata essenziale".

Excursus 2

Le firme delle lettere

I. A fra Battista da Crema: «Vostro figliolo in Cristo Antonio Maria Zaccaria, prete» (L1: 39).

II. A B. Ferrari e G. A. Morigia: «Vostro buon fratello in Cristo Antonio Maria Zaccaria, prete» (L2: 92).

III. A Carlo Magni: «Vostro figliolo e fratello in Cristo Antonio Maria Zaccaria, prete» (L3: 133).

IV. A Giovan Giacomo Piccinini: «Vostro fratello in Cristo Antonio Maria Zaccaria, prete» (L4: 26).

V. Alle Angeliche: «Vostro padre in Cristo, anzi, vostro spirito in Cristo Antonio Maria Zaccaria, prete» (L5: 61).

VI. A Bartolomeo Ferrari: «Vostri in Cristo padre e madre Antonio Maria, prete, e Angelica Paola Antonia» (L6: 88).

VII. Ai Figli di Paolo: «Vostri in Cristo padre e guide Antonio Maria, prete, prete di Paolo apostolo, e Angelica Paola Antonia» (L7: 84).

VIII. A Battista Soresina: «Vostri padre in Cristo e madre Antonio Maria e io Angelica Paola Antonia» (L8: 12).

IX. Alle Angeliche: «Di vostra carità padre e figliolo Antonio Maria, prete» (L9: 86).

X. A Battista Soresina: «Vostro padre in Cristo Antonio Maria, prete» (L10: 79).

XI. Ai coniugi Omodei: «Vostro in Cristo fratello e quanto voi stesso Antonio Maria, prete» (L11: 85).

Nelle prime cinque lettere, il Santo si firma con nome e cognome («**Antonio Maria Zaccaria**»); nelle ultime sei, soltanto col nome («**Antonio Maria**»).

Antonio Maria si dichiara:

◇ «**figliolo**» di fra Battista (*Lettera I*), di Carlo Magni (*Lettera III*) e della priora delle Angeliche (*Lettera IX*);

◇ «**fratello**» del Ferrari e del Morigia (*Lettera II*), di Carlo Magni (*Lettera III*), di Giovan Giacomo Piccinini (*Lettera IV*) e dei coniugi Omodei (*Lettera XI*);

◇ «**padre**» delle Angeliche (*Lettera V*), del Ferrari (*Lettera VI*), dei Figli di Paolo (*Lettera VII*), del Soresina (*Lettere VIII e X*) e della priora delle Angeliche (*Lettera IX*);

◇ «**spirito**» delle Angeliche (*Lettera V*);

◇ «**guida**» (insieme con la Negri) dei Figli di Paolo (*Lettera VII*).

In tutte le lettere (eccetto la IX), a tali appellativi viene aggiunta la precisazione «**in Cristo**».

In tutte le lettere (eccetto l'VIII, ma dipende dalle copie), Antonio Maria fa seguire al proprio nome la qualifica di «**prete**». Nella *Lettera VII*, aggiunge inoltre: «**prete di Paolo apostolo**».

Le *Lettere VI, VII e VIII* sono firmate, congiuntamente, dallo Zaccaria e dall'angelica Paola Antonia Negri (APA), la quale, nelle *Lettere VI e VIII*, si dichiara «**madre**» e, nella *Lettera VII*, insieme ad Antonio Maria, «**guida**».

Firma della *Lettera II*

LETTERA II (L2)

A Bartolomeo Ferrari e Giacomo Antonio Morigia Cremona, 4 gennaio 1531

Premessa

Contesto. Sappiamo solo con una certa approssimazione quando lo Zaccaria si sia trasferito a Milano: «È fuori dubbio che nella seconda metà del 1530 – forse durante il secondo viaggio a Milano che la Torelli fece in quell’anno, dal maggio al settembre – egli si sia portato nella metropoli lombarda, dove ha potuto conoscere il Ferrari e il Morigia» (G. Cagni, *Spunti e documenti*, p. 423). Fino a settembre 1530, dagli strumenti notarili, egli risulta presente a Cremona (*ivi*, p. 453). Una volta a Milano, lo Zaccaria entra in contatto con l’Oratorio dell’Eterna Sapienza, dove fa conoscenza dei due giovani nobili milanesi destinatari della presente lettera e con loro getta le basi di una nuova compagine ecclesiale.

Si tenga presente che, durante il suo soggiorno milanese, la contessa Torelli aveva comperato due immobili contigui dietro l’orto dei monaci di Sant’Ambrogio, vicino alla chiesa di Sant’Agostino: il primo, il 26 luglio 1530, dai fratelli Vismara; il secondo, da Paolo Canobio il 3 agosto successivo. Eseguiti alcuni lavori di collegamento e adattamento, furono adibiti a dimora milanese della contessa, la quale incominciò a radunarvi le prime ragazze che poi diventeranno Angeliche (*ivi*, pp. 431-432). Fu questa l’abitazione dove lo Zaccaria risiedeva durante i suoi soggiorni milanesi, dove i primi seguaci si trasferirono nel 1535, quando la Torelli con le Angeliche andarono a vivere nel nuovo monastero di San Paolo, abitazione che, nel 1539, fu loro donata dalla contessa (Premoli, p. 17). I due nobili milanesi vivevano ancora nelle loro case – il Morigia nel palazzo paterno in parrocchia di San Pietro *intus vineam* e il Ferrari in affitto, prima nella parrocchia di San Silvestro e poi in quella di San Lorenzino (Bugati, *Processo apostolico*, p. 836) – ma, sebbene l’indirizzo della lettera li ponga genericamente «in Milano» (v. 93), è probabile che facessero riferimento, appunto, alla residenza della contessa, presso Sant’Ambrogio.

Occasione e contenuto. Lo Zaccaria, una volta tornato a Cremona, scrisse agli amici incontrati a Milano, con i quali aveva molto probabilmente elabora-

to dei piani, che però, evidentemente, tardavano a trovare una realizzazione. Non sappiamo che cosa i tre giovani trentenni (si va dai 29 anni dello Zaccaria ai 34 del Morigia, passando per i 32 del Ferrari) avessero pianificato insieme. Dall'invito «Alzatevi ormai e venite insieme con me» (v. 67) sembrerebbe di capire che si fossero accordati per iniziare una qualche forma di vita comune; ma, a quanto pare, i due nobili milanesi non sapevano decidersi. Ed è proprio questo il tema centrale della lettera: l'*indecisione*. Ne viene fuori un piccolo trattato, nel quale, partendo dalla stabilità di Dio e spiegando i motivi dell'instabilità dell'uomo, sono esposte le cause e gli effetti dell'indecisione e, insieme, ne vengono indicati i rimedi. La conclusione del ragionamento è la seguente: quando si deve prendere una decisione importante, è giusto pensarci a lungo, pregare e consigliarsi; ma, una volta che la decisione è stata presa (oggi diremmo: si è fatto discernimento), non bisogna indugiare nell'esecuzione (vv. 51-52).

La lettera si presenta come un velato rimprovero dello Zaccaria ai suoi amici per la loro indecisione, adottando la tecnica dell'accusa di sé (vv. 13, 62-63, 70). Non mancano però un paio di rimproveri espliciti: uno per entrambi (il ritardo nella stampa di un non meglio precisato libro, v. 80) e uno riservato al Ferrari (che si era dimostrato negligente nella questione riguardante un certo Giovan Girolamo, v. 81). La lettera si conclude con la lapidaria esortazione a correre «come matti non solo a Dio, ma anche verso il prossimo» (vv. 86-88), che ha fatto pensare a una diversità di vedute a proposito del tipo di vita da adottare, se più monastica o più apostolica (Colciago, *Gli Scritti*, ed. 1975, p. 331).

Temi principali. «Sulla irresoluzione, effetto e causa della tiepidezza spirituale: bisogna obbedire a Dio senza ritardo» (G. Boffito). Appello ai due prossimi confondatori perché rompano gli indugi.

Testo e antiche edizioni. Il sigillo di cera verde, rappresentante un giglio, dice chiaramente che anche questa lettera è stata scritta da casa Zaccaria. L'autografo, in alcuni punti ritoccato da mano posteriore, è conservato nell'ASBR (N.b.¹².9), dove è sempre rimasto, dopo che i nostri primi storici l'ebbero sfruttato. Un foglio doppio (29,5×40 cm) scritto su tre facciate (con l'indirizzo sulla quarta).

Il Secchi (pp. 110-113) riporta la traduzione latina della lettera e il Barelli (I, 53-54), la retroversione italiana di tale versione latina. Riportano la lettera anche le *Vite* del Teppa (pp. 184-187) e del Moltedo (pp. 179-183). Una tra-

scrizione diplomatico-interpretativa della lettera fu pubblicata dal Boffito (IV, pp.463-464).

Destinatari: coloro che diventeranno i confondatori del nuovo Ordine.

Bartolomeo Ferrari (1499-1544), orfano d'entrambi i genitori, chierico, aveva una sorella monaca nel monastero di Santa Marta (vedi *infra*). Il fratello Basilio viveva a Roma, in qualità di "scrittore apostolico". Troviamo la sua firma nella bolla con cui Paolo III concede al nuovo Ordine l'esenzione dalla giurisdizione del vescovo diocesano (1535). Scrivendo alla comunità di San Barnaba, la vigilia della festa di santa Caterina di Alessandria (24 novembre 1548), la Negri ricorda il giorno in cui Dio «mi levò un giglio dal giardino di Paolo», e ne trae motivo per chiedere che Cristo «si degni ridonarmi il duplicato spirito, non solo di purità, ma in scienza e sapienza divina» (*Lettere spirituali*, ed. 1576, pp. 495-496). Si conserva una lettera autografa della Negri al Ferrari, riportata in *Lettere spirituali*, EDIV, p. 216.

Giacomo Antonio Morigia (1497-1546), notaio, convertitosi di recente da una vita mondana, fu il primo superiore generale dell'Ordine (1536-1542; 1545-1546). È nota la polemica del padre Giovanni Ambrogio Mazenta, che sosteneva il primato del Morigia nella fondazione dei Barnabiti (Premoli, *Storia dei Barnabiti nel Seicento*, Roma, 1922, pp. 80-83).

 D. Frigerio, *Ferrari e Morigia: i primi compagni del Santo Fondatore*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 311-374.

Altri personaggi. Giovanni Girolamo. Secondo il Boffito (IV, p. 467), «si tratta certamente di qualche nuovo adepto o, meglio, aspirante della nascente Congregazione; ma chi sia precisamente, è difficile poter determinare». V. Colciago (ed. 1975, p. 331) ipotizza che lo Zaccaria si riferisca a delle pubblicazioni, o della *Cognitione et vittoria* che sarebbe uscita di lì a due mesi, il 13 marzo 1531; oppure della *Philosophia divina*, che uscirà il 10 luglio 1531 (le successive edizioni portano il titolo in italiano).

Comune reverendo messer don Giovanni. Difficile identificare questo sacerdote, che in ogni caso doveva essere in relazione («comune») con i Paolini di Milano.

Padre fra Bono. Si veda la *Lettera I*.

"Buon fratello in Cristo" (v. 92). Fa senz'altro da *pendant* con l'iniziale «miei fratelli in Cristo», espressioni nelle quali possiamo cogliere il riferi-

mento all'Oratorio dell'Eterna Sapienza e ai suoi membri. Fondato dall'agostiniano Gian Antonio Bellotti († 1528) di Ravenna, presso il monastero delle Agostiniane di Santa Marta, in Milano, detto Oratorio era animato dalla carismatica suor Arcangela Panigarola (1468-1525). Gli storici dell'Ordine sono concordi nel ritenere che il cenacolo milanese fu come la culla del nuovo istituto, o meglio di quelli che verranno definiti i tre Collegi zacariani: Chierici regolari di san Paolo, Angeliche di san Paolo e "Maritati di san Paolo". Si veda O. Premoli, "Cenni storici sull'Eterna Sapienza", in *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, pp. 407-415. Possiamo aggiungere che, quasi contemporaneamente, dalla Compagnia del Divino Amore, nacquero in Roma i Chierici regolari Teatini (14 settembre 1524), fondati da san Gaetano Thiene e Gian Pietro Carafa (all'epoca *Episcopus Theatinus*, cioè vescovo di Chieti, donde l'appellativo di "Teatini"; il Carafa divenne papa, dal 1555 al 1559, con il nome di Paolo IV) e approvati da papa Clemente VII con breve del 24 giugno 1524. Sappiamo che entrambi gli istituti ebbero in fra Battista da Crema il loro ispiratore, tant'è vero che inizialmente vennero considerati due propaggini dell'Ordine domenicano.

Apertura della lettera

Invocazione

[IC. XC. +]^a

IC. XC. +

Intestazione

¹ *Carissimi, et quanto fratelli honorandi:*

¹ Carissimi e da onorare come fratelli,

Esordio

² *Dio, quale è stabile, et ad ogni bene promptissimo vi salui, et ui concedi quella stabilita, et resolutione In tutti le vostri operationi, et desyderij, secondo che voria lanima mia:*

² Dio, che è stabile e prontissimo a [fare] ogni bene, vi salvi e vi conceda quella stabilità e decisione in tutte le vostre attività e desideri, come vorrebbe l'anima mia.^b

S1: 12-13

^a Asportato il monogramma.

^b **2. Stabile e prontissimo:** l'augurio iniziale attribuisce a Dio due caratteristiche: la *stabilità* o *immutabilità* (su cui si veda la *Summa theologiae*, I, 9) e la *prontezza*. A questi attributi di Dio si contrappongono la *volubilità* e *mutevolezza* dell'uomo (v. 3) e la sua *indecisione* e *negligenza*, che

Corpo della lettera

“Cause della mutazione dell'uomo”

L2: 11

3 Ben è vero carissimi, che dio ha fatto l'homo quanto a l'animo volubile, et mutabile, 4 azio che non se firmasse nel male: 5 et oltra azio che retrouandosi nel bene, non stesse, ma passasse de vn ben in vn altro meglior bene, et da quello in vn altro maggiore: 6 et cosi passando da vna virtù in vn'altra ariuasce al summo culmo de virtù:

³ È vero, carissimi, che Dio ha fatto l'uomo, da un punto di vista psicologico, volubile e mutevole, ⁴ perché non rimanesse fermo nel male; ⁵ e inoltre perché, stando nel bene, non si fermasse, ma passasse da un bene a un altro bene migliore, e da quello a un altro maggiore; ⁶ e così, passando da una virtù in un'altra, arrivasse al sommo colmo della virtù.^c

C18: 37

C9: 2; C12: 121, 153;
D6: 25;
D16: 5

7 Da qui nasce, che l'homo nel male è fatto irresolubile, 8 cioe per non trouar quiete nel male, non si poteua da si risoluerse de far male: 9 et cosi non

⁷ Questa è l'origine del fatto che l'uomo, nel male, risulta instabile:^d ⁸ non trovando quiete nel male, non poteva decidere da sé di fare il male; ⁹ e così,

saranno al centro della trattazione della lettera. **Stabilità e decisione:** da Dio, che è “stabile e prontissimo”, si invoca “stabilità e decisione”, virtù che lo Zaccaria auspica per sé e per i propri amici.

^a **4. Perché non rimanesse fermo nel male:** si spiega il motivo della volubilità e mutevolezza umana. Anche ciò che potrebbe apparire – e di fatto, in paragone a Dio, è – una limitazione, assume una valenza positiva: è una fortuna per l'uomo essere instabile, perché così può distaccarsi dal male e, una volta stabilito nel bene, passare di bene in meglio. Tale riflessione viene sviluppata nei versetti che seguono, fino al v. 11.

^b **5. Passasse da un bene a un altro bene migliore, e da quello a un altro maggiore:** ☞ *Prontuario*, “Avanzare”.

^c **6. Passando da una virtù in un'altra:** secondo la Vg, *lbunt de virtute in virtutem* (Sal 83/84: 8), citazione familiare al Santo (S3: 116; A1: 17). In questa affermazione possiamo cogliere un richiamo autobiografico, secondo quanto scrisse l'angelica Sfondrati, quando afferma che il Santo «sempre camminò di bene in meglio» (*Historia*, p. 41). Si veda l'*Excursus* 20. **Al sommo colmo della virtù:** per il richiamo al «colmo, sommo colmo di virtù», cf C9: 2; C12: 121, 153. Si tratta di espressioni familiari a fra Battista: *Via de aperta Verità*, 8^v; 165^v; *Cognitione et Vittoria*, 191^f; *Specchio interiore*, 13^f; 15^f; 72^v; 80^v («perfetto colmo di virtù»). Sul *colmo/sommità* negli scritti zaccariani, si veda il *Prontuario*.

^d **7. Instabile:** nell'originale, “irresolubile”. Mentre nel resto della lettera (vv. 22, 25, 36, 37) si usa l'aggettivo *irresoluto* (“indeciso”), qui, a sorpresa, compare un *irresolubile*, di difficile comprensione. Tale aggettivo, infatti, significa “indissolubile” (= che non può essere sciolto) o “insolubile” (= che non può essere risolto) e non è un sinonimo di “irresoluto” (cf Battaglia, VIII, pp. 546-547). Il contesto lascia capire che lo Zaccaria intendesse “instabile”, “mutevole”.

se firmandosi nel male, faceua transitato al bene: 10 et oltra non acquetandosi, et firmandosi nelle creature, transiva à dio: 11 sicche, lassando per adesso da canto diuerse cause della mutatione dell'omo, bastauj al proposito nostro haueruj tocchato queste:

12 Ma miseri noi, perche la Instabilita, et irresolutione, che doueressimo hauer, et exercitare in fugir il male, la adoperiamo nel bene: 13 Intanto, che molte volte ho occasione di admiratione grande, consyderando vna tanta irresolutione, che regna, et gia molti anni è regnata nelanima mia:

non rimanendo fisso nel male, passava al bene;¹⁰ e inoltre, non acquietandosi e non rimanendo fisso nelle creature, passava a Dio.^a ¹¹ Sicché, lasciando per il momento da parte le molteplici cause della mutevolezza dell'uomo, vi basti, per quanto ci interessa, aver toccato queste.

S6: 34

¹² Ma poveri noi, perché l'instabilità e l'indecisione che dovremmo avere ed esercitare nel fuggire il male, la adoperiamo nel bene,^b ¹³ tanto che molte volte ho occasione di grande meraviglia, considerando l'indecisione che regna, e già molti anni è regnata, nella mia anima.^c

"Mali che derivano da tale irrisoluzione"

L2: 14

14 Son certo Carissimi, se consyderasse profondamente li mali, che procedono da tal irresolutione, gia molto tempo fa haueria extirpato questa male radice:

¹⁴ Sono certo, carissimi, che se considerassi attentamente i mali che derivano da tale indecisione, già molto tempo fa avrei estirpato questa cattiva radice.^d

L2: 29, 49, 68

^a **10. Non acquietandosi:** «Fecisti nos ad te et inquiētum est cor nostrum, donec requiescat in te» Ci hai fatti per te, Signore, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te» (Agostino, *Confessioni*, I, 1, 1: PL 32, 661). **Passava a Dio:** su questo «andare a [Dio]» si veda il *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 31).

^b **12. L'instabilità e l'indecisione:** finora si era parlato di stabilità (o immutabilità) di Dio e di instabilità (o mutevolezza) dell'uomo. Ora avviene il passaggio dalla instabilità all'indecisione (nell'originale, "irrisoluzione"), che sarà il tema centrale della presente lettera. Essa rivela, nello Zaccaria, l'inquietudine di chi intende procedere a una decisione foriera di grandi sviluppi. Ne ritroveremo l'eco nella *Lettera VII*. ☞ *Prontuario*, "Indecisione".

^c **13. Regna:** non casualmente, ci sembra, lo Zaccaria usa qui lo stesso verbo che impiegherà, nella *Lettera V*, in riferimento alla tiepidezza (L5: 10). ♦ Si noti che Antonio Maria parla di sé per rimproverare delicatamente i suoi corrispondenti.

^d **14. Cattiva radice:** pensiero ricorrente negli scritti zaccariani. Caterina da Siena, con linguaggio tipicamente femminile allusivo alle "barbe" dei tuberi, parla di «radice anco[ra] non disbarbicata dall'anima» (*Breviario di perfezione*, p. 111). Sull'estirpazione delle radici dei vizi, si veda: C9: 2; C12: 81; C13: 5; C17: 55; C19: 11, 25

Immobilismo spirituale

15 Questa irresoluzione prima Impedisce l'omo, che non fa profitto, 16 anzi stando fra doi calamitte, non è tirato, ne da vna, ne dal'altra, 17 cioè non fa il ben presente, resguardando al futuro, 18 ne anchora fa il futuro, immorandosi nel presente, et dubitandosi del futuro:

19 Sapeti à chi è simile? 20 ad vno, che vole amare doi cose contrarie: 21 et (comme dice il prouerbio) che doi lepore cazia, vna fuge, et l'altra smappa:

^{a d} 22 Domentre l'omo se ritroua irresoluto, et dubioso, certo è che mai

¹⁵ Questa indecisione, in primo luogo, immobilizza l'uomo, che in tal modo non fa profitto;^a ¹⁶ anzi, stando fra due calamite, non è attirato né dall'una né dall'altra:^b ¹⁷ cioè non fa il bene presente, pensando al futuro;¹⁸ e neppure fa il futuro, indugiando nel presente e dubitando del futuro.

19 Sapete a chi è simile? ²⁰ A uno che vuole amare due cose contrarie; ²¹ e, come dice il proverbio, chi due lepri caccia, una fugge e l'altra scappa.^c

²² Mentre l'uomo si ritrova indeciso e dubbioso, certo è che non fa mai

^a **15. Profitto:** frequente in Antonio Maria il richiamo al progresso spirituale. Scrivendo a padre Soresina, parla della «sommità del profitto» (L10: 41). Al «desiderio di far profitto» si riferisce fra Battista in *Via de aperta Verità*, 27^e. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **16. Non è attirato né dall'una né dall'altra:** viene in mente l'asino di Buridano che, posto fra due mucchi di fieno, muore di fame, non sapendo quale scegliere.

^c **21. Chi due lepri caccia, una fugge e l'altra scappa:** il proverbio è riportato da Giuseppe Giusti (*Raccolta di proverbi toscani*, a cura di G. Capponi, Firenze, 1853, p. 358), e da Augusto Alfani (*Proverbi e modi proverbiali*, Torino, 1882, p. 192) nella formulazione: «Chi due lepri caccia, l'una non piglia e l'altra lascia». Il Battaglia (VIII, p. 963) riporta, a sua volta, la formulazione del Boccaccio: «Chi due lepri caccia, talvolta piglia l'una e spesso niuna». La forma citata dallo Zaccaria dovrebbe essere la variante diffusa in Italia settentrionale, in particolare in Liguria. ♦ Il verbo utilizzato (*smappare*) è riportato dal Battaglia (XIX, p. 148) come sinonimo gergale antiquato di «fuggire». Il Battaglia ne dichiara l'etimo «incerto», ma esso potrebbe derivare da «mappa», col significato di «uscire fuori della mappa». Per cui si potrebbe rendere con il nostro «sparire».

^d +: nell'autografo della *Lettera II*, oltre all'invocazione iniziale (IC. XC. +), che è stata asportata, compaiono sei crocette. La prima la incontriamo qui, tra il v. 21 e il v. 22, nell'interlinea tra la r. 20 e la r. 21 dell'autografo. Le altre sono poste tra il v. 32 e il v. 33 (nell'interlinea tra la r. 27 e la r. 28); al v. 41 (nell'interlinea tra la r. 33 e la r. 34); al v. 57 (nel margine destro della r. 45); al v. 62 (nell'interlinea tra la r. 47 e la r. 48); al v. 82 (nel margine sinistro della r. 67). Qual è il loro significato? Difficile dire. Probabilmente si tratta, anche in questi casi, di un'invocazione, assai comune all'epoca, oppure dell'invito, rivolto al lettore, a fare un segno di croce (Giampaolo Tognetti, *Criteri per la trascrizione di testi medievali latini e italiani*, Roma, 1982, pp. 48-49, nota 10). Lo stesso fenomeno si ritroverà nella *Lettera VII*.

non fa cosa bona: 23 la experientia lo dimostra, senza che altrimenti lo dica:

cosa buona:^a 23 l'esperienza lo dimostra, senza che lo dica altrimenti.^b

Mutevolezza e inquietudine

24 Et piu la irresolutjone fa l'hommo mutabile, comme la luna:

²⁴ E inoltre, l'indecisione rende l'uomo mutevole come la luna.^c

25 oltra che anchora l'hommo irresoluto, sempre è inquieto: 26 et mai non se po contentare etiam in li grandi contenti: 27 se attrista facilmente, et se adira: 28 et recercha facilmente le sue consolazioni:

²⁵ Oltreché, ancora, l'uomo indeciso è sempre inquieto,^d 26 e non si può mai accontentare, neppure nelle grandi soddisfazioni;²⁷ si rattrista facilmente e si adira²⁸ e ricerca facilmente le sue consolazioni.^e

L3: 105

Causa dell'irrisoluzione: "poco lume divino"

29 Et ad diruj il vero, questa mala herba procede da poccho lume diuino, 30 perche il Spirito Santo subito peruene al fondo dela cosa, et non sta sopra la superficie: 31 ma l'hommo, che non uede il fondo, non se sa resoluere:

²⁹ E, a dire il vero, questa erbaccia deriva da poco lume divino,^f 30 perché lo Spirito Santo perviene subito al fondo della cosa, e non rimane sopra la superficie;³¹ ma l'uomo, che non vede il fondo, non sa decidersi.

L2: 14, 49, 68

D24: 1

^a **22. Dubbioso:** come espressione di uno stato d'animo confuso, ricorre in riferimento alla Negri: cf le due lettere che la riguardano (L9: 36; E1: 21). Per fra Battista, «l'essere dubbiosi è accompagnato da diffidenza e pusillanimità» (*Filosofia divina*, 67^o).

^b **23. Esperienza:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **24. Mutevole come la luna:** qui si accenna a una mutevolezza diversa da quella di cui si era parlato sopra, ai vv. 3-11. Lì si trattava di instabilità/inquietudine; qui, di mutevolezza di umore («come la luna»).

^d **25. Sempre inquieto:** anche in questo caso, si tratta di una inquietudine diversa da quella, di agostiniana memoria, incontrata al v. 10. Qui si tratta piuttosto di insoddisfazione, insaziabilità, scontentezza, condizione che provoca spesso, nella persona che la possiede, tristezza e irritazione (v. 27).

^e **28. Consolazioni:** unitamente al suo corrispettivo «desolazioni», questo termine indica un aspetto capitale della pratica ascetica. Antonio Maria parla delle «consolazioni spirituali» (S5: 54) e le contrappone a quelle «temporali» (S6: 92) e raccomanda «discrezione» nei loro confronti. In questo si pone nella stessa ottica ignaziana, dal momento che il Santo di Loyola sottolinea la grande importanza che le consolazioni e le desolazioni rivestono nella vita spirituale in ordine alla pratica del discernimento. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^f **29. Erbaccia:** nell'originale, «mala erba». L'espressione viene usata come sinonimo di vizio (cf v. 49). Precedentemente si era parlato di «mala radice» (v. 14), successivamente si parlerà di «male piante» (v. 68). **Lume divino:** al «lume naturale e divino» fa riferimento fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 42^o). Qui il «lume divino» coincide con lo Spirito Santo (v. 30).

^g **30. Lo Spirito Santo perviene subito al fondo della cosa:** 1Cor 2: 10 *Spiritus enim scrutatur etiam*

L'indecisione effetto e causa della tiepidezza

32 *Et questa irresolutione è effetto, et causa dela tepidita: ** 33 *perche lhomo tepido (consiliando sopra de qualche cosa) dice le rasone da ogni parte, et non si sa resoluer, quale rasone siano le bone: 34 et pero mai non ui afferma, quale parte si debba ò pigliare, ò fugire: 35 ma se de prima erauati dubioso vn ditto, vi lassa dubioso vn brazo: 36 et cosi diuenta irresoluto:*

37 *et per il contrario, lhomo irresoluto se raffreda, et intepidisce.*

³² E questa indecisione è effetto e causa della tiepidezza:^a ³³ perché l'uomo tiepido, quando deve prendere una decisione, espone le ragioni da ogni parte, e non sa decidersi su quali siano quelle buone. ³⁴ E perciò non vi dice mai quale parte si debba prendere o fuggire; ³⁵ ma, se prima eravate dubbioso un dito, ora vi lascia dubbioso un braccio, ³⁶ e così diventa indeciso.

³⁷ E, al contrario, l'uomo indeciso si raffredda e diventa tiepido.

D27: 51

Altri "mali effetti e cause della irresoluzione"

38 *Chi volesse contare i mali effetti, et cause dela irresolutione, non finirebbe In tutto vn anno:*

39 *Verum est, che se non fosse mai altro male, che la dubitatione (dela qual è ditto de sopra) saria pur troppo: 40 perche domentre che lhomo dubita, non opera:*

³⁸ Chi volesse contare i mali effetti e cause dell'indecisione non finirebbe in un anno intero.

³⁹ La verità è che, se non ci fosse altro male che il dubbio, di cui abbiamo detto precedentemente, sarebbe già troppo,^b ⁴⁰ perché, mentre l'uomo dubita, non opera.^c

L2: 38

D24: 19,
21

profunda Dei = BCEI «Lo Spirito infatti conosce bene ogni cosa, anche le profondità di Dio». Cf Sap 7: 24.

^a **32. Effetto e causa:** la tiepidezza provoca indecisione (vv. 33-36); l'indecisione, a sua volta, porta alla tiepidezza (v. 37). Usando un linguaggio matematico, si potrebbe parlare di corrispondenza biunivoca o, se si vuole, di proporzionalità diretta (indecisione e tiepidezza sono grandezze fra loro direttamente proporzionali). **Tiepidezza:** il Santo accenna a un tema che aveva diffusamente illustrato al cenacolo cremonese. Cf *Sermone sulla tiepidezza*, dove si rifà agli insegnamenti di fra Battista (*Specchio interiore*, 1^a-5^a: Lettera alle Governatrici dell'Ospedale degli Incurabili di Venezia). Più ampio svolgimento dell'argomento si trova nella *Lettera XI* ai coniugi Omodei, dove in particolare Antonio Maria richiama l'attenzione sul rapporto tra peccati veniali e mortali (cf S6: 159-160) e la diversa strategia dei tiepidi e dei ferventi. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **39. Di cui abbiamo detto precedentemente:** vv. 22, 35.

^c **40. Non opera:** emerge per la prima volta il vero problema dell'indecisione: essa impedisce il passaggio dalla fase decisionale a quella operativa. La tematica verrà ripresa più avanti (p. es., vv. 52, 78).

Rimedi

41 Per fugir questo uitio, son state retrouate nella uia de dio + doi vie, et modi:

41 Per fuggire questo vizio sono state ritrovate, nella via di Dio, due vie e modi.^a

L2: 50, 53

Elevazione della mente “per donum consilii”

42 vna, quale ne adiuta, quando alla Improuista, siemo sforzati ad fare, ò lassare qualche cosa, 43 et questa uia è la Eleuatione dela mente, per donum consilij, 44 cioe quando occorre vna cosa subita, et alla Improuista, che rechiede prouisione, 45 alhora eleuiamo la mente à dio, pregandolo che ne Inspira quello debbiamo fare: 46 et seguendo l'istinto del spirito, non fallaremmo.

42 La prima ci aiuta quando, all'improvviso, siamo costretti a fare o a lasciare qualcosa. 43 Questa via è l'elevazione della mente per donum consilii.^b 44 cioè, quando accade una cosa improvvisa e imprevedibile, che richiede una decisione [immediata], 45 allora eleviamo la mente a Dio, pregandolo di ispirarci quello che dobbiamo fare 46 e, seguendo l'istinto dello Spirito, non sbaglieremo.^c

L3: 40;
L11: 46;
S3: 129

D6: 30

^a 41. **Via di Dio**: espressione che ricorre anche nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 0, 103, 138, 184, 185) e nelle *Costituzioni* (C5: 21; C19: 45 [«via spirituale»]). Analoga espressione in fra Battista: *Via de aperta Verità*, 62^r («proficere nella via di Dio»); *Cognitione et vittoria*, 165^r («bisognando sempre crescere nella via di Dio»); *Specchio interiore*, 19^v («profetto [= progresso] ... nella via di Dio»). ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b 43. **Elevazione della mente**: è la classica definizione della preghiera, che troviamo in Giovanni Damasceno e in Tommaso d'Aquino (☞ *Prontuario*, alla voce). Si veda la nota a L3: 40. **Per donum consilii**: letteralmente, “per mezzo del dono del consiglio”, cioè l'elevazione della mente che avviene grazie al dono del consiglio. Il *consiglio* è uno dei sette doni dello Spirito Santo, che sono «disposizioni permanenti che rendono l'uomo docile a seguire le mozioni dello Spirito Santo» (CCC 1830). San Giovanni Paolo II, rifacendosi all'insegnamento di san Tommaso (*Summa theologiae*, I-II, 68, 4 e 7), così descriveva il dono del consiglio: «Col dono del consiglio lo Spirito Santo dà una soprannaturale abilità di regolarsi nella vita personale quanto alle azioni ardue da compiere e nelle scelte difficili da fare, come anche nel governo e nella guida degli altri» (Udienza generale del 3 aprile 1991). ☞ Sul *dono del consiglio*, si vedano A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2018, pp. 642-644, e A. Royo Marín, *Teologia della perfezione cristiana*, 12^a ed., San Paolo, Cinisello Balsamo, 2020, pp. 648-655.

^c 46. **Istinto dello Spirito**: sull'*istinto naturale/spirituale*, ☞ *Prontuario*, alla voce. San Tommaso ne parla, p. es., nella *Summa theologiae*, I, 19, 10, e nell'*Expositio epistolae ad Romanos*, c. 8, l. 3. Analogamente san Bonaventura, *In II Sententiarum*, dd. 25 e 29.

Direzione spirituale

47 *L'altra via è che hauendo tempo, et oportunita de consiliarsi, andiamo al padre de l'anima nostra, 48 et secondo il consilio suo facciamo, ò lassiamo l'operatione nostre, ò altre cose, che occorrenno:*

⁴⁷ L'altra via è che, avendo tempo e opportunità di consultarci, andiamo dal nostro padre spirituale^a ⁴⁸ e, secondo il suo consiglio, facciamo o lasciamo le nostre attività o le altre cose che ci capitano.^b

L'effetto peggiore dell'indecisione (negligenza) e il suo contrario (sollecitudine)

49 *Se non prouediamo Carissimi à questa mala herba, produce in noi vn pessimo effetto, 50 cioe la negligenza, quale è totalmente contraria alla via de dio: 51 perche l'homo di ben pensare, et repensare, trutinare, et retrutinare, quando ha da fare qualche effetto de Importantia: 52 ma pensato, che lo ha, ouero consiliato, non debbe fargi poi dimora alla executione: 53 perche in la via de dio, la potissima cosa, che si ricerca è la prestezza, et sollicitudine,*

⁴⁹ Se non provvediamo, carissimi, a questa erbaccia, essa produce in noi un pessimo effetto, ⁵⁰ cioè la negligenza, la quale è totalmente contraria alla via di Dio. ⁵¹ Perché l'uomo deve certo pensare e ripensare, tritare e ritritare, quando deve compiere qualche azione importante;^c ⁵² ma, una volta che ci ha pensato, oppure una volta che si è consigliato, non deve poi indugiare nell'esecuzione,^d ⁵³ perché nella via di Dio la prima cosa che si ricerca è la prontezza e la sollecitudine.^e

L2: 14, 29, 68

L2: 41, 53

L4: 14

L2: 41, 50

^a **47. Padre spirituale:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **48. Secondo il suo consiglio:** il capitolo sulla "Confessione e comunione" (*Via de aperta Verità*, 54^v-55^v) espone come «qui si incoraggia chi cerca Dio, ad avere un buon padre spirituale che gli sia di guida». Più dettagliate e significative indicazioni si trovano nella *Cognitione et vittoria*, 148^{iv}, in cui fra Battista spiega come la medicina contro l'accidia è costituita dalla sottomissione «a qualche persona, sia frate, o prete, o monaco, o eremita, o secolare, o uomo, o donna, la quale abbia timor di Dio e abbia lume di discrezione» (ivi).

^c **51. Tritare e ritritare:** nell'originale, "trutinare e retrutinare". Anche nell'italiano corrente, il verbo "tritare" può avere il significato figurato di "trattare, analizzare, esaminare qualcosa con estrema minuzia" (Zingarelli).

^d **52. Una volta che ci ha pensato, oppure una volta che si è consigliato:** è evidente il riferimento ai due "rimedi" appena citati: l'elevazione della mente (vv. 42-46) e il ricorso al padre spirituale (vv. 47-48).

^e **53. Sollecitudine:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

54 diceua michea, 55 qual cosa, ò homo vole dio da te? 56 vole che fazzi Iustitia, et misericordia, 57 et + chi con sollicitudine vaddi al tuo dio:

⁵⁴ Diceva Michea: ⁵⁵ Che cosa, o uomo, Dio vuole da te? ⁵⁶ Egli vuole che tu pratichi la giustizia e la misericordia, ⁵⁷ e che con sollecitudine vada al tuo Dio.^a

58 Et paulo, Sollicitudine non pigri etc. 59 Et petro Satagite per bona opera etc. 60 Satagite dice:

⁵⁸ E Paolo: Non siate pigri nello zelo...^b ⁵⁹ E Pietro: Impegnatevi nelle opere buone...^c
⁶⁰ «Impegnatevi», dice.

^a **55-57. Che cosa, o uomo... con sollecitudine vada al tuo Dio:** Mi 6: 8 *Indicábo* [NVg *Indicátum est*] *tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dóminus quærat a te: útique fácere iudícium et diligere misericórdiam* [NVg *caritátem*] et *sollicitum ambuláre cum Deo tuo* = BCEI «Uomo, ti è stato insegnato ciò che è buono e ciò che richiede il Signore da te: praticare la giustizia, amare la bontà, camminare umilmente con il tuo Dio». L'ed. 1975 delle *Lettere* dà l'impressione che lo Zaccaria, nel citare Michea, abbia conservato in latino l'espressione *cum sollicitudine*, che però non compare in nessuna versione latina della Bibbia. L'ed. 1952, invece, riportava correttamente, in italiano, «con sollecitudine», che è esattamente ciò che leggiamo nell'autografo (la preposizione *con* è abbreviata come in tutte le altre sue ricorrenze nella lettera; *sollicitudine* è la grafia italiana del tempo). Con tale espressione Antonio Maria voleva rendere in italiano il *sollicitum* (aggettivo) della Vg o forse, più probabilmente, il *sollícite* (avverbio) che leggiamo in non pochi autori (si vedano, p. es., san Bernardo, *Sermones de diversis*, 102, 2 (PL 183, 728); o san Tommaso, *Super Romanos*, c. 12, l. 2; *Super Ioannem*, c. 6, l. 8). C'è da chiedersi però se la Vg abbia colto l'autentico significato dell'originale. Nel TM leggiamo *וְהָיָה לְךָ עִם-אֱלֹהֶיךָ* (*w^hhasnêa' leket 'im-ělōhēkā*), dove la forma *hasnêa'*, infinito assoluto *hifil* del verbo *צָנַע* (*śn'*), risulta difficilmente interpretabile, visto che si tratta di un verbo che ricorre, nella Bibbia ebraica, solo due volte (oltre che qui, in Pr 11: 2) e le antiche versioni divergono fortemente nella sua interpretazione. La LXX ha tradotto con *καὶ ἔτοιμον εἶναι τοῦ πορεύεσθαι μετὰ Κυρίου Θεοῦ σου* (*kai hetoimon einai tou poreuesthai meta Kyriou theou sou*) [*ed essere pronto a camminare con il Signore Dio tuo*], reso dalla VL con *et parátus sis ambuláre cum Deo tuo*. I moderni dizionari danno al verbo *śn'* il significato di "essere umile, modesto" e, nella coniugazione *hifil*, "agire umilmente, modestamente" (si veda, al riguardo, la traduzione della BCEI). San Girolamo giustifica così la propria traduzione: «*Verbum ESNE (הָצַנַע), quod LXX translulerunt, parátum esse, et nos diximus, sollicitum ambuláre, Theodótio significántius expréssit: καὶ ἀσφαλίζου τοῦ πορεύεσθαι μετὰ Ἑλωαίχ, id est, et cave diligénter ut ámbules cum Deo tuo. Sive, ut Quinta editio tránstulit, καὶ φροντίξειν, ágere scílicet sollícite, et hanc habére curam, ut ámbules cum Deo tuo* = Il verbo *הָצַנַע*, che i LXX tradussero con "essere pronto" e noi abbiamo reso con "camminare con sollecitudine", Teodozione lo esprime in maniera più efficace con "e fa' attenzione a camminare con il tuo Dio". Oppure, come tradusse la Quinta edizione, "agire sollecitamente" e aver cura di camminare con il tuo Dio» (*In Michæam*, II, 6: PL 25, 1211). La *Quinta editio* è una delle tre versioni greche supplementari riportate da Origene nella sua *Exapla*, in aggiunta alle quattro più comuni (LXX, Aquila, Simmaco e Teodozione).

^b **58. Non siate pigri nello zelo:** Rm 12: 11 *Sollicitúdine non pigri, spíritu fervéntes, Dómino serviéntes* = BCEI: «Non siate pigri nel fare il bene, siate invece ferventi nello spirito; servite il Signore». La nuova versione CEI ha cancellato ogni riferimento all'originale *σπουδή* [*τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηροί*] (*tē spoudē mē oknēroi*), letteralmente, "quanto alla *σπουδή*, non pigri". *Σπουδή* significa "fretta, sollecitudine, diligenza, premura, impegno, ecc.", l'esatto opposto di ciò che fa l'*ὀκνηρός* ("lento, neghittoso, titubante"). BCEI¹⁹⁷⁴ aveva reso *σπουδή* con "zelo".

^c **59. Impegnatevi nelle opere buone:** 2Pt 1: 10 Vg *Magis satágite ut per bona ópera certam vestram*

61 *Et in infiniti loci dela Scrittura se ritrouara questa pronta sollicitudine esser comandata, et laudata:*

62 *Vi dico il vero Carissimi, che da questa irresolutione in me, overo forsi da qualche altro cantozello, pur per vna bona parte da quella è causata In me vna tanta negligenzia, et tardita neloperare, 63 che ò mai non son per incominziare qualche cosa, ouero almeno la conduco tanto alla longa, che mai non la fornisco:*

64 *Guardate guardate, che quelli fratelli et figlioli del suo padre morto (oldito il consilio de christo, qual fu, che lassassino li morti seppilire e' loro morti) subito oldito tal*

61 E in innumerevoli passi della Scrittura si scoprirà che questa pronta sollecitudine è comandata e lodata.

62 Vi dico la verità, carissimi: che da tale indecisione in me – o forse da qualche altra causa, ma in ogni modo per buona parte da essa – deriva in me tanta negligenzaccia e tardità nell'operare,^a 63 che o non inizio mai qualche cosa oppure, nel migliore dei casi, la trascino tanto per le lunghe che non la porto mai a termine.

L1: 29;
D24: 20

S1: 12;
C18: 91

64 Guardate, guardate che quei fratelli, a cui era morto il padre, udito il consiglio di Cristo – che disse loro di lasciare che i morti seppellissero i loro morti – non appena udirono tale

vocationem, et electionem faciatis [NVg *Magis satágite, ut firmam vestram vocationem et electionem faciatis* = BCEI «Cercate di rendere sempre più salda la vostra chiamata e la scelta che Dio ha fatto di voi»]. *Satágite* traduce il greco *σπουδάσατε*, imperativo aoristo del verbo *σπουδάω*, che significa "affrettarsi, essere premuroso, sollecito, prendersi cura di qualcosa" (lo stesso verbo viene usato di nuovo, poco più avanti, in 2Pt 3: 14). Si direbbe che lo Zaccaria, nello scegliere i due testi neotestamentari (Rm 12: 11 e 2Pt 1: 10), ne conoscesse il testo originale greco. Infatti, mentre in latino si leggono due termini diversi (il sostantivo *sollicitúdo* in Paolo e il verbo *sátago* nella *Secunda Petri*), in greco si trovano due termini appartenenti allo stesso gruppo lessicale (il sostantivo *σπουδή* e il verbo *σπουδάω*), che corrispondono esattamente al tema che egli sta trattando nella lettera. ♦ Interessante il riferimento alle opere buone (presente nella Vg, ma assente nel testo critico greco e nella NVg), che, insieme con l'insistenza sullo sforzo personale (*satágite*), conferma una tendenza semipelagiana presente nello Zaccaria.

^a 62. **Tanta negligenzaccia e tardità nell'opera:** Antonio Maria vi fa frequente riferimento. Si veda Lettera I (L1: 29). ☞ *Prontuario*, "Negligenza/Diligenza". Ne parla anche fra Battista in merito all'accidia (*Via de aperta Verità*, 11°, e *Cognitione et vittoria*, 133°, 137°).

consilio, seguitorno christo: 65 et petro, et Iacobo, et Ioannj, chiamati subito seguitorno christo: 66 et cosi ritrouareti discorrendo, che li veri amatori de christo sempre sono stati feruenti, et diligenti, et non negligenti alla barba nostra:

consiglio, subito seguirono Cristo.^a

⁶⁵ E Pietro, Giacomo e Giovanni, non appena chiamati, subito seguirono Cristo.^b ⁶⁶ E così, riflettendo, scoprirete, che coloro che amano veramente Cristo sono sempre stati ferventi e diligenti, e non negligenti, alla faccia nostra!^c

Invito a unirsi allo Zaccaria

67 Horsu fratelli leuatiue horamaj, et venite meco Insieme, 68 che uoglio, che extirpiano queste male piante (se pur se retrouano In voi) 69 et se non sono in voi, uenite ad aiutar me, 70 perche holle piantate sopra il core mio,

⁶⁷ Orsù, fratelli, alzatevi ormai e venite insieme con me: ⁶⁸ voglio che estirpiano queste male piante, se mai dovessero trovarsi in voi; ⁶⁹ e, se non sono in voi, venite ad aiutare me, ⁷⁰ perché ce le ho piantate sopra il mio cuore.

L2: 14, 29, 49

71 et per lamor de dio sforzatiue con me, 72 azio le possa extirpare

⁷¹ E, per l'amor di Dio, sforzatevi con me,^d ⁷² perché possa estirparle,

^a **64. Guardate... seguirono Cristo:** Mt 8: 21-22; Lc 9: 59-60. In entrambi i casi, i vangeli non parlano di "fratelli", ma di una sola persona (va però detto che Matteo parla di due individui incontrati da Gesù per la strada; Luca, addirittura di tre; per cui non meraviglia che li si possa scambiare per fratelli). Inoltre, né Matteo né Luca specificano se quel tale o quei tali si lasciarono convincere dalle parole di Gesù e si posero immediatamente alla sua sequela, come afferma lo Zaccaria. ♦ Alcuni commentatori ritengono che la frase «Signore, permettimi di andare prima a seppellire mio padre» (Mt 8: 21; Lc 9: 59) non vada intesa nel senso che il padre dell'aspirante discepolo sia appena morto, ma piuttosto come la richiesta di rinviare la sequela successivamente al decesso del padre: «Ti seguirò dopo che avrò seppellito mio padre».

^b **65. E Pietro... seguirono Cristo:** Mt 4: 18-22 *continuo... statim*. Mc 1: 16-20 *protinus*. Si noti anche qui, nel testo, l'anafora di *subito*.

^c **66. Diligenti e non negligenti:** ai «veri amici di Dio» che non sono negligenti, si riferisce fra Battista (*Via de aperta Verità*, 159). E ancora: «I grandi doni non si danno agli uomini negligenti» (*Specchio interiore*, 83). Era caro al Domenicano l'assioma: *gratis, non ingratis*, ossia che i doni di Dio sono pura grazia, gratuiti, ma non vengono dati agli ingrati (cf *Cognitione et vittoria*, 104). Si veda la nota a D32: 10.

^d **71. Sforzatevi:** Antonio Maria dà molta importanza allo sforzo nella vita spirituale. Ne parla diffusamente nel *Sermone I*. Nel capitolo "Dei Novizi" (*Costituzioni XII*), ricorda che «il vero spirito e fervore si può aumentare con il nuovamente e gagliardamente, ma spesso, proporsi e inoltre coi violenti conati ovvero sforzi corporali» (C12: 150). Per fra Battista sono i magnanimi che «sforzano sé stessi» (*Specchio interiore*, 40). ☞ *Prontuario*, "Ascesi".

73 azio imitar possa il saluatore nostro, 74 quale se firmo contra la ir-resolutione con la obedientia per fin alla morte, 75 et corse per non esser negligente ab la obrobrio de la croce, contempta ogni confusione:

76 Et se altro aiuto non mi posseti dare al presente, almeno aiutatime con le oratione vostre:

77 Deh Carissimi, à chi scriuo io? 78 à quelli, chj fanno di fatti, et non dicano parole, comme io: 79 Dato che così sia, (questo dalmio canto) pur lamor ui porto mi ha spin-to ad scriueruj questj pochi versi:

73 perché possa imitare il nostro Salvatore,^a 74 il quale si mise contro l'indecisione con l'obbedienza fino alla morte^b 75 e corse, per non essere negligente, all'obbrobrio della croce, disprezzando ogni senso di vergogna.^c

76 E se, in questo momento, non mi potete dare altro aiuto, aiutatemi almeno con le vostre preghiere.

77 Su, carissimi, a chi sto scrivendo? 78 A quelli che fanno i fatti, e non si limitano a pronunciare parole, come me.^d 79 Benché sia così, almeno per quanto mi riguarda, tuttavia l'amore che nutro per voi mi ha spinto a scrivervi queste poche righe.

L5: 41

L1: 38; L3: 87-88; C12: 111-112

L11: 53, 56, 61

^a **73. Imitare il nostro Salvatore:** l'*imitatio Christi* costituiva all'epoca un richiamo ben noto, basta pensare all'omonimo aureo libretto, in cui è riassunta la spiritualità della *Devotio moderna*. Antonio Maria ne fa come la cifra della «vita spirituale vera» (S2: 2) nonché il suo esito testimoniale e apostolico. Ritroviamo quindi questo richiamo sia nel *Sermone II* (S2: 11-13) che nella *Lettera V* (L5: 44). ☞ *Prontuario*, alla voce. In prosieguo di tempo, si è preferito porre l'accento sulla sequela, come esito dell'imitazione. Cf D. Bonhoeffer, *Sequela*, Queriniana, Brescia, 2019⁶, e L. Boff-T. da Kempis, *Imitazione di Cristo e sequela di Gesù*, Gabrielli Editori, S. Pietro in Cariano (VE), 2018.

^b **74. Si mise:** nell'originale, «si firmò», che richiama il *fāciem suam firmāvit* di Lc 9: 51 [BCEI «Egli prese la ferma decisione»]. **L'obbedienza fino alla morte:** Fil 2: 8.

^c **75. Corse:** «Corse alla obbrobriosa morte della santissima croce» (Caterina da Siena, *Dialogo*, 135). Lo stesso verbo verrà ripreso nell'esortazione finale (v. 87). Lo ritroveremo in L10: 38, 46 e A1: 51. ☞ *Prontuario*, «Correre». **Obbrobrio della croce:** cf *impropērium Christi* (Eb 11: 26; 13: 13). Caterina da Siena parla dell'«obbrobriosa croce» di Cristo (*Dialogo*, 135; *Orazioni*, 10). **Disprezzando ogni senso di vergogna:** Eb 12: 2 *Qui propōsito sibi gāudio sustinuit crucem, confusiōne contēpta* = BCEI «Egli, di fronte alla gioia che gli era posta dinanzi, si sottopose alla croce, disprezzando il disonore». ◇ Nell'originale, il testo primitivo doveva essere *et corse alla croce*. Venne quindi aggiunto nell'interlinea *per non esser negligente alla obbrobriosa* (cf L5: 41). Fu poi cancellata l'ultima sillaba di *obbrobriosa*, venne aggiunto *de* e cancellata la prima sillaba dell'*alla* della prima stesura (ma rimanendo integro l'*alla* dell'aggiunta), risultando così: *alla obbrobrio de la croce*.

^d **78. Come me:** si legge in queste parole un velato rimprovero ai suoi interlocutori. Accusando sé stesso ed elogiando i suoi compagni, lo Zaccaria in realtà li ammonisce con delicatezza.

Due rimproveri

80 *Diroui ben vna cosa, che me dubito assai, che uoi doi siati molto negligenti circha il fornir del stampare il libro:*

⁸⁰ Sarò franco con voi: ho una grande paura che tutti e due siate piuttosto negligenti per quanto riguarda la conclusione della stampa del libro.^a

81 *Et oltra In particolari messer Bertholameo in la cosa del poueretto de Ioan hieronymo, 82 che gia sono tanti giorni, che non solo non , haueti mandatj la Informatione, 83 ma pur non haueti scritto vna parolla de cio haueti fatto:*

⁸¹ E inoltre ho paura che messer Bartolomeo [Ferrari] in particolare sia negligente nella questione riguardante quel poveretto di Giovan Girolamo: ⁸² sono già tanti giorni che non solo non mi avete informato, ⁸³ ma neppure avete scritto una parola di ciò che avete fatto.

84 *In me ben vi voglio excusare: 85 ma guardati mo uoi In la conscientia vostra, se seti degni dj excusatione, ò reprehensione.*

⁸⁴ Per quanto mi riguarda, voglio scusarvi; ⁸⁵ ma vedete un po' voi, nella vostra coscienza, se meritate di essere scusati o non piuttosto rimproverati.

L1: 17

Chiusura della lettera

Esortazione finale

86 *Su, su fratelli, se perfin hora in noi è stata alchuna irresoluzione, gettammola uia, Insieme con la negligentia: 87 et corriamo comme matti non solo à dio, ma anchora verso il proximo, 88 qual è il mezzo, chji riciue quello che non possemmo dare à dio, non hauendo esso busogno de nostri benj:*

⁸⁶ Su, su, fratelli! Se finora c'è stata in noi qualche indecisione, gettiamola via insieme con la negligenza; ⁸⁷ e corriamo come matti non solo a Dio, ma anche verso il prossimo,^b ⁸⁸ il quale è il mezzo che riceve quello che non possiamo dare a Dio, non avendo egli bisogno dei nostri beni.^c

L2: 75#

S4: 195

S3: 11; S4: 146

^a **80. La conclusione della stampa del libro:** ignoriamo con precisione a quale pubblicazione ci si riferisca. In ogni caso, il 13 marzo del 1531 sarebbe stata stampata la *Cognitione et vittoria di sé* stesso da Gotardo da Ponte-Fiamengo, Milano.

^b **87. Corriamo:** Eb 12: 1; cf Gal 2: 2; Fil 2: 16; 2Tm 4: 7. ☞ *Prontuario*, "Correre". Lo stesso verbo che era stato usato poco sopra in riferimento a Cristo: «Corse, per non essere negligente, all'obbrobrio della croce» (v. 75). Se non si vuole essere negligenti, bisogna correre. **Anche verso il prossimo:** nel *Sermone IV* sulla carità, si legge: «Il mezzo dell'amore di Dio è l'amore del prossimo» (S4: 325). Sul *mezzo del prossimo*, ☞ *Prontuario*, pp. 88 e 209-210, dove è citata anche Caterina da Siena, ben nota allo Zaccaria, che ne raccomanda la lettura degli scritti (C8: 15).

^c **88. Non avendo egli bisogno dei nostri beni:** Sal 15/16: 2. Si veda la nota a S3: 11.

Saluti

⁸⁹Salutate il comune Reuerendo fratello messer Don giouanj: 90 quale Insieme con voi doi, vi prega il padre fra Bono de aricordarsi de lui, et di me nelle sue oratione:

⁸⁹Salutate il comune fratello, reverendo messer don Giovanni. ⁹⁰Il padre fra Bono lo prega – e insieme prega anche voi due – di ricordarsi di lui e di me nelle sue preghiere.

Data

⁹¹De Cremona: ali .4. de Zenaro .1531.

⁹¹Cremona, 4 gennaio 1531.^a

Firma

⁹²Vostro Bon Fratello in christo
Antonio maria Zacharia prete /

⁹²Vostro buon fratello in Cristo
Antonio Maria Zaccaria, prete

Indirizzo

⁹³Alli molto honorandi Messer Bertholameo ferè, et messer Iacomantonio Morigio, mei fratelli in christo osseruandissimi /
In Milano./

⁹³Ai molto onorevoli messer Bartolomeo Ferrari e messer Giacomo Antonio Morigia, miei rispettabilissimi fratelli in Cristo.
Milano.^b

Excursus 3

L'indecisione nella lettera di Giacomo

A uno sguardo superficiale, si potrebbe avere l'impressione che Antonio Maria Zaccaria si sia occupato, nel suo insegnamento spirituale, di tematiche, tutto sommato, piuttosto marginali. Si pensi, per esempio, alla tiepidezza, un tema che occupa il primo posto nella spiritualità zaccariana (e nella stessa lettera che abbiamo appena letto): un'obiezione che si potrebbe fare è che, nella Bibbia, si parla una sola volta di tiepidezza, nel libro

^a **91. 4 gennaio 1531:** «Di prima mano era scritto 1530, forse per l'uso allora vigente dello stile fiorentino» (padre Francesco Caccia). Lo "stile fiorentino" o "dell'Incarnazione" (che faceva iniziare l'anno il 25 marzo) era allora in uso a Cremona: il 4 gennaio 1530, nei luoghi che adottavano tale stile, corrispondeva altrove al 4 gennaio 1531.

^b **93. Ferrari:** nell'autografo si usa la variante dialettale "Ferè". ◇ Nell'autografo, l'indirizzo è sul verso del f. 2.

dell'Apocalisse. A tale obiezione si potrebbe facilmente rispondere che, comunque, quell'unica volta è più che sufficiente per farci capire quanto sia importante quella tematica. Dice infatti la Scrittura: «Conosco le tue opere: tu non sei né freddo né caldo. Magari tu fossi freddo o caldo! Ma poiché sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca» (Ap 3: 15-16).

Un'obiezione analoga si potrebbe fare al tema centrale della *Lettera II*, vale a dire l'*indecisione* (nell'originale, "irrisoluzione"): si tratta di una questione così importante? Dov'è che nella Bibbia si parla di indecisione? Per dare una risposta a quest'ultima domanda, ci viene incontro la nuova traduzione della BCEI (2008). Nella lettera di Giacomo, infatti, ci sono due passi che, nella precedente edizione (1974), suonavano:

◇ «Se qualcuno di voi manca di sapienza, la domandi a Dio, che dona a tutti generosamente e senza rinfacciare, e gli sarà data. La domandi però con fede, senza esitare, perché chi esita somiglia all'onda del mare mossa e agitata dal vento; e non pensi di ricevere qualcosa dal Signore *un uomo che ha l'animo oscillante* e instabile in tutte le sue azioni» (Gc 1: 5-8);

◇ «Avvicinatevi a Dio ed egli si avvicinerà a voi. Purificate le vostre mani, o peccatori, e santificate i vostri cuori, o *irrisoluti*» (Gc 4: 8).

L'ultima edizione della BCEI traduce i due passi nel modo seguente:

◇ «Se qualcuno di voi è privo di sapienza, la domandi a Dio, che dona a tutti con semplicità e senza condizioni, e gli sarà data. La domandi però con fede, senza esitare, perché chi esita somiglia all'onda del mare, mossa e agitata dal vento. Un uomo così non pensi di ricevere qualcosa dal Signore: è *un indeciso*, instabile in tutte le sue azioni» (Gc 1: 5-8);

◇ «Avvicinatevi a Dio ed egli si avvicinerà a voi. Peccatori, purificate le vostre mani; *uomini dall'animo indeciso*, santificate i vostri cuori» (Gc 4: 8).

La BCEI parla ora esplicitamente di *indecisione*, che è il termine più esatto, fra quelli oggi in uso, per esprimere ciò che intendeva l'autore sacro.

Che si tratti di un tema importante, lo si coglie dal contesto. Nel primo passo, l'*indecisione* viene praticamente contrapposta alla fede: Giacomo ci

invita a chiedere la sapienza, ma, per ottenerla, occorre chiederla «con fede, senza esitare»; chi esita (cioè, chi è privo di fede) non può ricevere nulla. E qui l'apostolo spiega il motivo: «È un *indeciso, instabile* in tutte le sue azioni». Esattamente i termini che incontriamo nella *Lettera II* dello Zaccaria. Nel secondo passo, gli «uomini dall'animo indeciso» (nella BCEI¹⁹⁷⁴, gli «irrisoluti»), che vengono invitati a santificare i loro cuori, appaiono in parallelismo con i «peccatori», che sono invitati a purificare le loro mani. Sembrerebbe di capire che l'indecisione non è solo un *difetto*, sia pure spiacevole, ma involontario; essa è piuttosto un vero e proprio *peccato*.

Nel testo originale greco si usa il termine διψυχος (*dipsychos*), composto da δις (“due volte”) e ψυχή (“anima”), quindi “uomo dall'animo duplice” (e infatti nella Vg troviamo, precisamente, l'espressione *vir duplex ánimo* [1: 8] e *dúplices ánimo* [4: 8]), ma non nel senso di “uomo doppio”, sinonimo di “ipocrita”, bensì nel senso di “uomo dall'animo diviso”.

Excursus 4

Il guadagno di sé e del prossimo

Sappiamo dalla Bibbia, AT e NT, che amore a Dio e amore al prossimo sono le due facce della stessa medaglia e l'uno è subordinato all'altro. Sull'apostolato come espressione di amore che dal prossimo si riversa in Dio e viceversa, si veda anche l'insegnamento di fra Battista (cf A. Gentili, *Lo spirito apostolico delle nostre origini*, pp. 59-64).

Possiamo offrire una sintesi dei pensieri di fra Battista in merito, spogliando tra i suoi scritti: «Affocato e sitibondo desiderio di guadagnare anime. Volere le anime. Avere fame di esse. Fare gran frutto negli altri. Essere dei buoni sollecitatori. Insuperabili nelle fatiche. Disposti a patire tanto per il prossimo. Spendersi tutti per la sua salvezza. Disposti a morire dove si possa guadagnare anime.

«Far gran frutto in sé e negli altri. Siamo deboli a ogni opera, se non siamo in Cristo e Cristo in noi. Chi si diletta nel guadagnare anime a Cristo, deve prima guadagnare bene sé stesso. Molti non fanno frutto negli altri, perché non hanno imparato a fare frutto in sé stessi. Prima bisogna essere veri virtuosi, e poi così si potrà far frutto negli altri. Se in te fosse lume, molti verreb-

bero a illuminarsi e se in te fosse buon fuoco, molti verrebbero a scaldarsi. Santo Stefano fece buon guadagno a guadagnare sé stesso e Paolo. Quanto più solleciteremo gli altri, faremo frutto in noi medesimi. Affocando gli altri, si scaldano le nostre anime. Donandosi al prossimo, si guadagna assai più spiritualmente che attendendo solo a sé stessi. Ogni anima è comprata e pagata con il sangue del Figlio di Dio. Cristo insegna che ognuno di noi si deve dare totalmente al prossimo, come fece Cristo all'uomo.

«I veri amatori di Cristo hanno continuamente nella memoria e avanti agli occhi della loro mente la salvezza del prossimo, e tanto la bramano che si dimenticano di sé stessi. L'apostolo vede Cristo che per amore della salvezza delle anime dette il corpo, il sangue, l'anima, le grazie e la sua divinità, e così subito si dona e infuoca di carità del prossimo per mezzo dell'orazione, dei buoni esempi e della parola, e sempre cerca di guadagnare anime a Cristo».

Excursus 5

Istanze riformistiche in seno all'«Eterna sapienza»

L'incontro fra Ludovica Torelli e Antonio Maria rappresentò il convergere verso un comune intento. Segnata in profondità dalla grazia della conversione, la contessa di Guastalla intendeva trasmetterne messaggio ed esperienza, come ricorda Paola Antonia Sfondrati nella *Historia delle Angeliche di San Paolo*. A sua volta, Antonio Maria, scelto come cappellano della Contea e successivamente trasferitosi a Milano con la Torelli, aveva compiuto la propria iniziazione sacerdotale presso il convento dei Domenicani di Cremona, dove, come si vedrà ancor meglio nell'introduzione ai *Sermoni*, fervevano le istanze della riforma. Egli stesso, all'esordio della sua attività sacerdotale, se ne era fatto portavoce durante le catechesi al cenacolo dell'*Amicizia*, parlando di una «promissione della rinnovazione degli uomini e delle donne» (S6: 38). Il termine «rinnovazione», che incontriamo nei *Sermoni*, sarà decisamente sostituito, nelle *Costituzioni*, con quello di «riforma», mentre non è senza significato il riferimento a una «promissione», a un vaticinio di origine divina, colto già in ambito cremonese e resosi ancor più evidente in quello milanese.

Infatti, approdati nella metropoli lombarda intorno ai trent'anni di età – erano pressoché coetanei – il novello sacerdote e la neoconvertita non fa-

ticarono a mettersi in contatto con un cenacolo che della riforma si era fatto paladino, il monastero di Santa Marta. Dobbiamo a un'attenta studiosa l'aver messo in luce quest'aspetto (Alessandra Bartolomei Romagnoli, *Arcangela Panigarola e le donne di Santa Marta. Azione politica e magistero spirituale nella Milano del Cinquecento*, in "Il Convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento", a cura di Stefania Buganza e Marco Rainini, "Memorie domenicane", n. 47/2016, pp. 187-228).

Il suddetto monastero, che seguiva la *Regola* di sant'Agostino, era retto all'epoca da Margherita (poi Arcangela) Panigarola (1468-1525), che vi entrò nel 1483. Sarebbe morta in seguito alla peste del 1524-25. Fu autrice del *Libro delle rivelazioni*, espressione quest'ultima che la dice lunga sul clima carismatico del cenacolo milanese. «Nell'impegno della Panigarola, il grande tema della "rinnovazione" della Chiesa, così carico di risonanze universali, restava indissolubilmente intrecciato con quello della vita religiosa, trovando un punto di riferimento immediato e concreto nella comunità di Santa Marta, che nei progetti della badessa doveva costituirsi come modello stesso della riforma, quasi un laboratorio in cui sperimentare un nuovo inizio» (ivi, p. 212). Riferimento d'obbligo nella nuova temperie spirituale, era «l'*Apocalypsis nova* ... il libro che doveva nutrire i nuovi millenarismi del Cinquecento»^a (ivi, p. 202). Infatti «intorno a Santa Marta gravitava un ambiente fortemente connotato da una diffusa aspettativa di rinnovamento della Chiesa» (ivi, p. 204), con l'avvento del "papa angelico". Non stupisce quindi

^a L'*Apocalypsis nova* è un trattato teologico attribuito al beato Amedeo (o Amadeo) da Silva, al secolo João Mendes da Silva e Menezes (1420-1482), riformatore dell'Ordine francescano e fondatore della Congregazione degli Amadeiti (su di lui si veda il *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 73, pp. 461-463 [G. G. Merlo]; si riparerà di lui nella *Lettera VII*, nella nota al v. 64). In realtà, esso fu scritto una ventina d'anni più tardi probabilmente da un altro francescano, il bosniaco Juraj Dragišić (1445-1520), detto Giorgio Benigno Salviati (anche su di lui, si veda il *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 41, pp. 644-651 [G. Ernst-P. Zambelli]). L'*Apocalypsis nova* viene indicata come fonte delle opere commissionate dal cardinal Giulio de' Medici (1478-1534, dal 1523 papa Clemente VII) per la cattedrale di Narbona, di cui era titolare, vale a dire la *Resurrezione di Lazzaro* di Sebastiano del Piombo, e la *Trasfigurazione* di Raffaello. Un'articolata analisi storica vuole dimostrare che questo testo era ben noto ai Medici e si adattava ai loro fini, nel quadro del Concilio Lateranense V (1512-1517), di una rinnovata politica filofrancese. Inoltre, Giulio de' Medici ebbe forti legami con gli amadeiti, titolari della chiesa di San Pietro in Montorio, dove fu poi collocata la *Trasfigurazione*. Nell'*Apocalypsis nova*, tra la trasfigurazione e la mancata liberazione dell'ossesso da parte degli apostoli viene istituita una correlazione di significati in grado di chiarire la loro problematica giustapposizione nel dipinto di Raffaello. Entrambi gli episodi sono infatti presentati come speculari teofanie cristologiche; allo stesso modo, la resurrezione di Lazzaro viene anch'essa interpretata come miracolo rivelatore della divinità di Cristo.

il fatto che «dal grembo spirituale dell'Istituto» milanese abbiano avuto origine i Paolini (*ivi*, p. 194), nella loro triplice ramificazione, come fa fede una rivelazione trasmessa alla Panigarola: «Vedrai venire tutti i discepoli dell'Eterna Sapienza ... grande moltitudine di uomini e di donne ... vestiti secondo l'abito che portavano, chi di frate, chi di monaca, chi di religioso e chi di secolare» (Premoli, p. 410, nota 2).

L'Eterna Sapienza, sottolinea l'autrice che stiamo citando, venne pertanto a costituire la «cellula di incubazione delle sperimentazioni dei gruppi paolini» (Romagnoli, p. 195). Né va trascurato il fatto che a Giovanni Antonio Bellotti, fra l'altro primo iniziatore della devozione delle Quarantore in Milano, di cui si fece successivamente paladino lo Zaccaria con i suoi seguaci (Premoli, p. 80, nota 2), succedette, come confessore in Santa Marta, il domenicano Francesco Landini, che fu «tramite fra il Monastero e il primo gruppo dei Paolini» (Romagnoli, p. 194, nota 18). Si ricorderà che Landini o Ladini, vescovo suffraganeo di Milano, scrisse fra l'altro l'introduzione alla *Cognitione et vittoria* di fra Battista, vero manifesto di una riforma interiore, previa all'azione che ne sarebbe derivata all'esterno, dal momento che «nessuno sarà mai atto a vincere» il male che travaglia il mondo, «se prima non vince sé stesso» («Ai devoti lettori», ed. 1548, s.n.p.).

Cristina Quattrini, *Il cantiere di Santa Marta a Milano fra secondo e terzo decennio del Cinquecento*, in «Le Duché de Milan et les commanditaires français (1499-1521)», Viella, Roma, 2013, pp. 237-265, documenta in particolare l'attività pittorica del Luini. Per ciò che ci riguarda, definisce Santa Marta come «polo della riforma cattolica a Milano» (p. 239). A p. 242 scrive: «La priora Arcangela Panigarola, di simpatie savonaroliane, fu l'anima del momento di massimo splendore di Santa Marta. Le sue visioni e rivelazioni su un prossimo rinnovamento della Chiesa attrassero ecclesiastici impegnati nel Concilio di Pisa-Milano fra il 1511 e il 1513», tra cui nomina «il francescano Giovan Antonio Bellotti, che approdato a Milano nel 1514 si era impegnato nella diffusione dell'*Apocalypsis nova*» e prosegue a p. 250: «*Apocalypsis nova* del beato Amadeo Menez, che per certo era fra le letture della priora di Santa Marta».



Sull'Eterna Sapienza, cf Premoli, pp. 407-415.

LETTERA III (L3)

A Carlo Magni
Milano, 28 luglio 1531

Premessa

Contesto. Lo Zaccaria si trova di nuovo a Milano, nella casa della contessa presso Sant'Ambrogio. Chi fosse con lui, non sappiamo. Fra Battista, malato, viveva a Guastalla, autorizzato dal papa Clemente VII a soggiornare *extra claustra* (brevi del 1° novembre 1530 e del 10 luglio 1531). La contessa, probabilmente, faceva la spola fra Milano e Guastalla. È possibile, però, che a Milano ci fossero il Ferrari e il Morigia, con i quali lo Zaccaria continuava a frequentare l'Oratorio dell'Eterna Sapienza.

Occasione e contenuto. Il 23 luglio, lo Zaccaria è raggiunto a Milano da una lettera dell'avvocato Carlo Magni, membro – forse con qualche responsabilità (v. 90) – del gruppo dell'*Amicizia* di Cremona, a cui il Santo un paio d'anni prima aveva rivolto i suoi *Sermoni*. Tra i due doveva esistere un rapporto di paternità/figliolanza spirituale: Antonio Maria si considera «talmente legato» (v. 5) a lui; lo conosce a fondo (si veda l'individuazione del «vizio capitano» ai vv. 103-107); non è escluso che si trattasse di un «convertito», una recente «conquista» dello Zaccaria stesso (v. 82). Nella sua lettera, il Magni, evidentemente ancora alle prime armi con la pratica spirituale, chiedeva al suo direttore come fare per essere un «buon cristiano» (v. 80), continuando a svolgere responsabilmente la propria professione; come conciliare l'esercizio dell'attività professionale con la vita spirituale.

Antonio Maria risponde alla missiva non molto volentieri («avrei quasi preferito tacere», v. 4); lo fa solo perché costretto. Quello che insegnerà al Magni dovrà però prima impararlo egli stesso «davanti al Crocifisso» (v. 2). Quel che ne viene fuori è un breve, ma completo programma di vita spirituale in tre punti. Se il Magni vuole essere «buon cristiano», fuori dell'orario di lavoro, quando avrà disponibilità di tempo (ma sempre con grande libertà), dovrà dedicarsi all'orazione, durante la quale «ragionare con Cristo» (v. 15) di tutti i problemi in corso e anche delle decisioni che vorrebbe prendere in proposito. Questo primo esercizio a poco gioverebbe se poi,

durante il resto della giornata, si fosse continuamente distratti dalle proprie occupazioni. Ecco allora il secondo esercizio: la «frequente elevazione di mente» (v. 40), con la quale, senza recar danno alle attività, si svolge una specie di «intrattenimento» con Dio (vv. 60, 62), «come farebbe uno con un suo amico» (v. 52), quando ha delle occupazioni importanti da sbrigare e contemporaneamente riesce a far compagnia all'amico con una parola o anche solo uno sguardo.

Il primo momento non dev'essere finalizzato esclusivamente a condividere tutte le proprie preoccupazioni con Cristo, ma deve diventare anche l'occasione per fare una sorta di esame di coscienza: «Nella vostra meditazione, orazione o pensieri, vi sforziate di conoscere i vostri principali difetti e, soprattutto, il difetto e vizio che è il capitano generale in voi e ha il principato sopra gli altri in voi» (vv. 96-97). Lo Zaccaria, che, come detto, doveva avere una conoscenza approfondita del suo interlocutore, cerca di aiutarlo in questa ricerca, individuando il suo «vizio capitano» nell'ira e nell'irritabilità, che nasce dalla radice della superbia (v. 105), senza tuttavia escludere altre possibilità (v. 112).

Temi principali. «Dell'orazione; dell'unione con Dio; ricerca del difetto capitale; effetti dell'orgoglio» (G. Boffito).

Testo. Da una copia antichissima, conservata nell'ASBR (N.b.1².8). Un foglio doppio (28,5×40 cm) scritto su tre facciate. L'ASBR conserva anche una copia più recente, del padre Caccia.

Antiche edizioni. La lettera fu tradotta in latino e pubblicata dal Secchi, pp. 115-119. Il Barelli (I, pp. 57-59) ritradusse in italiano la versione latina del Secchi. Troviamo la lettera nelle *Vite* dell'Alpruni (pp. 100-104), del Teppa (pp. 193-197) e dello Chastel (ed. it., 1933, pp. 207-214).

Destinatario: Carlo Magni. Figura nell'elenco dei notari di Cremona (1527), città dove risiedeva, in contrada Sant'Antonio (a poca distanza da casa Zaccaria), e operava. Nell'indirizzo, viene detto «procuratore integerrimo» (v. 132). Come si è notato, aveva probabilmente un ruolo di rilievo nel cenacolo dell'*Amicizia*. Cf Colciago, ed. 1975, pp. 338-339.

Altri personaggi. Fra Bono. Si veda la *Lettera I*.

Il “nostro reverendo primicerio”. Si tratta del primicerio del capitolo della cattedrale di Cremona, Pagano Ponzoni († 1550), sul quale si veda la nota al v. 130.

Apertura della lettera

Invocazione

IC. XC. +

IC. XC. +

Intestazione

¹ *Carissimo in Christo padre et fratello honorando. Salute etc.*

¹ Carissimo e onorevole padre e fratello in Cristo, salute.^a

Esordio

² *Ho receputo una uostra de .23. del instante a la qual respondero, se auanti al Crucifixo sero per uoi continuamente: 3 pensando pero che a mi sera prima necessario: facendome imparare quello che a uoi uorro poi insegnare:*

² Ho ricevuto una vostra del 23 del corrente mese, alla quale risponderò [solo] se starò per voi davanti al Crocifisso continuamente;^b ³ pensando però che sarà necessario innanzi tutto a me, per imparare quello che vorrò poi insegnare a voi.^c

L1: 35; S4:
159

⁴ *Et se così caldamente et amorevolmente non mi constringesteui harei preso di quasi tacere, 5 pur talmente legato muttigero quello che chiaramente proferire non posso:*

⁴ E se così caldamente e amorevolmente non mi costringeste, avrei quasi preferito tacere. ⁵ Tuttavia, essendo talmente legato [a voi], accennerò a quello che non posso dire chiaramente.

^a **1. Padre e fratello:** reverenza e umiltà, ma anche considerazione del ruolo particolare del Magni nel cenacolo dell'*Amicizia*, spingono lo Zaccaria a chiamare “padre” (qui e poi ai vv. 6, 31 e 132) il suo destinatario e a professarsi, nella firma, suo «figliolo e fratello» (v. 133).

^b **2. Davanti al Crocifisso:** il Crocifisso come punto di riferimento nella preghiera risulta familiare allo Zaccaria e ricorre più volte in questa lettera. Non diversamente nelle *Lettere IV* (L4: 6); *V* (L5: 50); *VIII* (L8: 5); *X* (L10: 49). ☞ *Prontuario*, “Crocifisso”. ◇ “Stare davanti al Crocifisso continuamente” è il ruolo che il padre spirituale deve svolgere nei confronti dei propri figli spirituali. ☞ *Prontuario*, “Padre spirituale”.

^c **3. Imparare quello che vorrò poi insegnare a voi:** il maestro non deve mai dimenticare di essere, innanzi tutto, un discepolo: deve prima imparare ciò che vuole insegnare.

Corpo della lettera

Preambolo

6 *Carissimo adunche padre in Cristo perche il uostro exercitio e assai grande, et longo et de molto tempo*
7 *pertanto con uoi e necessario tuore un modo accomodato a quello:* 8 *Vorrei adunche che al uostro possibile exequiteui le tre infrascritte cose.*

⁶ Dunque, carissimo padre in Cristo, siccome il vostro lavoro è di grande responsabilità, [è] lungo e richiede molto tempo,^a ⁷ pertanto con voi è necessario adottare un metodo adeguato a esso. ⁸ Vorrei perciò che, per quanto vi è possibile, eseguite le tre seguenti cose.^b

1. Orazione

Ragionare con Cristo

L3: 15, 33

9 *Prima che la matina, et la sera et tutte le altre hore qual o uer ordinariamente o per accidente, o a caso,*
10 *et in ogni tempo. zoe o di giorno, o di notte,* 11 *et in ogni modo: cioe o nel letto o fora: o ingenocchiato o sentato, o come uolete in altro modo,* 12 *et maxime dauante ali uostri exercitij*
13 *ui esercitasteui ordinariamente senza ordine per quello pocho o assai spatio che Dio ui concedesse* 14 *et tutte le cose occorrenti anchora deli dubij*

⁹ PRIMA [cosa]: • che al mattino e alla sera, e in qualsiasi altro momento; con regolarità o saltuariamente o quando capita;^c • ¹⁰ e in ogni tempo, cioè sia di giorno che di notte; • ¹¹ e in ogni modo, cioè a letto o fuori [dal letto], inginocchiato o seduto, o in altro modo, come volete voi;^d • ¹² e soprattutto prima delle vostre attività, ¹³ vi esercitaste, di norma senz'ordine, per quel poco o tanto tempo che Dio vi concede; ¹⁴ e di tutte le cose che avvengono, anche dei dubbi

^a **6. Padre in Cristo:** le qualifiche di “padre” o “fratello” risultano spesso interscambiabili nella corrispondenza zaccarianiana. Si veda l'indirizzo della *Lettera VI* a Bartolomeo Ferrari (L6: 89). Con questo appellativo la Negri si rivolge al Capello, che era un laico (E1: 2). Ciò sta a significare una vera reciprocità sul piano spirituale. **Lavoro:** nell'originale, “esercizio”. Più oltre si parla di «esercizio spirituale» (v. 119), termine invalso a indicare una rigorosa e metodica pratica cristiana. Si veda anche la *Lettera V* (L5: 16) e il *Sermone I* (S1: 167). Cf *Lettera IX* (L9: 56 «vi eserciti»). ☞ *Prontuario*, “Esercizio spirituale”.

^b **8. Le tre seguenti cose:** cf A. Gentili, *L'uomo interiore tra grazia e compito*, “Quaderni di vita barababita”, n. 4, pp. 73-75.

^c **9. Prima [cosa]:** anche se il termine non viene utilizzato nel contesto immediato (lo ritroveremo più avanti, ai vv. 69, 77 e 96), questo primo esercizio corrisponde all'*orazione*, di cui si tratta nelle *Costituzioni* (C10: 8-9). Con la differenza che lì, rivolgendosi ai religiosi, vengono indicati un metodo e una durata ben precisi; qui, al contrario, tutto è lasciato alla responsabile iniziativa dell'interessato.

^d **11. Inginocchiato o seduto, o in altro modo:** cf Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, n. 76.

et difficulta et maxime dele ardue dubitationi 15 *ne ragionasteui con Christo proponendoli li argomenti da ogni banda etc. quanto piu breue sia possibile,* 16 *et dirli la resolutione qual ui par di fare in quelli:* 17 *o uer anchora ricercare il parere suo proprio* 18 *che certo certo non ue lo denegara se lo uorete astringere:* 19 *et io ui dico et ui prometto che si lassera astringere se uoi uorete:*

e delle difficoltà e, soprattutto, delle forti esitazioni, ¹⁵ ne ragionaste con Cristo, proponendogli gli argomenti da ogni parte ecc., quanto più brevemente possibile;^a ¹⁶ e dirgli la decisione che ritenete di prendere in quelli, ¹⁷ oppure ancora ricercare il suo parere, ¹⁸ che certo, certo non ve lo negherà, se lo vorrete costringere;^b ¹⁹ e io vi dico e vi prometto che si lascerà costringere, se voi vorrete.

L3: 33-34

Le leggi si imparano meglio dal legislatore

20 *Et in uero io non posso credere che non se imparino meglio le lege humane dal legislatore che da altri:* 21 *et maxime da quello legislatore qual in se contene ogni regula et norma et sa explicare et dissoluere li sophismi de demonij:* 22 *quanto piu sapra ello dissoluere quelli deli homini?* 23 *et chi non crede questo pocho anchora crede che Dio habia cosi diligente cura de noi che non lassi perdere un capillo dali nostri capi:* 24 *et pocho crede che sia cosi sauiio*

²⁰ E in verità io non posso credere che le leggi umane non si imparino dal legislatore meglio che da altri,^c ²¹ e soprattutto da quel Legislatore che contiene in sé ogni regola e norma, e sa spiegare e risolvere i sofismi dei demoni: ²² quanto più saprà egli risolvere quelli degli uomini? ²³ E chi non crede questo, crede poco anche che Dio abbia così diligente cura di noi, da non lasciare che si perda [nemmeno] un capello dei nostri capi;^d ²⁴ e crede poco anche che egli sia così sapiente da

^a **15. Ne ragionaste con Cristo:** più avanti (v. 34) si usa un'espressione simile: «confabulate ... col Crocifisso». Nelle *Costituzioni*, Antonio Maria raccomanda al maestro dei novizi di insegnare loro «con chi interiormente abbiano a conversare e confabulare» (C12: 124). Cf fra Battista, *Specchio interiore*, 57' («quasi ragionare con lui»); 58' («quasi con Dio ragionare»); 60' («come se ragionassimo con qualche nostro amico»); 77' («parlano ... con Dio, come se parlassero con un'altra persona»).

^b **18. Costringere:** nell'originale, «astringere». Fra Battista, in merito all'orazione, parla di «sforzare Dio» (*Cognitione et vittoria*, 106").

^c **20. Le leggi umane... che da altri:** allusione alla professione del Magni. Un uomo di legge, per conoscere le leggi, deve rivolgersi al legislatore. Lo stesso avviene per conoscere la volontà del Legislatore universale: ciò si realizza nella preghiera.

^d **23. Chi non crede questo:** si tratta di una questione di fede. Chi non crede che, attraverso la preghiera, Dio può risolvere i sofismi degli uomini, non crede nella *provvidenza* (v. 23) e nella *sapienza* (v. 24) di Dio. **Non lasci perdere un capello dai nostri capi:** Lc 21: 18 BCEI «Ma nemmeno un capello del vostro capo andrà perduto».

che faza conoscere tutti li sauij di questo mondo esser pazi et ignoranti:

dimostrare che tutti i sapienti di questo mondo sono pazzi e ignoranti.^a

Dio scioglie gli intrighi

25 Et se dio fa questo con lhomo
26 che recorrendo a lui li districchi
tutti li intricchi dele sophistarie deli
homini moderni, 27 qual così pareno
da se esser per dislongare lhomo da
Dio 28 pensate uoi come explicara li
altri intricchi,

²⁵ E se Dio fa questo con l'uomo –
²⁶ [cioè] che, ricorrendo a lui, gli districchi tutti gli intrighi delle sofisticherie degli uomini moderni,^b ²⁷ i quali sembrano fatti apposta per allontanare l'uomo da Dio – ²⁸ pensate voi come non scioglierà gli altri intrighi!

29 et (così parlando) se con la distractione lhomo si unisse con dio
30 quanto maggiormente con le altre cose et con la unione facilmente si unira con esso?

²⁹ E, per così dire, se con la distrazione l'uomo si unisce con Dio, ³⁰ quanto maggiormente, con le altre cose e con il raccoglimento, si unirà facilmente con lui?^c

Riepilogo del primo punto

31 Fate mo carissimo padre in Christo o per longo spatio hauendo tempo, o per pocho non hauendo tempo:
32 o in tutte le cose o in vna parte secondo che hauete la commodita
33 che così ragionate familiarmente come faresteui con me: 34 et confabulate de le vostre cose con il crucifixo et con quello ue ne consigliate

³¹ Vedete un po', carissimo padre in Cristo, • o a lungo, avendo tempo; o brevemente, non avendo tempo, • ³² o in tutte le cose, o [solo] in alcune, nella misura in cui vi torna comodo, ³³ di ragionare familiarmente – come fareste con me^d – ³⁴ e discorrere delle vostre cose col Crocifisso, e consigliarvi con

L3: 15

C12: 124

^a **24. Da dimostrare che tutti i sapienti di questo mondo sono pazzi e ignoranti:** 1Cor 1: 20 BCEI «Dio non ha forse dimostrato stolta la sapienza del mondo?».

^b **26. Uomini moderni:** severo è il giudizio di Antonio Maria sugli uomini del suo tempo, soprattutto se millantano una falsa spiritualità (S2: 162). Anche fra Battista parla degli «intrighi del mondo» (*Cognitione et vittoria*, 148').

^c **29-30. Distrazione ... raccoglimento:** nell'originale, "unione". Fra Battista aveva ravvisato il rapporto tra i due aspetti: «La vita mista è meravigliosa, perché abbraccia cose contrarie; l'attiva usa la distrazione, la contemplativa l'unione: ora come si troverà l'unione distratta, e la distrazione unita?» (D32: 6). Qui Antonio Maria insegna che, anche nella "distrazione" si può praticare l'unione con Dio, ravvivandone la memoria nel cuore. In ogni caso, quanto più la preghiera è "pura", tanto più vale il richiamo di fra Battista: Cristo «vorrebbe che lasciate tutti i vostri pensieri a casa» (*Filosofia divina*, 89'). ☞ *Prontuario*, "Unione".

^d **33. Come fareste con me:** più avanti si userà l'espressione «come farebbe uno con un suo amico» (v. 52).

35 siano mo quelle cose come si uogliano: 36 o spirituali o temporali: 37 o per uoi o per altri: 38 io ui dico se cosi farete che con la experientia uene sentirete et grande utilita et magior coniunctione et amore nascere in uoi con Christo. 39 Altra ragione non ui diro di questo per uoglio che la experientia solo ui basti ./.

lui,^a 35 di qualunque genere di cose si tratti, 36 spirituali o temporali, 37 per voi o per gli altri. 38 Io vi dico che, se farete così, con l'esperienza ve ne sentirete una grande utilità e [sentirete] nascere in voi una maggiore unione e amore con Cristo.^b 39 Su questo non vi dirò altra ragione, perché voglio che vi basti solo l'esperienza.

2. Elevazione di mente

Concentrati nella distrazione

40 La seconda cosa la qual aiutarai a la predetta et impetrarai apresso de Dio maggiore larghezza di gratia e la spessa eleuation di mente:

40 La SECONDA cosa, che vi aiuterà nella precedente e vi otterrà presso Dio una maggiore abbondanza di grazia, è la frequente elevazione di mente.^c

L2: 43; L11:
46; S3:
129

41 Questa carissimo ui e necessaria, 42 perche doue e magior periculo et di cose piu importanti, li dee esser magior diligentia et la uista piu acuta:

41 Questa, carissimo, vi è necessaria, 42 perché dove maggiore è il pericolo e più importanti sono le cose, ci deve essere maggiore diligenza e la vista [deve essere] più acuta.

43 Al homo naturalmente e difficile lunirse, et piu lunirse con dio 44 per esser lhomo naturalmente uagabundo con lintelletto et naturalmente non star fermo in una cosa, 45 Al

43 All'uomo, per natura, è difficile concentrarsi e, ancor più, unirsi con Dio, 44 giacché l'uomo, per natura, è vagabondo con la mente e, per natura, non rimane fermo in una cosa.^d 45 All'uomo

L2: 355

^a 34. **Discorrere delle vostre cose col Crocifisso**: nell'originale, "confabulate delle vostre cose con il Crocifisso".

^b 38. **Esperienza**: ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c 40. **Elevazione di mente**: *ascensus* [o *elevatio*] *mentis in Deum* è la classica definizione della preghiera, già attestata in Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, III, 24 (PG 94, 1089-1090) e ripresa da san Tommaso, *Super Colossenses*, c. 1, l. 3. Cf *Lettera XI*: «levare spesso la mente a Cristo» (L11: 46) e *Sermone III* (S3: 129). Questa la raccomandazione di fra Battista: «Di giorno in giorno, due o più volte, [l'orante] leva la mente a Dio» (*Via de aperta Verità*, 71'). E parla di «calde, spesse e fedeli» orazioni (*Via de aperta Verità*, 14"); «spessa elevazione di mente» (*Specchio interiore*, 60').

^d 44. **Vagabondo con la mente**: nel *Sermone II* spiega perché «la mente vada vagabonda» (S2: 79, 105). Alla «mente vagabonda» fa riferimento anche fra Battista, *Via de aperta Verità*, 103'. Più diffusamente in *Filosofia divina*: se si vive dissipati e attenti a cose esterne, «si rimane arido e secco al tempo che [si] vorrebbe fare orazione e la mente se ne va a spasso e non può stare salda

homo poi mal habituato in desunirse e piu difficile tal unione. ⁴⁶ Ma difficilissimo e ad esser necessitato a star in esse cose che da se (quanto al ueder nostro) disuniscono, et pur non disunirse:

poi che ha la cattiva abitudine di distrarsi è più difficile tale unione. ⁴⁶ Ma ancor più difficile è essere obbligati a rimanere [concentrati] in quelle cose che di per sé – umanamente parlando – distraggono e, ciò nonostante, non distrarsi.

D32: 6

⁴⁷ Certo chi non iudicaria impossibile ad star a laqua et pur non bagnarse? ⁴⁸ Questo è uero ma quello che da si par impossibile con laiuto de Dio e facilissimo, ⁴⁹ se noi non li sottrahessemo la industria nostra et quella diligentia o exercitio che Dio ne ha conceduto.

⁴⁷ Certo, chi non giudicherebbe impossibile stare sotto la pioggia eppure non bagnarsi? ⁴⁸ Questo è vero; ma quello che in sé pare impossibile, con l'aiuto di Dio è facilissimo, ^a ⁴⁹ se noi non gli sottraessimo il nostro impegno e quella diligenza ed esercizio che Dio ci ha concesso.^b

C18: 97†

L5: 19

Intrattenere Dio

L3: 60, 62

⁵⁰ Se adunche uolemo e star con Dio, et da l'altra banda fare, dire, pensar legere reuolgere le cose occorrenti: ⁵¹ o per molto o per breue tempo eleuiamo loocchio dela mente spesso a Dio ⁵² come faria uno con uno suo amico

⁵⁰ Se, dunque, noi vogliamo stare con Dio e, d'altra parte, fare, dire, pensare, leggere, sbrigare le nostre faccende, ^c ⁵¹ eleviamo spesso l'occhio della mente a Dio o per molto o per breve tempo,^d

⁵² come farebbe uno con un suo amico.^e

C10: 8, 21

e se ne va dove è abituata, e così rimane l'uomo arido e secco senza consolazione e gusto» (8').
 ☞ *Prontuario*, "Stabilità della mente". **Per natura, non rimane fermo in una cosa:** sull'instabilità dell'uomo, si veda la Lettera II. ◇ Si noti l'anafora di «per natura» (nell'originale, "naturalmente").

^a **48. Con l'aiuto di Dio è facilissimo:** Mt 19: 26; Mc 10: 27; Lc 18: 27. La fiducia nell'aiuto divino è una delle qualità del riformatore dei costumi (C18: 97-99).

^b **49. Il nostro impegno:** nell'originale "la industria nostra". *Grazia* e *industria* costituiscono un binomio classico. ☞ *Prontuario*, "Industria", nonché *Vocabolario ecclesiale*, "Eco dei Barnabiti", n. 3/2019, p. 9.

^c **50. Stare con Dio:** una vita cristiana autenticamente vissuta consiste nello "stare con Dio".

^d **51. Occhio della mente:** anche «occhio interiore», è ben noto nel linguaggio spirituale. ☞ *Prontuario*, alla voce. Nella Lettera IX si parla di «occhio interiore ed esteriore» (L9: 21) e, nel *Sermone* IV, di «occhi della mente e dello spirito» (S4: 141).

^e **52. Con un suo amico:** Es 33: 11 *Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum* = BCEI «Il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico». ◇ Antonio Maria, nelle *Costituzioni*, invita a «orare a Dio e interiormente esporgli i suoi concetti, così come suole fare l'un amico con l'altro» (C10: 8). Giovanni Climaco: «[L'orante] si intrattiene con il Signore come con un amico» (*Scala del Paradiso*, XXVIII, 188: PG 88, 1130). Fra Battista: «Incomincerai pian piano a dire in te stesso le tue ragioni a messer Dominedio, con ogni umiltà e reverenza, come se tu dicessi a un tuo amico» (*Via de aperta Verità*, 34'; 112').

53 et non potendo star et parlar con esso per hauere occupatione importanti come di scriuer conti di sua mercantia qual hauesse da mandar uia alhora alhora prima li diria 54 mi perdonarete se non ui posso tenere compagnia di parlare 55 io ho a far la tal et la tal cosa 56 expedito parlaremo sel ui par di essettar

57 poi scriuendo alzarla qualche fiada li occhi e lo guardaria 58 qualche fiada gli diria una meza paroletta dele cose sue occorrenti 59 scriuendo qualche fiada li diria aman a mano ho fornito 60 et cosi teneria tali et altri modi che se ben non po a la longa parlar col suo amico pur l'intertene: 61 et quelli modi che usa non remoue costui dal suo officio 62 et o uer pocho pocho o ver niente niente e impedito per tal intertenimento.

⁵³ E, quando non potesse stare a parlare con lui, avendo occupazioni importanti, come lo scrivere i conti della merce da spedire immediatamente, prima gli direbbe: ⁵⁴ «Mi perdonerete se non posso stare a parlare con voi: ⁵⁵ ho da fare la tale e la tal altra cosa; ⁵⁶ appena avrò finito, parleremo, se siete disposto ad aspettare».

⁵⁷ Poi, scrivendo, talvolta alzerebbe gli occhi e lo guarderebbe; ⁵⁸ talvolta gli direbbe una mezza paroletta delle sue faccende; ⁵⁹ continuando a scrivere, talvolta gli direbbe: «Ancora un po' e ho finito». ⁶⁰ E così terrebbe tali e altri modi che, sebbene non possa parlare a lungo col suo amico, tuttavia lo intrattiene. ^a ⁶¹ E quei modi che usa non distolgono costui dal suo lavoro, ⁶² ed è impedito poco o nulla da tale intrattenimento.

“Grandissimo utile e nessun detrimento”

L3: 67

63 A questo modo carissimo douete far uoi 64 et non ui sera danno o pocho o nullo de uostri studij et facende: 65 auante a quelle dite a Christo quelle poche parole che uoi uorete 66 da poi facendo esse cose eleuate spesso la mente a Dio 67 che in uero ue ne nascera grandissimo utile et niuno detrimento

⁶³ Allo stesso modo, carissimo, dovete fare voi, ⁶⁴ e avrete poco o nessun danno dei vostri studi e affari. ⁶⁵ Prima di essi, dite a Cristo quelle poche parole che voi vorrete; ⁶⁶ poi, facendo quelle cose, elevate spesso la mente a Dio, ^b ⁶⁷ che vi assicuro ne trarrete una grandissima utilità e nessun detrimento.

Ritroviamo la stessa immagine in Ignazio di Loyola (*Esercizi spirituali*, n. 54). Per Teresa d'Avila, l'amicizia è l'elemento costitutivo della preghiera: «Per me l'orazione mentale non è altro se non un rapporto d'amicizia, un trovarsi frequentemente da soli a soli con chi sappiamo che ci ama» (*Libro della vita*, 8, 5).

^a **60. Sebbene non possa parlare a lungo col suo amico, tuttavia lo intrattiene:** in questa duplice immagine vengono ripresi i due esercizi finora descritti: al *parlare a lungo* corrisponde l'orazione; all'*intrattenere* corrisponde l'elevazione di mente. L'elevazione di mente non è altro che una forma di “intrattenimento” divino.

^b **65-66. Dite a Cristo... la mente a Dio:** ancora una volta, vengono ripresi i due momenti dell'orazione (v. 65) e dell'elevazione della mente (v. 66).

Riepilogo del secondo punto

68 Osservate adunque maxime il principio delle cose o vostre o altrui: o naturale o accidentale o dela conversatione humana o del uostro exercitio 69 et prima indirizzatele a Dio con quella breue oratione che Dio ue inspirara 70 o con la sola mente o con parole etiam conforme a li uostri concetti et desiderij o con altro modo 71 poi nel far nel pensar o uer nel successo di tal cose alzate spesso la mente a Dio 72 et se la cosa prolungasse interrompetela per un pocho di spatio 73 come saria tanto spatio quanto si diria una aue maria o pur secondo che ui parera 74 et fate anchora quella oratione che Dio ui inspirara 75 Et questa tal interruptione la potete far vna uolta opiu secondo che la cosa si prolongara opiu o meno:

⁶⁸ Osservate dunque soprattutto il principio delle cose, vostre o altrui, naturali o accidentali, della conversazione umana o del vostro lavoro; • ⁶⁹ e, prima, indirizzatele a Dio con quella breve orazione che Dio vi ispirerà, ^a ⁷⁰ o con la sola mente o anche con parole conformi ai vostri sentimenti e desideri o in altro modo; • ⁷¹ poi, nel fare, nel pensare o nello svolgimento di tali cose, alzate spesso la mente a Dio; • ⁷² e, se la cosa si prolungasse, interrompetela per un po' di tempo, ⁷³ come per esempio il tempo necessario per dire un'Ave Maria, oppure come vi sembrerà [meglio], ^b ⁷⁴ e inoltre fate quella preghiera che Dio vi ispirerà. ⁷⁵ E questa interruzione potete farla una o più volte, a seconda che la cosa si protragga più o meno.

La "perpetuità d'orazione"

L3: 77

76 se tenerete questo modo ui habituate al far orationi facilmente et senza danno del uostro exercitio et senza danno del corpo 77 con quello modo potrete uenire a tal perpetuita di oratione 78 che

⁷⁶ Se farete in questo modo, vi abituerete a pregare facilmente, senza danno del vostro lavoro e senza danno del vostro corpo. ⁷⁷ In tal modo, perverrete a tale perpetuità d'orazione ^c ⁷⁸ che,

^a **69. Breve orazione:** sulla brevità della preghiera, come al modo che meglio fronteggia la distrazione e consente di dare continuità alla pratica incessante dell'orazione radicata nel cuore, è costante il richiamo dei padri del deserto. Si veda Giovanni Cassiano, *Collazioni*, IX, 36, "Utilità della preghiera breve" (PL 49, 817-818); Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, XXVIII, 188 (PG 88, 1130-1131), parla di «una sola espressione» a sostegno della preghiera, per questo definita "monologica". Si tratta delle cosiddette "giaculatorie". Fra Battista afferma che «l'orazione *giaculata* ... è utile e sicura, e non meno lodata che l'orazione lunga» (D19: 6).

^b **73. Il tempo necessario per dire un'Ave Maria:** nell'originale, "tanto spazio quanto si direbbe un'Ave Maria". Qui l'*Ave Maria* non viene tanto intesa come formula di preghiera, quanto piuttosto come "unità di misura" del tempo, cosa comune a quell'epoca (cf Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, nn. 73 e 241).

^c **77. Perpetuità d'orazione:** si tratta dell'*indisrupta oratio*, la preghiera ininterrotta di cui parla Cassiano nelle *Collazioni*, X, 10 (PL 49, 831-836). Si veda pure Giovanni Climaco: «Con la preghiera

beuendo mangiando operando, parlando studiando scriuendo etc. farete orationi 79 et lactione exteriore non impedira la eleuatione et actione interiore ne questa l'altra

80 *altramente fazendo sarete bon homo ma non bon christiano* 81 *qual desidera Christo che siate et qual lui ui ha chiamato ad esser* 82 *il che cognoscerete se riguardate il modo qual hatenuto a ridurue a se, 83 et io ui auiso et doui il modo possibile a diuentare* 84 *se uorete esser secondo che penso che uorrete: 85 accio che poi non ue ne pentesteui: 86 cosa che saria a me di affanno grandissimo.*

bevendo, mangiando, operando, parlando, studiando, scrivendo, pregherete;^a 79 e l'attività esteriore non impedirà l'elevazione e l'attività interiore, né questa l'altra.^b

80 Altrimenti facendo, sarete [pure] un buon uomo, ma non un buon cristiano,^c 81 quale Cristo desidera che siate, e quale lui vi ha chiamato a essere;^d 82 il che conoscerete se considerate il modo che ha usato per ridurvi a sé.^e 83 E io vi avviso e vi do il modo possibile per diventarlo – 84 se vorrete esserlo, come penso che vorrete – 85 affinché poi non ve ne pentiste,⁸⁶ cosa che mi sarebbe di grandissimo affanno.^f

ininterrotta del cuore preparati all'orazione perenne delle labbra, e presto avvanzerai nella virtù» (*Scala del Paradiso*, XXVIII, 191: PG 88, 1135-1136). ☞ *Prontuario*, alla voce.

^a **78. Bevendo, mangiando, operando:** 1Cor 10: 31.

^b **79. Attività esteriore... interiore:** ☞ *Prontuario*, "Azione".

^c **80. Buon uomo... buon cristiano:** si noti la contrapposizione: non basta essere un "buon uomo" per essere un "buon cristiano". Carlo Magni, "buon uomo" certamente lo è, ma da lui ci si aspetta che sia anche un "buon cristiano".

^d **81. Quale desidera Cristo che siate, e quale lui vi ha chiamato a essere:** ecco il motivo per cui il Magni non può accontentarsi di essere semplicemente un "buon uomo": perché Cristo lo vuole, avendolo chiamato con una vera e propria vocazione. Si veda quale fosse la "vocazione" del cenacolo dell'Amicizia nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 38-39).

^e **82. Il modo che ha usato per ridurvi a sé:** sembrerebbe di cogliere in tali parole un'allusione a una possibile, recente, "conversione" del Magni, di cui lo stesso Zaccaria si era fatto tramite. In tal caso sarebbe documentata assai vivamente l'affermazione degli storici, secondo cui il Santo, a fianco dell'azione diretta sulla massa, poneva come capisaldi per l'efficacia della sua opera riformatrice la conversione di questa o quella persona influente, di questo o quel gruppo di categoria. In ciò non si allontanava dall'insegnamento di fra Battista, quando raccomandava di «attendere a fare alcuni veramente perfetti e condurre quelli al sommo colmo di virtù, che a fare molta commozione in molti e tutti lasciarli in qualche imperfezione» (*Specchio interiore*, 77°).

^f **86. Grandissimo affanno:** lo Zaccaria usa qui un termine, che ritroveremo, impiegato ripetutamente, nella *Lettera X*. L'indocilità dei figli spirituali è per Antonio Maria motivo di grande apprensione.

Implorazione

87 O Carissimo se apresso di uoi le mie parole ualeno ui chiamo, ui prego, ui constringo in Christo et per Christo 88 che uogliate aprir li occhi et osseruar quello che ui ho scritto et leggerlo con li fatti et non con la bocca solo: 89 che certo ui prometto che douentarete un altro da quello che sete: 90 et tal qual ui bisogna esser hauendo il carico qual Dio ui ha messo et mettera per diuersi modi sopra dele uostre spalle

91 altramente facendo non satisfarete al obbligo qual hauete a Dio et al proximo 92 et non dimeno non sarete excusato, ma punito come transgressore:

93 Siche intendete et ben exercitateui in le cose dette 94 et in la prima osseruate la 3.^a che seguita 95 senza la qual ogni uostra fatica sarebbe di pocho ualore et honore apresso a Christo /

87 O carissimo, se presso di voi le mie parole hanno qualche valore, vi invito, vi prego, vi costringo in Cristo e per Cristo: 88 che vogliate aprire gli occhi e osservare quello che vi ho scritto, e leggerlo coi fatti, e non solo con la bocca;^a 89 che certo vi prometto che diventerete un altro da quello che siete, 90 e tale e quale dovete essere, avendo il carico che Dio ha messo e metterà in diversi modi sopra le vostre spalle.^b

91 Altrimenti facendo, non soddisferete all'obbligo che avete verso Dio e verso il prossimo,^c 92 e nondimeno non sarete scusato, ma punito come trasgressore.^d

93 Sicché intendete ed esercitatevi bene nelle anzidette cose; 94 e, nella prima, osservate la terza che segue, 95 senza la quale ogni vostra fatica sarebbe di poco valore e onore presso Cristo.

^a 88. **Leggerlo coi fatti**: si tratta di un'espressione che ricorre frequentemente negli scritti di fra Battista. Si veda l'Excursus 6. Sull'importanza che Antonio Maria attribuiva alle sue missive, cf Lettera XI: «Non vi ho scritto parola alcuna che non abbia in sé un non so che» (L11: 71).

^b 90. **Il carico ... sopra le vostre spalle**: una possibile allusione alla professione del Magni o alla responsabilità da lui esercitata nel cenacolo dell'Amicizia. Il *carico* è un termine con cui Antonio Maria definisce compiti e incombenze, sottolineandone la gioiosità (L4: 3; L6: 44).

^c 91. **Obbligo**: la pratica spirituale non è un *optional*, che dipende dal momentaneo stato d'animo del cristiano; è un dovere.

^d 92. **Punito come trasgressore**: un'idea che ritorna nel *Sermone I*, dove si usa il termine *prevaricatore* (S1: 109, 144, 154, 221).

3. Esame

Il "vizio capitano"

L3: 97

96 Per tanto la 3.^a cosa sie questa, che in la uostra meditatione oratione o pensieri sforzateui di conoscerui li uostri principal deffetti: 97 et maxime il deffetto et uitio qual e il Capitaneo generale in uoi et obtene il principato sopra li altri in uoi:

⁹⁶ Pertanto, la TERZA cosa è questa: che nella vostra meditazione, orazione o pensieri, vi sforziate di conoscere i vostri principali difetti^a ⁹⁷ e, soprattutto, il difetto e vizio che è il capitano generale in voi e ha la preminenza sopra gli altri [vizi] in voi.^b

D31: 17

98 hauendo principalmente locchio ad occider quello sforzateui pero anchora de amazar li altri che ui occorranano 99 facendo come fa quello il qual uol amazar il Capitaneo del exercito posto fra mezo le squadre 100 hauendo locchio di arriuare a quello et tenendo sempre li occhi a dosso come al piu eminente 101 nondimen si ua facendo la strada amazzando ogniun che li occorre 102 cosi fate uoi con li uitij:

⁹⁸ Avendo principalmente l'occhio a uccidere quello, sforzatevi però di ammazzare anche gli altri che vi verranno a tiro, ⁹⁹ facendo come fa chi vuole ammazzare il capitano dell'esercito posto in mezzo alle schiere: ¹⁰⁰ avendo l'occhio di arrivare a quello e tenendogli sempre gli occhi addosso come al più eminente, ¹⁰¹ nondimeno si fa strada ammazzando chiunque gli capita sottomano. ¹⁰² Lo stesso fate voi con i vizi.

"L'ira e la turbazione che nasce dalla radice della superbia"

L3: 105

103 Et se me dicesteui, qual uitio crederei che ottenesse il principato in uoi ui rispondo, 104 Che dato che (al mio grosso intelletto) habiate del sensuale, nondimeno la sensualita (intendete mo uoi de qual posso parlare) non e il uostro principale: 105 ma la ira et turbatione che nasce dala radice dela superbia nutrita dal sapere et da le litere aquistate per il

¹⁰³ E se mi chiedeste quale vizio, a mio parere, abbia la preminenza in voi, vi rispondo: ¹⁰⁴ benché, a prima vista, abbiate del sensuale, nondimeno la sensualità – vedete voi di quale sensualità posso parlare – non è il vostro vizio principale, ¹⁰⁵ ma l'ira e l'irritabilità, che nasce dalla radice della superbia, nutrita dal sapere e dalla cultura acquisita attraverso lo studio, e dalla

^a 96. **Meditazione, orazione o pensieri:** il riferimento è, appunto, al primo momento (vv. 9-39).

^b 97. **Vizio... capitano:** «Quando è superato il capitano, i soldati sono dispersi» (D31: 17). Nella *Cognitione et vittoria*, 98^v, fra Battista esemplifica, parlando di chi «ha l'ira per capitano». ➤ *Pron-tuario*, alla voce.

studio et dala cognitione aquisitata et per la natura et per la praticata:

106 *Et certo se ritrouarete, questo e quello che ui fa esser beschizoso et turbarue et uscire in modi, o dire parole che non stano bene* / 107 *Questa radice de superbia produce de li altri frutti mali et effetti in uoi.*

competenza conseguita grazie alle disposizioni naturali e con la pratica.^a

¹⁰⁶ E certo, se ci pensate, è questo che vi fa essere permaloso, vi fa irritare e usare modi o dire parole che non stanno bene. ¹⁰⁷ Questa radice di superbia produce altri cattivi frutti ed effetti in voi.

“Il modo e le medicine”

L3: 110

108 *Vi ho monstrato il male per la madre del uitio in uoi, 109 amazzatela che piu non produra fioli in uoi: 110 Inuestigate mo da uoi il modo et le medicine. 111 se poi non le saperete forsi unaltra fiada o uer uele scriuero, ouero ue le dirò a boccha, 112 se anchora questo non fusse il uostro uitio principale (dato che molte ragioni mi dimostrano questo esser quello) trouatelo et amazzatelo:*

¹⁰⁸ Vi ho mostrato il male che è la madre del vizio in voi: ¹⁰⁹ ammazzatela, [così] che non generi più figliuoli in voi. ¹¹⁰ Esaminate ora per conto vostro il modo e le medicine. ^b ¹¹¹ Se poi non le troverete, forse un'altra volta ve le scriverò oppure ve le dirò a voce. ¹¹² Se poi questo non fosse il vostro vizio principale – per quanto molte ragioni mi portino a pensare che lo sia – trovatelo [voi] e ammazzatelo.

Conclusione

113 *Se osseruate queste cose predette facilmente andarete al Crucifisso, et croce:* 114 *In altro modo exercitandoui sempre ui senterite lontano,*

¹¹³ Se osservate le suddette cose, andrete facilmente al Crocifisso e alla croce.^c ¹¹⁴ Esercitandovi in altro modo, ve ne sentirete sempre lontano.

^a **105. Ira:** dedicano attenzione a questo vizio capitale i *Sermoni IV* (S4: 169, 228) e V sulle passioni (S5: 37-40, 43-47, 65-77). Ampia trattazione anche nei *Deti notabili XIII*. ☞ *Prontuario*, alla voce. **Irritabilità:** ci sembra che la “turbazione” del testo originale non possa essere ridotta alla “facile alterazione di umore”, come tanto l’ed. 1952 quanto l’ed. 1975 sembrerebbero suggerire. Di questa, in tutt’altro contesto, lo Zaccaria aveva parlato nella *Lettera II*, individuandone la causa nell’indecisione (L2: 24). Qui si tratta invece di un vizio strettamente connesso con l’ira e la superbia. **Superbia:** sulla superbia si vedano il *Sermone IV* (S4: 174) e le *Costituzioni* (C12: 82, 90). ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **110. Esaminate:** nell’originale, “Investigate”.

^c **113. Andrete al Crocifisso e alla croce:** la conclusione riveste una certa solennità. Innanzi tutto, lo Zaccaria conferma che i suoi non sono dei semplici consigli, ma la via sicura che conduce «al Crocifisso e croce». Altri modi di esercitarsi non assicurano il medesimo risultato (v. 114).

115 *il che non posso uolere uedere in uoi: 116 qual amo et son astricto di amare et ueder in eterno nel crucifixo. Amen.*

¹¹⁵ E io non posso voler vedere questo in voi, ¹¹⁶ che amo e sono costretto ad amare e vedere in eterno nel Crocifisso. Amen.^a

Chiusura della lettera

Informazioni

117 *Il fabro dela stampa bona et corrente l'ho compro et ue lo mando 118 costa £ 3 soldi 10./.*

¹¹⁷ Il fabbro della stampa buona e corrente l'ho comprato e ve lo mando.^b

¹¹⁸ Costa 3 lire e 10 soldi.^c

119 *Son per mandar libri in quelle bande utili al exercitio spirituale piu che libro altro si possa legere, et li mandaro 120 confortate li .A. a*

¹¹⁹ Sto per mandare libri da codeste parti, utili all'esercizio spirituale più di [qualsiasi] altro libro [che] si possa leggere; e li manderò.^d ¹²⁰ Persuadete gli *Amici* a comprarne, giacché sono

^a **116. Che amo e sono costretto ad amare e vedere in eterno nel Crocifisso:** lo Zaccaria ama il Magni, non solo perché gli vuol bene umanamente, ma perché costretto a farlo dal Crocifisso. La vera carità pastorale consiste nel «vedere in eterno nel Crocifisso» le anime che ci sono state affidate. **Amen:** il corpo della lettera si conclude con un *amen*, che conferisce al contenuto della lettera un valore quasi liturgico. Ritroveremo l'esclamazione nelle lettere successive (L3: 116; L5: 54), nei *Sermoni* (S1: 147; S2: 182; S3: 168; S4: 333; S5: 64), nelle *Costituzioni* (C18: 134; C19: 49) e alla fine dei *Deti notabili* (D33: 15).

^b **117. Fabbro della stampa:** nella chiusa della lettera Antonio Maria parla di libri spirituali e delle spese che comporta la loro stampa, da realizzare in loco con opportuno strumento («fabbro»). Accenna poi a libri da acquistare («tuorsene») da parte dei cosiddetti «A.». Non è fuori luogo ricordare che la recente invenzione della stampa a caratteri mobili (tra il 1448 e il 1454 Johannes Gutenberg aveva stampato la famosa Bibbia) ne faceva un veicolo efficace per diffondere i propri insegnamenti.

^c **118. 3 lire e 10 soldi:** inizialmente usata solo come unità di conto, la *lira* divenne moneta reale, in argento, a Milano per la prima volta nel 1474, per volere del duca Galeazzo Maria Sforza. La moneta fu ben presto detta «testone», per la testa del duca incisa su una delle due facce. All'epoca, con 1 lira si poteva acquistare al mercato circa uno staio (a Milano, 1 staio = 18,28 litri) di grano o poco più di mezzo barile di vino. Il *soldo* preesisteva alla lira: è la moneta d'argento che era stata emessa per la prima volta a Milano, nel XII secolo, dall'imperatore Enrico VI. 20 soldi equivalevano a 1 lira (1 soldo = 5 centesimi di lira), per cui 3 lire e 10 soldi corrispondono a 3 lire e mezzo o, se si vuole, a 70 soldi. Tenendo conto del prezzo del grano (€ 0,50/kg), con un certo grado di approssimazione, si potrebbe tentare un raffronto con l'euro: 1 lira = € 10; 1 soldo = € 0,50. Per cui, il costo del «fabbro della stampa» dovrebbe aggirarsi intorno ai 35 euro. Oltre la *lira* e il *soldo*, esisteva anche lo *scudo* (d'oro), pari a 6 lire.

^d **119. Libri:** tutto ci fa credere che si tratti delle recenti pubblicazioni di fra Battista: la *Cognitione et vittoria*, stampata il 13 marzo 1531 e la *Philosophia divina* del 10 luglio. Quest'ultima opera uscì in seconda edizione, postuma (1544), con il titolo in italiano. **Esercizio spirituale:** si veda la nota al v. 6.

tuorsene che sono per ogniuno che uol
far profetto in questa uita /

[libri] necessari per chiunque voglia
far profitto in questa vita.^a

L3: 128;
S1: 38, 80;
S2: 53

121 Il nostro padre Fra Bono et uoi
et io lhauemo perso: 122 mi fuge: o
impedito par che mi fugia, 123 sta li
.3. giorni et .4. che non lo uedo, et poi
a mala pena li parlo. 124 se dubita
che non li uoglia persuadere del suo
uenire a casa: 125 Mi e piaciuta la li-
tera qual li hauete scritta, 126 ma ha
bisogno di maggiore ponture: 127 pero
usateglie:

121 Il nostro padre fra Bono, voi e io
l'abbiamo perso.^b 122 Mi sfugge o, im-
pedito, sembra che mi sfugga. 123 Sta
tre o quattro giorni senza che lo veda
e poi, a mala pena, riesco a parlargli.
124 [Forse] teme che lo voglia persuade-
re di venire a casa. 125 Mi è piaciuta la
lettera che gli avete scritto, 126 ma ha
bisogno di maggiori stimoli; 127 perciò
usategliene.

Saluti

128 Scriuero ali .A. 129 quali saluta-
teli tuti a uno per uno: 130 Al nostro
Reuerendo primicerio etc. raccon-
mandatemi assai:

128 Scriverò agli *Amici*: 129 salutateli tut-
ti, a uno a uno.^c 130 Al nostro reverendo
primicerio raccomandatemi assai.^d

L3: 120;
S1: 38, 80;
S2: 53 · L8:
10†

^a **120. Amici:** nell'originale, ".A.". Si tratta di una sigla attestata nei *Sermoni* (S1: 38; S2: 53), che ne offrono un equivalente con .N. (S1: 80); sigla che rimanda al cenacolo cremonese dell'*Amicizia*, istituito dallo Zaccaria, con sede nella chiesetta di San Vitale (G. Cagni, *Sant'Antonio Maria Zaccaria e la chiesetta cremonese di San Vitale*, "Barnabiti Studi", n. 11/1994, pp. 245-255), e a cui aveva rivolto, fino all'anno precedente, i *Sermoni* sul decalogo che ancora ci rimangono. Nel *Sermone sulla tiepidezza*, Antonio Maria fa esplicito riferimento a chi era membro del cenacolo, «chiamato a congregarti in questo luogo». Su simili iniziative – nota all'epoca la confraternita del Divino Amore di Brescia (città non lontana da Cremona), detta "Amicizia" e "Amici" i suoi membri, nonché la sezione romana del Divino Amore, istituita da Gaetano Thiene, fondatore dei Teatini, e Gian Pietro Carafa (futuro Paolo IV) – si veda l'ampia esposizione in G. Cagni-F. Ghilardotti, *I Sermoni di sant'Antonio M. Zaccaria*, "Amicizia, Amici", "Barnabiti Studi", n. 21/2004, pp. 38-46.

^b **121. Padre fra Bono:** lo abbiamo incontrato nella *Lettere I* e *II*, e lo ritroveremo nella *Lettera VI*. Trattandosi di un eremita, ci spieghiamo il suo nomadismo e possiamo intuirne la difficoltà in ordine alle mire dello Zaccaria e a una stabile dimora in Milano, presso i Paolini.

^c **129. Salutateli tutti, a uno a uno:** un'ulteriore prova della responsabilità esercitata dal Magni in seno al gruppo dell'*Amicizia*.

^d **130. Primicerio:** termine che nell'antichità rimandava a chi era scritto per primo in una tavoletta di cera che fungeva da registro. Qui si tratta di Pagano Ponzoni († 1550), che ricopriva l'incarico di primicerio del capitolo della cattedrale di Cremona. È probabile che fosse il referente ecclesiastico dell'*Amicizia*. Per i rapporti che lo legarono alle istituzioni zaccariane, cf G. Cagni, *Valeria Alieri e il Monastero di Santa Marta delle Angeliche in Cremona*, "Barnabiti Studi", n. 16/1999, p. 25, nota 72.

Data

¹³¹ *Da Milano adi .28. de luyo 1531.* ¹³¹ Milano, 28 luglio 1531.^a
./.

Indirizzo^b

¹³² *Al molto magnifico messer Carlo magno procuratore integerrimo mio da padre honorando apresso a Santo Antonio a Cremona.* ¹³² Al molto magnifico messer Carlo Magni, procuratore integerrimo, da onorare come un padre. Presso Sant'Antonio. Cremona.

Firma

¹³³ *Vostro Fiolo, et fratello, in Christo* ¹³³ Vostro figliolo e fratello in Cristo
Antonio maria Zacharia prete ./. Antonio Maria Zaccaria, prete

Excursus 6**«Leggere coi fatti» (L3: 88)**

Il *sapere*, per fra Battista, deve tradursi in *fare*, ma prima ancora in *sentire*, dal momento che «le cose si intendono sperimentandole». Si tratta di un «conoscere praticamente, un sapere per esperienza», un «conoscere e palpare». Non è sufficiente «sapere solo col cervello», dal momento che «più si richiede buon desiderio, che buon intelletto». Certamente si tratta di «imparare con l'intelletto, ma molto più di imparare con i fatti», ossia traducendo nella concretezza dell'agire il nostro pensare. O, in altri termini, «volere con i fatti e non con la pura fantasia». Questo consentirà di «operare con i fatti» quanto si è appreso, e acquisire di conseguenza una «scienza pratica». Si tratta di «conoscere per pratica», dal momento che «poco vale sapere con l'intelletto e non operare con i fatti». Sono pensieri che vediamo riassunti in un passo della *Via de aperta Verità*, dove fra Battista scrive di

^a **131. Milano:** dalla dimora “presso Sant’Ambrogio”. Da qui i religiosi passarono a Santa Caterina de’ Fabbri nel settembre del 1533. Tornarono a Sant’Ambrogio due anni dopo, quando le Angeliche si trasferirono nel monastero di San Paolo (Converso), fondato dalla Torelli. Vi rimasero fino all’apertura del nuovo edificio in via della Commenda: la casa di San Barnaba. Acquistata nel 1545, i futuri “Barnabiti” vi fecero ingresso nel giugno di due anni dopo (Barelli, I, p. 226).

^b **132-133.** L’indirizzo e la firma, nella copia conservata nell’ASBR, compaiono all’inizio del testo, in capo alla prima facciata del foglio.

«cose che non si sanno mai bene senza l'esperienza, né per solo intelletto, poiché questa conoscenza non è puramente intellettuale, ma affettiva» (23').

È soprattutto in riferimento alla passione di Cristo, su cui fra Battista medita a lungo nella *Filosofia divina*, che ricorre martellante l'invito a un sapere che si traduca in imitare: «O cristiani, ricordatevi della passione di Cristo, non per saperla, ma quanto bisogna per imitarla». L'amore a Cristo non deve essere «di sola fantasia, ma di opera». Ai piedi della croce, chi ne medita il mistero, prega: «*Doce me non scire, sed facere* = Insegnami non a sapere, ma a fare». Di qui il rimprovero ai cristiani dell'epoca: «Questo è il vostro cristianesimo, con parole dicendo che siete cristiani e con fatti facendo tutto l'opposto di quello che ha fatto Cristo».

Il «bisogno di fatti più che di parole» è vistosamente ribadito quando fra Battista parla di libri e di letture. Nella *Via de aperta Verità*, invita il religioso a «studiare qualche cosa che insegni a operare», ed è «meglio avere un libro ben familiare e perfettamente intenderlo, ruminarlo e diligentemente investigarlo, che voler leggere assai cose e passarsene via, perché questo è una semplice curiosità». «È meglio – ribadisce – prendere un libro e farselo ben familiare, che voler infrascare il cervello in molti [libri] e saperne nessuno» (“frascherie”, “infrascare” indica perdersi in inezie). Un solo libro ben «ruminato» consentirà di scriverne uno in proprio.

Parlare di libri è come parlare di lettura. Si deve leggere «non per sapere come si debba fare, ma per *dilettarsi* nel tradurre in opere quello che si impara» leggendo. Il sapere acquisito attraverso lo studio è un «sapere con i fatti, più che con la lettura». Nei *Detti notabili*, fra Battista fa appello a chi «non solo voglia imparare, ma operare quel che ha imparato», per poi aggiungere, sconsolato: «Ma in questo tempo non si ritrova, né chi l'insegna, né chi l'impara se non rari» (D25: 30).

 *Vocabolario ecclesiale*, “Eco del Barnabiti”, n. 3/2019, p. 9.

LETTERA IV (L4)

A Giovan Giacomo Piccinini Guastalla, 16 gennaio 1534

Premessa

Contesto. Sono passati un paio d'anni dall'ultima lettera (28 luglio 1531). Sono stati anni intensi e determinanti per la nuova fondazione. Il Ferrari è stato ordinato sacerdote il 31 marzo 1532 (celebrerà però la prima messa solo l'8 settembre 1534). Il Morigia è ancora laico (sarà ordinato il 5 luglio 1535 e celebrerà la prima messa il 14 settembre successivo). L'anno da poco concluso è stato un anno cruciale: «Il principio della nostra Congregazione fu l'anno 1533 a Santa Caterina in Porta Ticinese et il superiore fu il Molto R.do Padre Antonio Maria Zacharia gentilhomo cremonese et figliolo unico, et con lui fu il nobile messer Bertholameo Feraro, et il magnifico messer Jacomo Antonio Morigia, messer prete Francesco da Lecco, messer Camillo di Negri, et messer Melchion Soresina, messer Francesco da Crippa, messer Giovan Jacomo de Caseis tutti milanesi» (*Cronachetta* C, 1'). A questi primi otto compagni la *Cronachetta* A aggiunge Dionisio da Sesto. Il 18 febbraio 1533, grazie ai buoni uffici di monsignor Basilio Ferrari, papa Clemente VII aveva approvato a Bologna la nuova Congregazione (breve *Vota per quæ*).

Ovviamente non potevano più vivere nella casa della contessa presso Sant'Ambrogio, dove già dal 1530 avevano iniziato a riunirsi le prime giovani, che sarebbero poi diventate Angeliche. Perciò, il 27 settembre 1533, lo Zaccaria e il Ferrari prendono in affitto da don Tommaso Suardi la piccola canonica della chiesa di Santa Caterina dei Fabbri. Il 29 settembre, ci vanno ad abitare. Tra la fine del 1533 e l'inizio del 1534 Antonio Maria compera dai signori Preda una casa poco distante. Successivamente, tra il 28 luglio e il 5 agosto 1534 egli acquisterà una terza casa (proprietà Migliavacca e Galli), intermedia fra le due già possedute. Per un paio d'anni (fino a quando, nel 1535, la contessa Torelli non si trasferirà con le Angeliche nel nuovo monastero di San Paolo e la casa presso Sant'Ambrogio verrà messa a disposizione dei Barnabiti), Santa Caterina sarà la sede della nuova Congregazione (Cagni, *Spunti e documenti*, pp. 431-437). In prosieguo di tempo, questi edifici verranno abbattuti.

Occasione e contenuto. Il 1° gennaio 1534 era avvenuto un fatto doloroso, che in qualche modo segnava la fine di un'epoca: a Guastalla, ultrasettantenne, era morto fra Battista da Crema. Lo Zaccaria, evidentemente informato dell'aggravamento della malattia, era corso a Guastalla per assistere il suo padre spirituale nel momento del trapasso. Nella Rocca di Guastalla, egli disponeva di un "camarino" per i suoi soggiorni. Da qui, dopo due settimane, scrive a un certo Giovan Giacomo Piccinini, che vive nella casa della contessa presso Sant'Ambrogio, probabilmente incaricato degli affari domestici. La perdita del "Padre" doveva essere stata un trauma non solo per la contessa e lo Zaccaria, suoi figli spirituali, ma anche per tutti quelli che lo avevano conosciuto e frequentato.

Antonio Maria cerca di rincuorare il suo interlocutore, facendo riferimento a non meglio precisati «pesi che occorrono e occorreranno» (v. 2), perché «non noi portiamo il carico» (v. 3), ma il Padre. Ciò non significa allora che si debbano prendere le cose con leggerezza: noi facciamo la nostra parte (v. 5); al resto ci penserà il Crocifisso, o direttamente o per mezzo del Padre (v. 6). L'unica nostra preoccupazione dev'essere quella di andare «per la via della croce» (v. 12), nella quale, per decidere se fare o non fare una cosa, è sufficiente sapere se essa è bene o male (v. 13), senza curarsi delle conseguenze positive o negative che ciò può comportare.

Tema principale. «Della fiducia in Dio» (G. Boffito).

Testo. L'autografo fu conservato nell'Archivio di San Carlo (N.b.1².10) fino al 2 luglio 1911, quando il padre generale Pietro Vigorelli lo donò alla casa madre di San Barnaba, dove fu esposto alla venerazione dei fedeli in un reliquiario, conservato nella cripta della chiesa. Nel 2009 esso ha fatto ritorno alla sua sede primitiva. Un foglio semplice (21×30 cm) col testo sul *recto*. Sul *verso*, l'indirizzo. L'ASBR possiede anche una copia del padre Caccia.

Destinatario. Giovan Giacomo Piccinini. Oltre alla qualifica di «carissimo» non vanta altri titoli. Si tratta sicuramente di un familiare della contessa, residente nella sede milanese da lei acquistata.

Altri personaggi. "Maestro Girolamo medico". Aveva senz'altro rapporti con il gruppo della Torelli.

Madonna. È la contessa Torelli, che prese il nome di Paola Maria, con chiaro riferimento all'Apostolo e allo Zaccaria (si veda la nota a E2: 15). Si

tratta di un abbinamento che riscontriamo anche in altri esponenti della Famiglia zaccariana.

Angela, angelica e sorella di Paola Antonia, e **Parzia [Negri]**. Angela (ang. Battista) fu la seconda priora (1539) del monastero di San Paolo Converso, fondato dalla Torelli. Morì a Milano nel 1550. Quanto a Parzia (o Porzia), rimasta vedova, dirigeva il gruppo di giovani accolte dalla Torelli. Si recò in missione a Vicenza nel settembre 1537, dove venne eletta vicaria del monastero delle Convertite. Il Fondatore, nella *Lettera VI*, la saluta come colei «che porta l'immagine e carne» della sua vita (L6: 32). Fu in seguito nominata governatrice delle Convertite del Crocifisso o Dimesse di Milano, dimoranti presso la chiesa del Crocifisso, nella quale fu sepolta la sorella Paola Antonia. Il fratello delle tre Negri, Camillo, come si è detto, è uno dei primi Barnabiti; cf la *Lettera X*, dove lo Zaccaria lo apostrofa «affaticato messer Camillo» (L10: 65).

Caterina [Candiani]. Apparteneva alle Angeliche. Fu implicata nel processo contro i "Guastallini" intentato dal senato di Milano tra il 1536 e il 1537 e risoltosi favorevolmente ai primi Paolini. Il suo nome figura insieme ad altre 28 consorelle in una *donatio* della Torelli del 1539.

Giacomo Antonio [Morigia]. Si veda la *Lettera II*.

Francesco Crippa. Come accennato, fu uno dei primi compagni dello Zaccaria, vissuto dal 1502 al 1542. Vestì l'abito religioso nel 1534 insieme a Bartolomeo Ferrari. Non accedette agli ordini sacri. Si veda l'*Excursus* 8.

Apertura della lettera

Invocazione

[IC. XC. +]^a

IC. XC. +

Intestazione

¹ *Carissimo fratello in Christo salute.*

¹ Carissimo fratello in Cristo, salute.

Esordio

² *Questa mia sarà solo per salutarvi, et dirvi in nome del patre, comme*

² Questa mia sarà solo per salutarvi e dirvi, a nome del Padre, come né

^a Il monogramma è stato asportato.

ne uoi, ne noi si douemmo piliare fastidio delli pesi, che occorranno, et occorrarranno, 3 perche noi non portiamo il carico, ma lui.

voi né noi dobbiamo preoccuparci dei pesi che ci opprimono e ci opprimeranno,^a ³ perché non noi portiamo il carico, ma lui.^b

L6: 23;
S4: 122

Corpo della lettera

4 Ben è uero, che sempre ge dispiaseuano li negligenti, et quelli non se uoleuano adiu-tare da sestessi. 5 pero cerchammo de non mancare dal canto nostro, 6 chel crucifixo satisfara lui al resto ò per sestesso, ò per il mezzo del nostro patre.

⁴ È vero che gli dispiacevano sempre i negligenti e quelli che non si volevano aiutare da sé stessi. ⁵ Perciò cerchiamo di non mancare dal canto nostro,^c ⁶ e il Crocifisso soddisferà lui al resto, o per sé stesso o per mezzo del nostro Padre.^d

7 Ne di questo ne debbe parer gran cosa, 8 perche à dio è possibile il tutto, 9 et poi lo tocchammo cum le man proprie così esser in effetto.

⁷ Né questo ci deve sembrare gran cosa, ⁸ perché tutto è possibile a Dio,^e ⁹ e poi tocchiamo con le nostre mani che è effettivamente così.^f

S1: 10

L2: 23;
L3: 39

^a **2. A nome del Padre:** si veda, nella *Lettera I*, il destinatario della lettera. Nella *Lettera V* fra Battista è associato a san Paolo: «l'uno e l'altro nostro beato padre, il padre fra Battista» (L5: 45). Nell'interpretazione tradizionale, alludono al Domenicano le espressioni «tu hai sudato» (L7: 68); «chi vi ha piantato» (L7: 74) della *Lettera VII*, dove troviamo un riferimento al «divin padre» (L7: 65), «dolce padre» (L7: 68), «santo padre» (L7: 76), espressioni che sembrano abbracciare simultaneamente fra Battista e l'Apostolo. **Ci opprimono e ci opprimeranno:** nell'originale, «occorrono e occorreranno».

^b **3. Non noi portiamo il carico, ma lui:** fra Battista continua a svolgere il ruolo di «santo presso Dio» (L1: 35) anche – e forse soprattutto – dopo morte.

^c **4-5. I negligenti:** sulla negligenza, si veda la *Lettera II* e il *Sermone sulla tiepidezza*. ☞ *Prontuario*, «Negligenza/diligenza». «Bisogna lavar la testa con lisciva forte e bogliente e senza sapone a tutti quelli negligenti, li quali hanno avuto cinquanta e sessanta anni, ovver assai più tempo di poter vincere sé medesimi e non lo hanno fatto» (*Cognitione et vittoria*, 208^o). **Aiutare da sé stessi... non mancare:** non è improbabile che simili espressioni avrebbero richiamato nella mente di Giovan Giacomo gli insegnamenti del «Padre»: «La sola grazia non si vuol sforzare; ma ben aiuta chi vuol essere aiutato» (*Filosofia divina*, 31^o); come pure: «Dio non manca nelle cose necessarie, né vuol essere imputato di parzialità, facendo l'uomo quel poco che può», e facendo Dio «secondo quanto egli dice: «Opera quello che è in te e io farò quello che è in me»» (*Cognitione et vittoria*, 103^o). Sul «volontarismo» nel pensiero del Fondatore, si veda la nota a L7: 58 («facciassi vincere»).

^d **6. Per mezzo del nostro Padre:** il Crocifisso può intervenire direttamente, oppure servirsi della mediazione di fra Battista.

^e **8. Tutto è possibile a Dio:** Gen 18: 14; Ger 32: 27; Lc 1: 37; Mt 19: 26; Mc 10: 27; Lc 18: 27.

^f **9. Tocchiamo con le nostre mani:** ☞ *Prontuario*, «Esperienza».

10 *basta, a, bocha intendereti presto ogni cosa, 11 anchora che ne à uoi, ne à noi se pertoccha hauer sollicitudine de saper tali effetti, 12 anzi ne basta, et è troppo, che andiamo per la uia della croce, 13 nela qual satisfa solo à conoscer, chel sia uirtu, ò uitio ad fare, ò lassare una cosa, 14 et poi estinguendo ogni infruttuosa curiosita, mettiammo le mane in operare.*

¹⁰ Basta: a voce intenderete presto ogni cosa,^a ¹¹ ancorché né a voi né a noi spetta di aver sollecitudine di conoscere tali effetti;¹² anzi ci basta – ed è [fin] troppo – che andiamo per la via della croce,^b ¹³ nella quale è sufficiente solo sapere se sia virtù o vizio fare o lasciare una cosa;^c ¹⁴ e poi, estinguendo ogni infruttuosa curiosità, mettiamo le mani all'opera.^d

L9: 64

S1: 188

C18: 56

L2: 52

15 *Son certo, che voi non ui curate de simil cose, et fati bene, 16 ma cio ue dico, lo dico, perche siat: e» in parte consapeuolo, comme stemmo tutti. 17 ne diro altro di questo.*

¹⁵ Sono certo che voi non vi curate di simili cose, e fate bene;¹⁶ ma ciò che vi dico, lo dico perché siate in parte consapevole come stiamo tutti.¹⁷ Su questo non dirò altro.

Conclusione della lettera

Riservatezza delle missive

18 *Saluo che le littere ue scriuo, uele scriuo per uoi solo, 19 «et» tenetele secrete, nele monstrate à nesuna persona, sia che si uolia.*

¹⁸ Salvo che le lettere che vi scrivo, le scrivo solo per voi:¹⁹ tenetele segrete e non mostratele a nessuna persona, chiunque essa sia.^e

20 *Sel occorresse, che maestro Hieronymo medico ue desse qualche littere, saretele in vna uostra, et mandatele, 21 ma aduertite de darle à messi fidati, et quali sapiate*

²⁰ Se capitasse che maestro Girolamo medico vi desse delle lettere, chiudetele in una vostra, e mandatele;²¹ ma badate di darle a messi

^a **10. A voce intenderete presto ogni cosa:** evidentemente, era intenzione dello Zaccaria far ritorno quanto prima a Milano.

^b **12. Via della croce:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda l'*Excursus* 7.

^c **13. Fare o lasciare una cosa:** «La discrezione è un discernimento, per il quale si conosce la proprietà di ciascuna cosa, quale sia da tenere e quale da lasciare» (D6: 1).

^d **14. Infruttuosa curiosità:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Agostino parla di *nefaria curiositas* (*De Civitate Dei*, X, 9, 1: PL 41, 286) e la definisce «intensa e bramosa» (*De moribus Ecclesiae catholicae*, I, 21, 38: PL 32, 1327-1328).

^e **19. Tenetele segrete:** non è chiaro il motivo per cui le lettere dovessero rimanere segrete. Il fatto che il Piccinini fosse un semplice domestico non doveva farlo sentire in dovere di mostrare la propria corrispondenza alla contessa.

del certo, che le debbano portare, 22 altrimenti» tenetele apresso de uoi finché ui cascara messo al proposito.

fidati, dei quali siete sicuro che le porteranno; ²² altrimenti, tenetele presso di voi finché vi capiterà un messo a proposito.^a

Saluti

23 raccomandatime à madonna Angela, partia, et Sorella» Catherina et le altre nostre. 24 et messer Jacomantonio, et francesco Crippa da parte de tutti.

²³ Raccomandatemi alla Signora, Angela [Negri], Parzia [Negri] e sorella, Caterina [Candiani] e le altre nostre;^b ²⁴ messer Giacomo Antonio [Morigia] e Francesco Crippa da parte di tutti.^c

L8: 10+

Data

25 da Guastalla. alli .16. de Zenaro. 1534.

²⁵ Guastalla, 16 gennaio 1534.

Firma

*26 vostro fratello in Christo
Antonio maria Zacharia.
prete.*

²⁶ Vostro fratello in Cristo
Antonio Maria Zaccaria, prete

Indirizzo

*27 À Zouan iacomo pizinino,
fratello in Christo carissimo./
In casa della Illustrissima signora
contessa di Guastalla
apresso à santo Ambrosio
À milano.*

²⁷ A Giovan Giacomo Piccinini,
carissimo fratello in Cristo.
In casa dell'illustrissima signora
Contessa di Guastalla.
Presso Sant'Ambrogio.
Milano.^d

L7: 85

^a **20-22. Se capitasse... un messo a proposito:** anche qui, ci sfugge il motivo di tante precauzioni.

^b **23. Signora:** nell'originale, "Madonna". Si tratta della contessa Ludovica Torelli. **Sorella:** Paola Antonia Negri. **E le altre nostre:** i primi saluti sono per la contessa e per le future Angeliche che vivevano con lei nella casa presso Sant'Ambrogio.

^c **24. Messer Giacomo Antonio [Morigia] e Francesco Crippa:** dopo aver salutato le Angeliche, vengono salutati i primi Barnabiti, che ormai si erano trasferiti a Santa Caterina. Nonostante l'approvazione pontificia (18 febbraio 1533), nessuno di loro aveva ancora preso l'abito. Il primo a farlo sarebbe stato Giovan Giacomo de Caseis il 10 giugno 1534. È probabile che i due menzionati (Morigia e Crippa) facessero la spola fra le due case, che si trovavano ai due estremi di Via Camminadella (la casa della contessa verso Sant'Ambrogio; Santa Caterina dei Fabbri verso San Lorenzo), una passeggiata di quattro/cinque minuti: una "camminatina", appunto.

^d **27. Presso Sant'Ambrogio:** come già si è accennato, si tratta di uno stabile acquistato dalla contessa Torelli nel luglio del 1530, iniziale dimora milanese sua e dello Zaccaria con i primi

Excursus 7

La “via della croce” (L4: 12)

Solitamente, quando parliamo di “via della croce”, pensiamo al cammino che condusse Cristo alla morte sul Calvario, un itinerario che anche noi siamo chiamati a percorrere sia nella commemorazione che ne facciamo attraverso il pio esercizio della *Via crucis*, sia, soprattutto, nella nostra vita. Si veda, in proposito, l’invito di santa Caterina da Siena: «Séguitalo per la via della croce; confórmati con Cristo crocifisso; delèttati degli obbrobri, pene, strazi, tormenti, scherni e villanie per amore di Cristo crocifisso» (*Lettera* 73). L’idea che si è diffusa, nella spiritualità cristiana attraverso i secoli, è che la “croce” vada positivamente scelta quasi fosse un bene in sé.

La prospettiva in cui lo Zaccaria ci presenta la “via della croce” nella *Lettera* IV è completamente diversa: «Ci basta – ed è fin troppo – che andiamo per la via della croce, nella quale è sufficiente solo sapere se sia virtù o vizio fare o lasciare una cosa; e poi, estinguendo ogni infruttuosa curiosità, mettiamo le mani all’opera» (vv. 12-14). La “via della croce”, così presentata, diventa criterio di discernimento e di azione. Quando dobbiamo decidere se fare o non fare una cosa, l’unica nostra preoccupazione deve consistere nel sapere se si tratti di un bene o di un male: se è un bene, dobbiamo operare; se è un male, no. Non ci devono interessare gli esiti, positivi o negativi, della nostra decisione: se facciamo una cosa perché buona, non dobbiamo preoccuparci delle eventuali conseguenze sfavorevoli che ciò potrebbe implicare; così come non dovremmo decidere di fare una cosa in sé cattiva, anche se essa comportasse per noi tutta una serie di vantaggi personali. La “croce” è il trionfo dell’oggettività, la vittoria del bene sul male.

discepoli e discepole, fino all’autunno del 1533, quando il ramo maschile si trasferì in Santa Caterina dei Fabbri a Porta Ticinese, dove officiarono una cappella dedicata ai Santi Pietro e Paolo. I discepoli dello Zaccaria vi sarebbero rimasti per due anni. Quando, nell’ottobre del 1535, le Angeliche si trasferirono presso Sant’Eufemia, dove la Torelli aveva eretto il monastero di San Paolo Converso, il ramo maschile si trasferì «presso S. Ambrogio», che includeva un oratorio privato, dedicato a sant’Agostino (venne aperto al pubblico nel 1542 ed esiste tuttora in Via Lanzone). Questo stabile fu donato dalla Torelli allo Zaccaria con atto notarile nella primavera del 1539 (Cagni, *Spunti e documenti*, pp. 431-432). ♦ Si può utilmente consultare il fascicolo *I siti zaccariani*, allegato al volume di padre Franco Ghilardotti, *Antonio Maria Zaccaria (1502-1539). Una meteora del Cinquecento nella scia di Paolo Apostolo*, 2ª ed., Bologna, 2009, in particolare la sezione “I siti zaccariani di Milano” (pp. 27-35), con la relativa mappa n. 3.

Un'interpretazione certo originale, ma che potrebbe sembrare priva di fondamento teologico. Se però consideriamo la liturgia del giovedì dopo le Ceneri (praticamente, il primo giorno del cammino quaresimale), troviamo il vangelo in cui Gesù dice: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi sé stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua» (Lc 9: 23). Molto interessante la scelta della prima lettura, che durante la Quaresima deve essere considerata in qualche modo chiave interpretativa del vangelo. Si tratta di un brano del terzo discorso di Mosè nel Deuteronomio: «Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male ... Io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione. Scegli dunque la vita» (Dt 30: 15, 19). Andare per la "via della croce" significa optare per la vita e il bene.

Excursus 8

I pionieri della Congregazione

I tre fondatori. ANTONIO MARIA ZACCARIA, sacerdote dal 20 febbraio 1529, si trasferisce a Milano nel 1530, dove conosce i due nobili milanesi, entrambi ancora laici, BARTOLOMEO FERRARI e GIACOMO ANTONIO MORIGIA. Il Ferrari viene ordinato sacerdote nel 1532; il Morigia lo sarà nel 1535.

I cinque dell'approvazione. Nel 1533 lo ZACCARIA e il FERRARI presentano al Papa la supplica per poter emettere la professione religiosa nelle mani dell'arcivescovo di Milano. Alla supplica il papa Clemente VII risponde con il breve *Vota per quæ* del 18 febbraio 1533, con il quale approva la richiesta. Sia nella supplica che nel breve si fa riferimento, senza nominarli, ad altri tre compagni, che sono il MORIGIA e GIOVAN GIACOMO DE CASEIS, entrambi laici, e FRANCESCO DA LECCO, sacerdote (canonico della collegiata di Desio). Perciò, nel 1533, al momento dell'approvazione, gli aspiranti Barnabiti sono cinque (lo Zaccaria, il Ferrari e il Morigia, il De Caseis e il Lecco), che però non vivono ancora insieme.

I nove di Santa Caterina. Il 29 settembre 1533 lo Zaccaria e il Ferrari danno inizio alla vita comune nell'abitazione presso la chiesa di Santa Caterina dei Fabbri. Dopo l'acquisto di altre due casette attigue (una tra la fine di ottobre e l'inizio di novembre 1533, l'altra tra la fine di luglio e l'inizio di agosto 1534) anche gli altri tre possono aggregarsi alla comunità. A lo-

ro si aggiungono inoltre FRANCESCO CRIPPA, CAMILLO NEGRI, DIONISIO DA SESTO e MELCHIORRE (in religione, BATTISTA) SORESINA. A questo proposito, abbiamo le testimonianze dello stesso Soresina, nella *Cronachetta C*, nella *Cronachetta A* e nelle *Attestazioni*:

«Il principio della nostra Congregatione fu l'anno 1533 a Santa Caterina in Porta Ticinese et il superiore fu il Molto Reverendo Padre Antonio Maria Zacharia gentilhomo cremonese et figliolo unico, et con lui fu il nobile messer Bertholameo Feraro, et il magnifico messer Jacomo Antonio Morigia, messer prete Francesco da Lecco, messer Camillo di Negri, et messer Melchion Soresina, messer Francesco da Crippa, messer Giovan Jacomo de Caseis tutti milanesi» (*Cronachetta C*, f. 1^o).

In questo elenco manca Dionisio da Sesto, presente invece nella *Cronachetta A*, che offre quindi il resoconto più completo:

«Nel giorno del serafico Francesco che è a 4 di ottobre del 1534 il sopradetto Padre Messer Antonio Maria dette principio a l'unione del nostro collegio nel luogo di Santa Caterina in Porta Ticinese, tra gli quali gli era il Reverendo Messer Bertolameo Ferraro, homo dignissimo non men di angelica presentia che di costumi santi ornato nobile milanese, et il Magnifico Messer Jacobo Antonio Morigia non men prudente che di maturo consiglio nobile milanese, il Reverendo Messer prete Francesco da Lecco sacerdote dignissimo, et Messer Giovan Jacobo de Caseis qual fu primo de tutti vestito de l'habito nostro sacerdotale per mano del Reverendo Padre fra Battista Orefice^a milanese [*corretto*: cremense], et Messer Francesco da Crippa milanese, et Messer Camillo di Negri fratello de la Reverenda Madre nostra la Madre Maestra [Paola Antonia Negri] milanese, Messer Dionisio da Sesto milanese, et Melchion de Sorexina milanese, et uniti insieme» (f. 54^v).

Anche le *Attestazioni* risultano incomplete, mancando in esse Francesco da Lecco e Dionisio da Sesto (e pure l'ultima frase, riguardante Francesco Crippa e Giovan Giacomo de Caseis, è stata aggiunta):

^a Sino alla fine del sec. XVIII si ignorava il vero cognome di fra Battista (Carioni). Spesso gli veniva attribuito il cognome "Orefice" (in latino, *Aurifex*), forse dalla professione di suo padre. Sulla questione, si veda O. Premoli, *Fra' Battista da Crema secondo documenti inediti*, Desclée, Roma, 1919, pp. 7-11. Il Premoli, che cita fra gli altri il Gabuzio e il Secchi, sembra, però, ignorare la *Cronachetta A*.

«Alcuni to[c]chi da desiderio di maggior perfettione per conselio del Padre [Zaccaria] si ridussero a vivere in Congregatione sotto la di lui protectione e guida; questi furono messer Bertolameo Ferrari, nobile Milanese e Sacerdote, messer Giacomo Antonio Morigia ancor esso nobile Milanese, messer Camillo de' Neri, messer Battista Soresina; a' quali fu dato l'habito de' chierici nel 1534; messere Francesco Crippa, et messere Gianiacomo Casei, che servirono per laici» ("Barnabiti Studi", n. 11/1994, p. 60).

Date. Per quanto riguarda le date di nascita, vestizione, ordinazione, prima messa e morte, si veda il seguente prospetto (purtroppo incompleto):

nome	nascita	vestizione	ordinazione	1ª messa	morte
1. ANTONIO MARIA ZACCARIA	1502		20/02/1529		05/07/1539
2. BARTOLOMEO FERRARI	1499	15/08/1534	31/03/1532	08/09/1534	25/11/1544
3. GIACOMO ANTONIO MORIGIA	1497	24/08/1534	04/07/1535	14/09/1535	13/04/1546
4. FRANCESCO DA LECCO ^a	1498				03/02/1569
5. GIOVAN GIACOMO DE CASEIS	1509	10/06/1534 ^b	—	—	31/10/1545
6. FRANCESCO CRIPPA	1502	15/08/1534	—	—	14/09/1542
7. CAMILLO NEGRI	1509	29/11/1534		01/04/1537	26/08/1544
8. DIONISIO DA SESTO	1506	25/12/1534 ^c		25/01/1540	07/01/1546 ^d
9. BATTISTA SORESINA	1512	02/02/1535 ^e	16/12/1538	25/12/1538	24/09/1601

Eccetto che per il Soresina, che emise la professione il 24 dicembre 1554, e il padre Francesco da Lecco, che professò i voti religiosi il 4 giugno 1555, non conosciamo le date di professione degli altri. La spiegazione di questa anomalia può essere quella riportata dal padre Ungarelli a proposito del Morigia:

«È difficile stabilire quando egli abbia emesso i voti religiosi. A questo proposito, infatti, fino all'anno 1543 le nostre cronache tacciono non solo sul Morigia, ma anche sugli altri, che per primi aderirono alla Congrega-

^a Lasciò la casa, per motivi di salute, il 28 dicembre 1534. Fu riaccettato definitivamente il 15 febbraio 1543. Si veda però la premessa alla *Lettera VI*.

^b Secondo la *Cronachetta A*, ricevette l'abito da fra Battista da Crema il 10 giugno 1533; secondo la *Cronachetta C*, dallo Zaccaria il 10 giugno 1534.

^c È la data dell'accettazione; aveva già ricevuto l'abito dallo Zaccaria nella propria casa.

^d Secondo la *Cronachetta A*, il 6 gennaio; secondo la *Cronachetta C*, il 7 gennaio.

^e L'accettazione in casa sarebbe avvenuta il 21 febbraio.

zione. Solo a partire dall'anno 1546 nella *Cronachetta A* si incominciano a menzionare le professioni con quella di Giovanni Antonio Berna. Allo stesso modo, nella *Cronachetta C*, nel 1548, per la prima volta, si trascrive la professione del Padre Paolo Omodei. Che almeno i primi Padri, insieme col Santo Fondatore, abbiano emesso i voti solenni appare certamente conforme alla loro pietà e alla richiesta da loro rivolta al papa Paolo III. Ma, non essendoci in quegli anni alcuna formula di professione prestabilita e non essendo stato ancora introdotto l'uso di trascrivere quell'atto in un registro ... non fa meraviglia se non sia stato tramandato ai posteri nulla al riguardo. A ciò si aggiunga che il Concilio di Trento deliberò sulla professione religiosa – che avrebbe dovuto essere fatta al termine dell'anno di noviziato – nella Sessione XXV dei giorni 3-4 dicembre 1563, durante il pontificato di Pio IV, e i relativi decreti non furono promulgati prima dell'anno 1564.^a Sebbene la bolla di Paolo III ai Chierici regolari della nostra Congregazione accenni alla facoltà di fare la professione subito *dopo un anno di noviziato*,^b è probabile che i Padri non si accontentassero di far durare la loro preparazione solo un anno. Quei primi Padri, dunque, emisero la professione solenne dei voti – tanto è vero che non fecero un'altra volta questa richiesta al Papa – ma nel modo che si usava allora, vale a dire né in un momento stabilito né con una formula fissa comune» (*Bibliotheca Scriptorum*, p. 19).

^a *Decretum de regularibus et monialibus*, c. XV: *Conciliorum Œcumenicorum Decreta*, p. 781.

^b Bolla *Dudum felicitis recordationis*, 25 luglio 1535: *Bullarium*, p. 7.

LETTERA V (L5)

Alle Angeliche Cremona, 26 maggio 1537

Premessa

Contesto. Sono trascorsi tre anni e quattro mesi dall'ultima lettera (16 gennaio 1534), un periodo carico di avvenimenti, tristi e lieti. Nel 1534 c'erano state le prime vestizioni dei Barnabiti (ormai dimoranti a Santa Caterina dei Fabbri): Giovan Giacomo de Caseis (10 giugno), Bartolomeo Ferrari e Francesco Crippa (15 agosto), Giacomo Antonio Morigia (24 agosto), Camillo Negri (29 novembre), Dionisio da Sesto (25 dicembre), Melchiorre (Battista) Soresina (2 febbraio 1535). L'8 settembre 1534 il Ferrari aveva celebrato la prima messa (sebbene fosse stato ordinato il 31 marzo 1532). Nel 1535, il Morigia venne, prima, ordinato sacerdote (4 luglio) e, poi, celebrò la prima messa (14 settembre).^a

Nell'autunno del 1534, fosche nubi si erano addensate sulla giovane Congregazione: i primi Paolini furono accusati di aderire al pelagianesimo (Gabuzio, p. 57) e di introdurre novità pericolose per l'ordine pubblico. Fu istruito un processo da parte dell'Inquisitore, del vicario arcivescovile e del Senato di Milano. Alla vigilia del processo (programmato per il 5 ottobre 1534), lo Zaccaria chiamò i compagni nella sua camera per confortarli (*Agraphon I*). Da quel giorno si dette «principio al corso santo» (*Cronachetta A*, f. 55'), «si principiò a vivere insieme poveramente» (*Cronachetta C*, f. 3'). Il processo si svolse regolarmente, ma senza emettere una sentenza.

Il 1535 fu un anno di grandi soddisfazioni. Il 15 gennaio era stata emanata la bolla pontificia che autorizzava le future Angeliche a costituirsi in monastero sotto la *Regola* di sant'Agostino. Il 24 luglio, i Barnabiti ottennero, con la bolla *Dudum felicitis recordationis* di papa Paolo III, conferma e più ampia approvazione. Questi due interventi pontifici, in qualche modo, supplivano alla mancata sentenza di assoluzione del processo dell'anno

^a Si ricordi che all'epoca non era consuetudine far seguire la celebrazione della prima messa subito dopo l'ordinazione. Sant'Ignazio, per esempio, fu ordinato il 26 giugno 1537 e celebrò la prima messa la notte di Natale del 1538 all'altare del presepe in Santa Maria Maggiore, a Roma.

precedente. Nell'estate del 1535, la contessa Torelli comperò ventiquattro casette presso Sant'Eufemia, per iniziare la costruzione del nuovo monastero di San Paolo. Il 5 ottobre la contessa e le sue giovani vi si trasferirono. La casa presso Sant'Ambrogio, lasciata libera dalla Torelli, venne occupata dai Barnabiti, che abbandonarono Santa Caterina (le case ivi acquistate furono successivamente rivendute, mentre la casa presso Sant'Ambrogio fu donata dalla Torelli ai Barnabiti il 12 aprile 1539, pochi mesi prima della morte dello Zaccaria).

Il 5 febbraio 1536 dieci monache domenicane del convento di San Lazzaro si trasferirono, con i dovuti permessi, nel monastero di San Paolo, per avviare le giovani della Torelli alla vita claustrale. Dopo quattro giorni, per l'opposizione dei parenti, ne rimase una sola, Bona Castiglioni (che poi divenne angelica, con l'aggiunta del nome di Francesca). Il 27 febbraio 1536, domenica di Quinquagesima, si svolsero nel nuovo monastero le prime sei vestizioni: Virginia (ang. Paola Antonia) Negri (che il 25 gennaio 1537 avrebbe fatto la professione e il 4 marzo successivo sarebbe stata nominata maestra delle novizie), Ludovica (ang. Antonia Maria) da Sesto, Bianca Lucia (ang. Maria Maddalena) Rotoli, Bianca (ang. Tecla) Martinengo (figlia di primo letto del secondo marito della Torelli), Angela (ang. Domenica Battista) da Sesto e Isabella (ang. Agnese) Baldironi. Nei mesi successivi seguirono altre diciotto vestizioni, per giungere, alla fine del 1536, a un totale di 24 religiose. Il 4 marzo 1536 l'ang. Battista da Sesto fu eletta prima priora del monastero. A suggellare l'avvio del nuovo monastero ci fu la traslazione, voluta dalla Torelli, della salma di fra Battista, che fino ad allora aveva riposato a Guastalla. Il 29 giugno 1536 le Angeliche nominarono lo Zaccaria confessore del monastero. Il 4 agosto 1536, il capitolo approvò il nome di "Angeliche", suggerito dalla novizia Agnese Baldironi (titolo confermato da Paolo III il 6 agosto 1549). Il 26 settembre 1536, si ritirò in monastero la nobildonna cremonese Giulia Sfondrati ved. Picenardi.

Nuove nubi si stavano, nel frattempo, addensando all'orizzonte. Il 26 giugno 1536, un breve di Paolo III sollecitava il vescovo di Modena, Giovanni Morone, e il provinciale dei Domenicani *utriusque Lombardiæ* (provincia che comprendeva anche la Liguria), Tommaso Beccadelli, a istruire un'inchiesta sulla «setta di Battista da Crema». Le accuse erano le eresie, già condannate dalla Chiesa, «delle Beghine e dei Poveri di Lione» (Premoli, p. 464).^a Il 12

^a Si veda l'*Excursus* 1.

luglio 1536, con un secondo breve pontificio, l'inchiesta fu trasferita all'Inquisitore di Milano, Melchiorre Crivelli, e al vicario generale della diocesi di Milano, Giovanni Maria Tosi (Premoli, p. 35). Gli imputati erano, per la parte femminile, la contessa Torelli, le due sorelle Negri – Virginia (ang. Paola Antonia) e Angela (ang. Battista) – Caterina de Candiani e Francesca da Vicenza (la cosiddetta “Marescalca”); per la parte maschile, lo Zaccaria, il Ferrari e il Morigia (Premoli, pp. 465-466). La sentenza, pienamente assolutoria, sarebbe arrivata solo il 21 agosto 1537.

Occasione e contenuto. Prima ancora che arrivasse la sentenza di assoluzione, verso metà maggio 1537 giunse da Roma, attraverso il vicario generale Roberto Monti, la richiesta del cardinale Niccolò Ridolfi, vescovo di Vicenza, di una missione dei Paolini nella diocesi. Scopo della missione doveva essere il ravvivamento della pietà del popolo e la riforma di due monasteri femminili, nei quali la disciplina era decaduta (Premoli, p. 38). Allo Zaccaria, che si trovava temporaneamente a Cremona, tale invito era parso come una vera e propria approvazione celeste dell'opera iniziata e un apprezzamento da parte della Curia romana, che faceva ben sperare in una soluzione favorevole del processo.

Il 26 maggio, sabato dell'ottava di Pentecoste (e quindi delle tempora d'estate), lo Zaccaria scrive alle Angeliche per prepararle all'imminente missione. Non può essere ancora molto preciso riguardo ai dettagli (la partenza dei “missionari” avverrà il 2 luglio), ma è importante cominciare a preparare il terreno. Antonio Maria, innanzi tutto, indica lo scopo della missione, comprendente due aspetti, uno negativo e uno positivo: «Distruggere quella pestifera e maggior nemica di Cristo crocifisso, che così grande regna ai tempi moderni: la signora, dico, tiepidezza» (v. 10); «annunziare la vivezza spirituale e lo spirito vivo dappertutto» (v. 11).

In attesa che inizi la missione, è importante prepararvisi accuratamente. Lo Zaccaria propone alle sue figlie spirituali un complesso programma di riforma spirituale in cinque punti, presentato in forma di gara (v. 15): stabilità nel fervore (vv. 16-18); saldezza nella fede (vv. 19-20); scrupolosità nel compimento dei propri doveri (vv. 21-23); rinnegamento di sé e ricerca dell'altrui guadagno (vv. 24-28); superamento dei propri limiti (vv. 29-35). Il raggiungimento di tali obiettivi dovrebbe dimostrare l'avvenuta effusione del dono dello Spirito (v. 36), indispensabile per il successo della missione.

La lettera risente del contesto liturgico in cui è stata scritta (l'ottava di Pentecoste). Il sostantivo "spirito" e l'aggettivo "spirituale" ricorrono in ogni riga (vv. 2, 8, 12, 16, 30, 37, 61).

Importanza spirituale. Definita «la gemma delle lettere del Santo Fondatore» (V. Colciago), mostra nello Zaccaria una singolare propensione a scandagliare il vissuto umano. Il Santo offre alle sue discepole un insieme di stimoli finalizzati al raggiungimento di quella perfezione che considera subordinata all'azione apostolica – qualifica le Angeliche come «apostole» (v. 9) –, azione che sono chiamate a dispiegare nella missione vicentina. Nel contempo, considera dono dello Spirito Santo la trasformazione interiore che le Angeliche sono sollecitate a conseguire. Con questo appare evidente la nuova fisionomia che acquisisce la donna consacrata, non più reclusa in un monastero, ma ingaggiata nell'attività apostolica. La lettera, quindi, documenta la novità che Antonio Maria ha introdotto nella Chiesa pretridentina, invitando a quella "vita mista" illustrata nel c. XXXII dei *Detti notabili*. Questa pagina ascetica va letta in parallelo con l'inizio del *Sermone II*, dove l'esito della vita spirituale è identico: l'azione che lo Spirito Santo esplica in ordine alla testimonianza di Cristo.

Testo e antiche edizioni. Da una copia antichissima (che il Premoli riteneva erroneamente autografa), conservata nell'ASBR (N.b.1².5). Un foglio doppio (28,5×39 cm) scritto sulle prime due facciate (sull'ultima facciata, l'indicazione qui riportata al v. 62). L'ASBR possiede altre tre copie, una delle quali del padre Caccia.

La riportano, per intero, la *Vita* del Molto (pp. 416-418) e, in parte, quelle del Teppa (pp. 187-188) e dello Chastel (pp. 158-160).

Destinatari. Angeliche. Sono espressamente indicate la priora (Domenica Battista [Angela] da Sesto), la vicaria, "madonna" (Paola Maria [Ludovica] Torelli), Paola Antonia (Virginia Negri), che era maestra delle novizie. Quanto alla vicaria, è probabile che provenisse dal gruppo delle prime sei Angeliche. Esclusa la priora e la maestra, nonché la più giovane, Agnese (Isabella) Baldironi – colei che propose il nome di Angeliche –, abbiamo Antonia Maria (Ludovica) da Sesto, sorella di Domenica Battista, Maria Maddalena (Bianca Lucia) Rotoli e Tecla (Bianca) Martinengo, figliastri della Torelli.

Delle sorelle Negri la storica delle origini del secondo Collegio afferma che erano di «elevato ingegno ... e di molta aspettativa» e che «facevano singolare riuscita» (P. A. Sfondrati, *Historia*, pp. 15 e 18).

“Madonna”. Così era chiamata la contessa Ludovica Torelli. Il nome di Paola Maria compare già in alcuni atti notarili del 1531 (cf L. Ungarelli, *Bibliotheca Scriptorum*, p. 538). Si veda la nota a E2: 15.

Altri personaggi. Mia madre, ecc. Oltre ad Antonia Pescaroli, la madre, si tratta di figure della cerchia familiare dello Zaccaria. Quanto a «Battista nostro», si veda la *Lettera VIII*.

Giuliina. Figlia terzogenita di Francesco Sfondrati, venne accolta a 3 anni nel monastero delle Angeliche, insieme alla zia Giulia Sfondrati, vedova Picenardi, che ve la condusse nel 1536. Va ricordato che tra la fine del 1538 e l'inizio del 1539, entrarono nel monastero le altre tre sorelle: Lavinia, poi ang. Antonia Maria (9 anni), Aurelia, poi ang. Paola Antonia (7 anni) e Paola, poi ang. Paola Maria (18 mesi). Giuliina prese il nome di ang. Paola Francesca. Francesco Sfondrati, oltre alle suddette figlie, ebbe due figli: Niccolò, che divenne vescovo di Cremona e poi papa Gregorio XIV, e Paolo, la cui figlia Barbara, poi ang. Agata, raggiunse le zie nel monastero e viene ricordata come l'“Angelica anonima”, cui si devono le preziose *Memorie* sulla vita del Fondatore (“Quaderni di Storia e Spiritualità barnabita”, n. 2, Firenze, 1979), e alla quale venne dedicata l'edizione del 1614 dei *Detti notabili*, direttamente attribuiti allo Zaccaria. L'editore Giacomo Como si esprime in questi termini: «Mi sono risoluto dedicarla [l'operetta] a vostra Signoria illustrissima e molto reverenda, come a quella che è capo e priora degnissima di quelle reverende madri, le quali sono vere eredi e imitatrici delle eroiche virtù e santo fervore del loro Padre e hanno il pregio di aver sepolto presso di sé il di lui corpo». Sappiamo infatti che fra Battista fu tumulato nello “scurolo” del monastero di San Paolo, dove lo avrebbe seguito Antonio Maria, i cui resti mortali vennero riesumati in vista della canonizzazione alla fine del sec. XIX (T. Bertelli, *Memoria intorno agli studi ed alle ricerche fatte riguardo alla sepoltura e al discoprimiento dei resti del beato Antonio M. Zaccaria*, 1891). Dalla cripta di San Barnaba, nella quale furono trasferite, le spoglie del Santo vennero collocate sotto l'altare maggiore in occasione dei restauri della chiesa (24 marzo 1990).

Mentre la prima generazione delle Angeliche conobbe figure di notevole rilievo, ma complesse, come furono la Torelli (che non prese mai i voti e vi-

veva, per così dire, con un piede dentro e un piede fuori del monastero) e la Negri (che, nell'autunno del 1551, dovette lasciare l'Ordine per l'ingiunzione del visitatore apostolico Leonardo Marini, in seguito ai dissidi all'interno del monastero stesso), la seconda e terza generazione gravita sulle straordinarie personalità delle Sfondrati (su cui si veda l'*Excursus* 9).

Divina Paola. Si tratta della Torelli (ma non può essere esclusa *a priori* l'ang. Paola Antonia)

Padre Preposito. Padre Giacomo Antonio Morigia fu il primo "superiore generale" dell'Ordine. Fu eletto nel capitolo del 15 aprile 1536. Il suo primo mandato durò fino al 30 novembre 1542, quando venne eletto il padre Ferrari. Dopo la morte di questi (25 novembre 1544), nel 1545 riprese la prepositura fino alla morte (13 aprile 1546).

Apertura della lettera

Invocazione

+

+

Indirizzo

¹ *Alle mie angeliche et diuine fiole in Christo. La madre priora, la vicaria, Madonna et angelica Paula Antonia et tutte le altre, et mie et di Paulo apostolo fiole in Christo permanenti nel monasterio di Santo Paulo apostolo. in Milano /*

¹ Alle mie angeliche e divine figliole in Cristo: la madre priora, la vicaria, la signora e angelica Paola Antonia e tutte le altre, in Cristo figliole mie e di Paolo apostolo, residenti nel monastero di San Paolo Apostolo, a Milano.^a

^a **1. Angeliche:** tale titolo era stato approvato dal capitolo del monastero il 4 agosto 1536, su suggerimento della novizia Agnese Baldironi; sarebbe stato confermato da papa Paolo III il 6 agosto 1549. **Divine figliole** e, nella chiusa (v. 59), **divina Paola:** l'epiteto "divino" o "divina" all'epoca dello Zaccaria «era una vecchia eredità ... un'abitudine innocua», fa notare Henri de Lubac (*Pico della Mirandola. L'alba incompiuta del Rinascimento*, Jaca Book, Milano, 1977, p. 67). Un epiteto che riscontriamo negli scritti zaccariani e successivamente in riferimento alla Negri, la "divina madre maestra". **La madre priora:** Domenica Battista (al secolo, Angela) da Sesto. **La vicaria:** una delle prime Angeliche: Antonia Maria (al secolo, Ludovica) da Sesto, o Maria Maddalena (al secolo, Bianca Lucia) Rotoli, o Tecla (al secolo, Bianca) Martinengo. **La signora:** nell'originale, "Madonna": la contessa Ludovica Torelli. **Paola Antonia:** al secolo, Virginia Negri, maestra delle novizie.

Esordio^a

2 *Dolcissime et mie dilette uiscere, et unico spirito et conforto mio, 3 qual solo mi consola, et mi conforta; 4 quando io penso del breue mio ritorno, a li mei nobili et generosi animi dele mie amabile fiole, corona et gloria mia /*

5 *Et dela qual vn giorno ne farò inuidia a quel diuin Paulo:^d 6 che le mie non sono manco amatrice et desiderose di patire per Christo, dele sue; 7 che le mie non manco sprezzino*

2 *Dolcissime e mie dilette viscere e unico spirito e conforto mio,^b 3 che solo mi consola e mi conforta, 4 quando io penso che tra poco tornerò ai miei nobili e generosi animi delle mie amabili figliole, corona e gloria mia!^c*

L8: 1† · L5: 14; L6: 1; L7: 12

5 *Di loro un giorno farò invidia al divin Paolo:^e 6 • le mie sono amanti e desiderose di soffrire per Cristo non meno delle sue;^f 7 le mie disprezzano ogni cosa, anzi sé stesse, non meno delle*

L10: 43

L10: 63

^a **2-10.** La lettera si apre con un elogio delle Angeliche, esaltate come non inferiori alle discepole di Paolo. Una sorta di *captatio benevolentiae*, che serve a disporre le interlocutrici all'annuncio della missione e alla necessità di una conveniente preparazione.

^b **2. Mie dilette viscere:** allusione al linguaggio paolino. Fm 12 *viscera mea* [τὰ ἐμὰ σπλάγχνα (*ta emasplanchna*)] = BCEI «Te lo rimando, lui che mi sta tanto a cuore». Nell'antropologia giudaica, le «viscere» [רַחֲמִים (*rahāmīm*)] erano considerate la sede dei sentimenti, delle emozioni, delle passioni istintive. Paolo fa del termine un uso particolare, considerandolo indicativo dell'intera persona. Nella lettera a Filemone, applicando l'espressione a Onesimo, considera lo schiavo rappresentante di sé: «È come se Paolo stesso, mosso dal suo desiderio d'amore, venisse a Filemone nella persona dello schiavo fuggitivo» (H. Köster, *σπλάγχων* κτλ.: GLNT, XII, 924). Questo appellativo verrà ripreso nel corso della lettera (v. 14) e nelle successive *Lettere VI* (L6: 1) e *VII* (L7: 12). **Unico spirito:** 1Cor 6: 17 *Qui autem adhæret Dómino, unus spíritus est* = BCEI «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito». È la prima ricorrenza del termine *spirito* nella lettera. Nella chiusa della lettera, lo Zaccaria si sottoscriverà, oltre che come «vostro padre», anche come «vostro spirito» (v. 61).

^c **4. Tra poco tornerò:** nell'originale, «del breve mio ritorno». È un chiodo su cui lo Zaccaria batte ripetutamente nella presente lettera (vv. 15, 49). **Corona e gloria mia:** Fil 4: 1 *gáudium et coróna mea* [χαρά καὶ στέφανός μου (*chara kai stephanos mou*)] = BCEI «mia gioia e mia corona»; 1Ts 2: 20 *Vos enim estis glória nostra et gáudium* [ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά (*hē doxa hēmōn kai hē chara*)] = BCEI «Siete voi la nostra gloria e la nostra gioia!».

^d Nel ms segue, sotto cancellatura, *In questo et altro, zoe*;

^e **5. Di loro:** nell'originale, «della quale» (= della corona e gloria mia). **Divin Paolo:** nella tradizione orientale Paolo viene considerato ὁ θεῖος ἀπόστολος (*ho theios apostolos*) = «il divino apostolo». Si veda, p. es., il secondo Concilio di Nicea (787), cann. 1, 2, 4, 7, 18, 22 (*Conciliorum Œcumenicorum Decreta*, pp. 138, 140, 141, 144, 152, 155).

^f **6. Delle sue:** non sappiamo a quali discepole di Paolo lo Zaccaria si stia riferendo, oltre tutto, con la pretesa di conoscerne addirittura i gusti interiori (v. 9). Per un tentativo di risposta, si veda l'*Excursus* 16.

ogni cosa, anzi si stesse, dele sue: 8 Che le mie non manco cercano di condurre il proximo al uiuo spirito, et uero despreciato Christo +fixo, dele sue: 9 Anzi che le mie, non una sola, ma tutte; sbandindo ogni propria reputatione et lechetto interiore (lo qual le sue per la magior parte tanto amauano) serinno apostole per remouere, non solo la idolatria et altri deffettoni grossi da le anime; 10 ma per destruere questa pestifera et magior inimica di Christo +fixo, qual si grande regna ai tempi moderno, madonna dico la Tepidita:

sue; •⁸ le mie cercano di condurre il prossimo al vivo spirito e al vero disprezzato Cristo crocifisso non meno delle sue; •⁹ anzi, le mie – non una sola, ma tutte – bandendo ogni propria reputazione e gusto interiore, che le sue per lo più tanto ricercavano, sarebbero apostole per rimuovere non solo l'idolatria e altri grossi difetti dalle anime,^{b 10} ma [anche] per distruggere quella pestifera e maggior nemica di Cristo crocifisso, che così grande regna ai tempi moderni: la signora, dico, tiepidezza.^c

L5: 12

L2: 13

^a **8. Vivo spirito:** la combinazione dei concetti di “vivezza” e di “spirito” è una caratteristica della lettera (cf v. 12). Lo Spirito «è Signore e dà la vita» (*Simbolo niceno-costantinopolitano*).

^b **9. Gusto interiore, che le sue per lo più tanto ricercavano:** nell'originale, “lechetto interiore (il quale le sue per la maggior parte tanto amavano)”. Sulla “sensualità spirituale” delle monache, Antonio Maria si era soffermato nell'esposizione loro dedicata del *Sermone I*. ♦ Non sappiamo su che cosa fondi lo Zaccaria la sua affermazione. **Apostole:** interessante questa designazione applicata alle Angeliche. La tradizione ha sempre riservato il titolo di “apostoli” ai Dodici e ai loro successori e collaboratori. L'unica eccezione che si faceva era per Maria Maddalena, definita da Rabàno Mauro (*De vita beatæ Mariæ Magdalænæ*, XXVII) e da Tommaso d'Aquino (*Super Ioannem*, c. 20, l. 3) *apostolorum apostola*. In un'epoca in cui per la donna era previsto esclusivamente *aut murus* (la clausura) *aut maritus* (il matrimonio), lo Zaccaria dimostrava una concezione audace della donna consacrata: anche le Angeliche potevano essere considerate «apostole». **Idolatria:** è interessante notare come Antonio Maria definisca con questo termine l'esito di una vita tiepida. Sappiamo infatti dalle Scritture che la vera insidia della fede non è tanto l'ateismo, bollato come stoltezza (Sal 13/14: 1), quanto la pratica divinizzazione delle realtà umane, a cominciare dal proprio io. È questo il tema del *Sermone I*, nella sua duplice versione per i laici e per le monache. Nel *Sermone IV* si parla di «peccati di idolatria» (S4: 29). ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **10. Regna:** lo Zaccaria aveva già usato lo stesso verbo nella *Lettera II*, in riferimento all'indecisione «che regna e già molti anni è regnata, nella mia anima» (L2: 13). **Tiepidezza:** nell'originale, “tepidità”. Antonio Maria aveva iniziato a esporne le cause al cenacolo dell'*Amicizia*, esposizione poi interrotta in seguito al suo trasferimento a Milano o a Guastalla (cf *Sermone sulla tiepidezza*). Il termine di “madonna” per indicare un vizio, e poi specificarne le successive ramificazioni, era abituale in fra Battista. La frase dello Zaccaria sembra ricalcare analoga espressione del Domenicano, quando scrive di «così grande tepidità ai tempi moderni» (*Via de aperta Verità*, 43'). Si veda la voce “Tepidità” nei *Detti notabili*, XXVII. Fra Battista ne fa come il cavallo di battaglia della vita spirituale e spiega che «dispiacciono a Dio i tiepidi e cosa comporta questa parola» (*Via de aperta Verità*, 21^v-22^v). Si veda anche *Cognitione et vittoria*, cap. VII, “Vittoria della accidia” (133^r-151^r), dove viene chiamata in causa la tiepidezza sotto diversi aspetti. ☞ *Prontuario*, alla voce.

Corpo della lettera

Missione delle Angeliche

¹¹ O fiole care spiegate le uostre bandiere ¹² che presto il +fixo ui mandara ad anuntiare la uiueza spirituale et il spirito uiuo pertutto: ¹³ Gran merce Signore ti dico, de così generosa progenie che mi ha dato,

¹¹ O figliuole care, spiegate le vostre bandiere, ^{a 12} ché presto il Crocifisso vi manderà ad annunziare la vivezza spirituale e lo spirito vivo dappertutto. ^{b 13} Infinite grazie, Signore, ti dico, di così generosa progenie che mi hai dato. ^c

L5: 8

Preparazione alla missione

¹⁴ In questo mezo pero le mie amabili uiscere: ui prego ad extenderui ad contentarmi, ¹⁵ azo che quando uenero, ritroua in uoi esser fatto guadagno a regatta luna da l'altra:

¹⁴ In questo frattempo, però, o mie amabili viscere, vi prego di proporvi di accontentarmi, ^{d 15} affinché, quando verrò, io trovi che avete fatto guadagno, gareggiando l'una con l'altra. ^e

L5: 2; L6: 1; L7: 12

L5: 27, 45

A3: 4

^a **11. Spiegate le vostre bandiere:** inevitabile pensare alla meditazione sulle due bandiere di sant'Ignazio (*Esercizi spirituali*, seconda settimana, quarto giorno, nn. 136-148).

^b **12. Presto:** un riferimento esplicito, ma indefinito, all'imminente missione nel Veneto. **Il Crocifisso vi manderà ad annunziare:** nella *Lettera VI* ai primi missionari Paolini, scrive: «Il Crocifisso precederà e accompagnerà» l'azione apostolica (L6: 6). Fra Battista insegnava che chi contempla il Crocifisso «affoga in carità del prossimo» (*Via de aperta Verità*, 40°). E ancora: «Ognuno così si dia al prossimo, e come fece Cristo all'uomo» (*Filosofia divina*, 131°). *Prontuario*, "Apostolato"; "Apostoli". **La vivezza spirituale e lo spirito vivo:** si noti il chiasmo *vivezza spirituale – spirito vivo*. Simili modalità di espressioni erano molto familiari a fra Battista. La vivezza spirituale e lo spirito vivo sono in chiara opposizione alla tiepidezza e costituiscono l'aspetto positivo della missione (essendo l'aspetto negativo la distruzione della tiepidezza). **Dappertutto:** Mc 16: 20 *ubique* [πανταχοῦ {*pantachou*}].

^c **13. Generosa progenie:** in questa lettera, ritroviamo l'aggettivo *generoso* utilizzato al v. 47; nella *Lettera VI* sono definite «generose» prima la Vicaria (L6: 32) e poi le monache Silvestrine di Vicenza (L6: 56); nella *Lettera VII*, «generosi» dovrebbero essere i Barnabiti (L7: 33). *Prontuario*, "Generosità".

^d **14. Accontentarmi:** un verbo che verrà ripreso altre tre volte in questa lettera (vv. 48, 53 e 60) e che poi ritroveremo spesso usato in altre lettere (L6: 36; L7: 62, 80; L10: 26, 31, 44, 49). *Prontuario*, "Compiacere/contentare".

^e **15. Quando verrò:** ancora un riferimento all'imminente ritorno dello Zaccaria a Milano (cf vv. 4, 49). **Guadagno:** altro termine del linguaggio zaccariano, ricorre più volte nella lettera (vv. 27, 45). *Prontuario*, alla voce. > In riferimento all'azione apostolica, si può ricordare l'insegnamento di fra Battista, quando afferma che si deve essere «sitibondi di guadagnare» il prossimo (*Via de aperta Verità*, 69°); e l'invito a «posporre sé stessi per gli altri» (*Filosofia divina*, 19°). **Gareggiando l'una con l'altra:** nell'originale, "a regatta l'una dell'altra". Lo sforzo di perfezionamento dev'essere vissuto come una specie di gara. «*Sincère, fervide et quasi semper nova contentiōne, ut peragerent*

Stabilità nel fervore

16 Chi troua che habia acquistato tal fermeza et perseuerantia feruente ne li exercitij spirituali, che mai piu non senta varietà di spiriti, 17 zoe hora caldeza, et hora lentitudine: 18 ma un feruore stabile santo, che sempre sorga di aqua uiua et habia gagliardezza noua

•¹⁶ Chi trovi che abbia acquistato tale fermezza e fervente perseveranza negli esercizi spirituali, che non senta mai più varietà di spiriti,^a ¹⁷ cioè ora entusiasmo e ora indolenza,^b ¹⁸ ma un fervore stabile, santo, che sempre sorga da acqua viva e abbia gagliardezza nuova;^c

Saldezza nella fede

19 Chi habia receuuto grandezza di fede che ogni cosa difficilissima gli paia facilissima, 20 sapendo certo che la sua confidenza non potrà esser ingannata da nisuna presunzione o vanagloria;

•¹⁹ chi abbia ricevuto una tale grandezza di fede, che ogni cosa difficilissima le paia facilissima,^d ²⁰ sapendo di certo che la sua fiducia non potrà essere ingannata da nessuna presunzione o vanagloria;^e

L3: 48

omnia, suos cohortabatur = Esortava sempre i suoi a fare tutto con sincerità, con fervore e come se fossero impegnati in una gara sempre nuova» (Gabuzio, p. 76; qui, A3: 4).

^a **16. Esercizi spirituali:** locuzione classica per indicare la pratica religiosa. ☞ *Prontuario*, alla voce. **Varietà di spiriti:** vale a dire, l'instabilità spirituale, che fa passare, improvvisamente e spesso senza un chiaro motivo, da momenti di eccitazione a momenti di depressione spirituale. Nelle *Costituzioni*, lo Zaccaria parla di «spirito peregrino» (C12: 133, 139; cf D9: 6).

^b **17. Ora entusiasmo e ora indolenza:** nell'originale, «ora caldezza e ora lentitudine».

^c **18. Fervore:** l'importanza di acquisire fervore è bene illustrata nel capitolo sui novizi delle *Costituzioni*. I *Deti notabili* sviluppano con ampiezza questo argomento (c. X). ☞ *Prontuario*, alla voce. Tra i diversi segni di progresso spirituale, non si manchi di notare, sulla scorta del pensiero zaccariano, la fede/fiducia/confidenza nell'ideale che le Angeliche intendono perseguire. ☞ *Prontuario*, «Fiducia»; «Impossibile». **Stabile:** la stabilità del fervore si contrappone alla «varietà di spiriti» (v. 16). Si veda la nota a L2: 2. **Acqua viva:** originariamente l'espressione stava a indicare l'acqua corrente, che scaturisce da una sorgente, in contrapposizione a quella stagnante in una cisterna o in un pozzo (Gen 26: 19). Nel profeta Geremia, l'immagine viene applicata a Dio «fonte di acqua viva» (Ger 2: 13; 17: 13). Nel profeta Zaccaria (Zc 14: 8), Gerusalemme diventa la sorgente delle «acque vive» che scenderanno verso il «mare orientale» (il Mar Morto) e il «mare occidentale» (il Mediterraneo). Nel NT l'acqua viva [ὑδὴρ ζῶν *hydōr zōn*] diventa un simbolo dello Spirito (Gv 4: 10; 7: 38; Ap 21: 6). Qui il fervore viene considerato come uno dei frutti dello Spirito.

^d **19. Grandezza di fede:** la fede di cui qui si tratta non è la virtù teologale, senza la quale è impossibile essere graditi a Dio (Eb 11: 6), ma la *gratia gratis data*, capace di operare miracoli. Ne parlano Gesù nel vangelo (Mc 11: 23 || Mt 21: 21; Mt 17: 20 || Lc 17: 6), san Paolo nell'inno alla carità (1Cor 13: 2) e lo stesso Zaccaria nel *Sermone IV* (S4: 34-39).

^e **20. Vanagloria:** si veda l'Eteronimo I.

Scrupolosità nel compimento del dovere

21 Altri si reputi a perfezione nelle cose di fora abenche minime, 22 occuparsi indeficentemente et con compimento; 23 non lassandosi stanchare o suilir dala baseza dele oprationi exteriore:

- ²¹ un'altra punti alla perfezione nelle cose esteriori, per quanto minime,^a
- ²² occupandosene con costanza e con precisione,²³ non lasciandosi stancare o avviliti dall'umiltà delle operazioni esteriori;

Rinnegamento di sé e ricerca dell'altrui guadagno

24 Altri si habia persa sestessa totalmente, 25 non guardando senon al proximo, 26 posponendo ogni propria utilità, 27 credendosi esserli a gran guadagno ad non credersi a se stessi, purché cerchi l'altrui guadagno: 28 solo seruando in se discrezione et maturità continua ne li soi proceder:

- ²⁴ un'altra abbia perso sé stessa totalmente, ²⁵ non badando se non al prossimo, ²⁶ posponendo ogni proprio interesse, ²⁷ credendo che sia per lei un gran guadagno il non credere a sé stessa, purché cerchi l'altrui guadagno, ²⁸ solo mantenendo in sé discrezione e maturità continua nel suo agire;^b

L5: 15, 45

Superamento dei propri limiti

29 Chi habia superata la sua tristitia irrationabile: 30 Chi la delicateza del suo spirito: 31 Chi il timore di non fare profetto. 32 Chi il smarirse del sentire nel uincersi. 33 Chi la durezza del capo: 34 Chi la distractione, 35 Chi una cosa Chi un'altra:

- ²⁹ chi abbia superato la sua tristezza irragionevole,^c ³⁰ chi la delicatezza del suo spirito, ³¹ chi il timore di non fare profitto, ³² chi lo scoraggiamento nel vincersi,^d ³³ chi la durezza del capo,^e ³⁴ chi la distrazione, ³⁵ chi una cosa, chi un'altra;

^a **21. Punti alla perfezione:** nell'originale, "si reputi a perfezione". Il richiamo alla perfezione risuona più volte negli scritti zaccariani all'indirizzo dei tre Collegi. Ai Chierici raccomanda la «onnimoda e totale perfezione» (C12: 151); alle Angeliche le «perfezioni grandi» (L9: 71); ai Coniugati il «colmo della perfezione» (L11: 57). ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **28. Discrezione:** ☞ *Prontuario*, "Discernimento".

^c **29. Tristezza irragionevole:** è tipico delle passioni non avere, il più delle volte, alcun fondamento razionale.

^d **32. Lo scoraggiamento:** nell'originale, "lo smarrirsi del sentire". **Vincersi:** parola chiave nel magistero di fra Battista e del suo discepolo. È la consegna dello Zaccaria ai propri seguaci: «Ciascuno a sé stesso ... siasi maestro e facciasi vincere» (L7: 58). Analogamente nelle *Costituzioni*: «Il nostro fine principale è ... la vittoria di sé stessi» (C19: 3).

^e **33. Durezza del capo:** la «durezza di testa», vale a dire la caparbietà, è un difetto che si riscontra nelle opere di fra Battista, nelle *Lettere* della Negri, nonché nelle accuse dei primi Paolini, attestate negli *Atti capitolari*, tuttora inediti. Cf *Della Cognitione*, 186^v; *Filosofia divina*, 38^v; *Lettere*

Risultato della preparazione

36 *Talmente che in verita ritroua hauere receuuto il dottore dela iustitia, dela santita, dela perfezzione;*
37 *il spirito dico paracleto*

³⁶ a tal punto che, in verità, io trovi che avete ricevuto il dottore della giustizia, della santità, della perfezione,^a
³⁷ lo Spirito – dico – Paràclito.^b

38 *qual non ui lassera errare, insegnandoui ogni cosa: 39 non ui lassera deficere, stando con uoi sempre: 40 non ui lassera hauere bisogno subministrandoue ogni cosa. 41 Et maxime dandoui una eterna quiete (su la obbrobriosa +) de uoi stesse:*

³⁸ Egli • non vi lascerà errare, insegnandovi ogni cosa;^c • ³⁹ non vi lascerà venirmeno, stando sempre con voi;^d • ⁴⁰ non lascerà che abbiate bisogno, somministrandovi ogni cosa⁴¹ e, soprattutto, dandovi un'eterna quiete – sull'obbrobriosa croce – di voi stesse,^e

C16: 41

L7: 71;
S2: 47;
S3: 101;
S4: 332 ·
L2: 75

spirituali, ed. 1576, pp. 112 (ai Paolini in missione a Venezia, per l'Epifania del 1559) e 283 (ai Paolini di Milano, nella festa dei Santi Innocenti); *Atti capitolari*, 14 e 30 aprile 1551 (S.III, 10^e e 14^e).

^a **36. Il dottore della giustizia:** Cl 2: 23 Vg *Dedit vobi doctórem iustítiae* [NVg *Dedit vobis plúviam iustítiae* = BCEI «Vi dà la pioggia in giusta misura»]. La comunità essena di Qumran individuò nel «maestro di giustizia» il personaggio più importante della setta. Qui il «dottore della giustizia, della santità, della perfezione» (= colui che insegna e rende possibile la giustizia, la santità e la perfezione) è lo Spirito Santo.

^b **37. Paràclito:** nell'originale, «paracleto» (più fedele al greco παράκλητος e alla sua letterale trascrizione latina *paracletus*). Il *paràclito* è, innanzi tutto, l'avvocato difensore (in tal senso applicato anche a Cristo in 1Gv 2: 1), ma, riferito allo Spirito Santo (Gv 14: 16, 26; 15: 26; 16: 7), esso assume in genere il senso di «consolatore», «intercessore».

^c **38. Insegnandovi ogni cosa:** Gv 14: 26 *Paráclitus autem, Spíritus Sanctus, quem mittet Pater in nómine meo, ille vos docébit ómnia* = BCEI «Il Paràclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, lui vi insegnerà ogni cosa». Nelle *Costituzioni* si parla dello Spirito Santo che «ammaestrerà di tutto» (C16: 41). L'insieme di quanto lo Spirito Santo opera in noi riecheggia il discorso di addio del quarto vangelo (Gv 16: 1ss). Audace l'affermazione di fra Battista, ma senz'altro condivisa da Antonio Maria: «Io ti voglio far toccare con le mani spirituali che tu hai lo Spirito Santo» (*Filosofia divina*, 56^e).

^d **39. Stando con voi sempre:** Gv 14: 16 *Et ego rogábo Patrem, et álium Paráclitum dabit vobis, ut máneat vobíscum in ætérnum* = BCEI «E io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paràclito perché rimanga con voi per sempre».

^e **41. Eterna quiete – sulla obbrobriosa croce – di voi stesse:** «Che si specchino in quello specchio di amore [il Crocifisso], che troveranno in ultimo vero riposo» (*Filosofia divina*, 35^e). Lo stesso fra Battista parla di «obbrobriosa croce» (ivi, 10^e). Sulla *quiete*, ☞ *Prontuario*.

42 *et una uita exemplar de Christo ad imitatione deli Santi grandi:*
43 *Di modo che potete dire come diceua il uostro padre,* 44 *Imitatores nostri estote sicut et nos Christi:*

⁴² e una vita conforme a quella di Cristo, a imitazione dei grandi santi, ⁴³ in modo che possiate dire, come diceua il vostro Padre:^a ⁴⁴ *Siate nostri imitatori come noi lo siamo di Cristo.*^b

L7: 76; L9:
14; L11: 54

S2: 12

Esempio dei padri

45 *Ricordateui questo solo che luno, et l'altro nostro Beato padre il padre fra Battista; ne hano monstrato tal grandezza et nobile larghezza di animo verso il +fixo, et verso le pene et obbrobrij de noi stessi et verso il guadagno et perfectione consumata*

⁴⁵ Ricordatevi solo di questo: che l'uno e l'altro nostro beato padre, [san Paolo e] il padre fra Battista, ci hanno mostrato tale grandezza e nobile larghezza d'animo • verso il Crocifisso, • verso le pene e [gli] obbrobri di noi stessi, • e verso il guadagno e [la] perfezione consumata del prossimo,^c ⁴⁶ che, se

C16: 32;
C18: 73-75
L5: 15, 27

^a **43. Vostro Padre:** san Paolo.

^b **44. Siate nostri imitatori:** nell'originale, in latino, "Imitatores nostri estote". Troviamo un richiamo simile all'inizio del *Sermone II*. Come a dire che vita spirituale e attività pastorale hanno un identico esito o, in altri termini, che asceti e apostolato conducono alla stessa meta. I padri riassumevano questo nell'unico termine di *praxis* o *actio*, a seconda che si abbia come oggetto sé stessi o il prossimo, che sono i due punti di riferimento dell'amore. **Come noi lo siamo di Cristo:** 1Cor 4: 16 Vg^d; 11: 1 *Imitátōres mei estóte sicut et ego Christi* [in 1Cor 4: 16 Vgst e NVg omettono *sicut et ego Christi*] = BCEI «Diventate miei imitatori come io lo sono di Cristo»; Fil 3: 17 *Imitátōres* [NVg *Coimitátōres*] *mei estóte* = BCEI «Fatevi insieme miei imitatori»; 1Ts 1: 6 *Et vos imitátōres nostri facti estis et Dómini* = BCEI «E voi avete seguito il nostro esempio e quello del Signore». Qui lo Zaccaria usa il plurale mettendo le parole di Paolo sulla bocca delle Angeliche.

^c **45. L'uno e l'altro nostro beato Padre:** si parla di due padri. «L'uno» è quello che è stato appena menzionato (v. 43), cioè san Paolo; l'altro è quello che viene subito dopo indicato, «il padre fra Battista». **Grandezza e nobile larghezza d'animo:** grandezza d'animo = "magnanimità" (generosità); larghezza d'animo = "longanimità" (pazienza). **Verso il Crocifisso... verso [gli] obbrobri... verso il guadagno:** è la classica trilogia programmatica che ricorre nelle *Costituzioni* (C16: 32; C18: 73-75). Verrà ripresa nelle *Constitutiones* del 1579: *Sáculo renunciántes totósque nos Deo dedicántes, animárum salúti deserviámus* (I, 1, 1). **Perfezione consumata del prossimo:** Antonio Maria associa san Paolo e fra Battista quali maestri di simile perfezione. Di quest'ultimo citiamo un passo della *Filosofia divina*: «Signor mio caro, mettimi in ogni consumazione per il prossimo mio. Fa' ch'io ti seguiti in questo e che possa anch'io dire: "consummatum est totum meum"; mi sono tutto consumato per la salute del prossimo, corpo e anima e virtù e grazie, e [quando] tutto sarà distribuito per il prossimo, allora sarò tuo imitatore» (132^{r/v}). Su questo aspetto si può leggere un'altra memorabile pagina della *Filosofia divina*, 43^v-44^v (cf A. Gentili, *Lo spirito apostolico delle nostre origini*, p. 62).

del proximo 46 che se non hauesse-
mo uno desiderio infinito dele dette
cose non seressimo reputati soi fioli
et fiole, senon ma bastarde et mule:
47 il che son certo che non uorete esser
maxime per il vostro generoso core di
uoler Christo: 48 et de contentarmi
me uostro diletto padre: 49 qual
ognihora uì considero et uaghezo,
ex:pettando lhora desiderata del
ritornare a uoi;

non avessimo un desiderio infinito
delle suddette cose, non saremmo re-
putati loro figlioli e figliole, ma piut-
tosto bastarde e mule.^a 47 Il che sono
certo che voi non vorrete essere, so-
prattutto per il vostro generoso cuore
di volere Cristo^b 48 e di accontentare
me, vostro diletto padre,^c 49 che con-
tinuamente penso a voi e vi desidero,
non vedendo l'ora di ritornare a voi.^d

L7: 27, 28,
76; L10:
27, 52
L5: 13†
L5: 14†

Chiusura della lettera

Benedizione

50 Raccomandandouì a Christo
+fixo per li uostri Santi Capi, 51 qual
non manchino dela sua consueta so-
licitudine per il desiderio hanno di
uoi et per le preghe de mi suo fidel

50 Raccomandandovi a Cristo crocifis-
so per mezzo dei vostri santi capi,^e 51 i
quali non manchino della loro con-
sueta sollecitudine per il desiderio
che hanno di voi, e per le preghiere di
me, suo fedele ministro,^f 52 che in ogni

S3: 76

^a **46. Bastarde e mule:** illegittime e sterili. Sulla legittimità dei suoi seguaci, Antonio Maria torna nella Lettera VII («eredi e legittimi figlioli», L7: 76) e nella Lettera X («figli degeneri e poco legittimi», L10: 52). ☞ *Prontuario*, «Figli legittimi/bastardi».

^b **47. Volere Cristo:** espressione molto bella, che riassume in due parole l'essenza della vita consacrata di Barnabiti e Angeliche.

^c **48. Vostro diletto padre:** dopo «l'uno e l'altro nostro beato padre» (san Paolo e fra Battista), se ne aggiunge un terzo, lo Zaccaria stesso (cf anche v. 61).

^d **49. Io che ognora penso a voi e vi desidero:** anche questo desiderio di rivedere le proprie figlie spirituali non è estraneo a Paolo (1Ts 2: 17-18; 3: 6). **Non vedendo l'ora di ritornare a voi:** nell'originale, «aspettando l'ora desiderata del ritornare a voi». Ancora un riferimento all'atteso ritorno a Milano (cf vv. 4, 15).

^e **50. I vostri santi capi:** Eb 13: 7 *Mementôte præpositórum vestrórum* [Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν (*mnēmoneuete tōn hēgoumenon hymōn*)] = BCEI «Ricordatevi dei vostri capi». ◇ «Forse meglio che «i vostri Santi patroni», come san Paolo e forse il santo Padre fra Battista, santi patroni e capi dal cielo, si vuol intendere i Superiori viventi, capi e santi per l'autorità che hanno da Dio: quale «il nostro santo Padre Preposito», come è chiamato nel poscritto il padre Morigia» (V. Colciago, ed. 1975, p. 361).

^f **51. Desiderio:** il desiderio dei due «padri», san Paolo e fra Battista, è ulteriormente specificato, in riferimento a san Paolo, con l'aggiunta «sua vita» (L9: 77), a indicare come tale desiderio compenetrò l'esistenza dell'Apostolo e ora deve compenetrare quella delle Angeliche. **Fedele ministro:** nelle lettere paoline «fedele ministro» [πιστὸς διάκονος (*pistos diakonos*) = *fidélis mínister*] è Tichico (Ef 6: 21; Col 4: 7), a cui si può aggiungere Epafra (Col 1: 7).

ministro: 52 *qual ogni momento ueli offero* 53 *pregandoui anchora uoi a dirli che contentino lanimo mio del uostro profetto et mio*

momento vi offro a lui,^a 53 pregando anche voi di dir loro che accontentino il mio animo del vostro e del mio profitto.^b

L11: 4

L5: 14‡

54 *Così Christo il faza, qual ui benedichi tutti di benedittione cristiana, ma consumata, et perfetta in lui Amen:*

54 Così Cristo lo faccia. Egli vi benedica tutte di benedizione cristiana, ma consumata e perfetta in lui. Amen.^c

L3: 116‡

Saluti

55 *Mia madre et Cornelia et Battista nostro ui salutano et maxime la mia Isabella et Iudita:*

55 Vi salutano mia madre, Cornelia, il nostro Battista e, in particolare, la mia Isabella e Giuditta.

56 *Iesu Christo ui rebenedicha*

56 Gesù Cristo vi benedica ancora una volta.

Data

57 *Da Cremona ali 26 maggio 1537.*

57 Cremona, 26 maggio 1537.^d

Poscritto

58 *Salutate la mia Iulijna.*

58 Salutate la mia Giulia.^e

59 *Vi ricordo ad corrispondere nobilmente a le sante et firuente fatiche*

59 Vi ricordo di corrispondere nobilmente alle sante e ferventi fatiche

^a **52. In ogni momento a lui vi offro:** il ruolo svolto dallo Zaccaria nei confronti delle Angeliche è un ruolo prettamente sacerdotale, che in qualche modo può essere messo in relazione con quello di Paolo come *prónubus Ecclésiæ* [ὁ νυμφαγωγὸς τῆς Ἐκκλησίας (*nymphagōgos tēs ekklesiās*) = "paraninfo della Chiesa"], di cui parla Giovanni Crisostomo in varie occasioni (*Homilia LV in Genesim*, 3: PG 54, 483; *Expositio in Psalmum V*, 2: PG 55, 63; *Homilia V de studio præsentium et de ignavia absentium*, 4: PG 63, 489) con evidente riferimento a 2Cor 11: 2.

^b **53. Pregando anche voi di dir loro:** s'intende, ai «vostri santi capi» (v. 50).

^c **54. Amen:** l'*amen*, che conferisce al testo un carattere liturgico e un'aura di solennità, conclude la preghiera ("Così Cristo lo faccia") e l'invocazione della benedizione. Si veda la nota a L3: 116.

^d **57. 26 maggio 1537:** nel 1537, il 26 maggio ricorreva il sabato dell'ottava di Pentecoste o delle tempora d'estate, giorno in cui venivano conferite le ordinazioni sacerdotali. L'indicazione fornita tanto dall'ed. 1952 quanto dall'ed. 1975 («scritta alla vigilia della Pentecoste») è errata.

^e **58. La mia Giulia:** la piccola Giulia Sfondrati, di appena quattro anni, che la zia Giulia Sfondrati ved. Picenardi, l'anno precedente (1536), aveva adottato e portato con sé in monastero. L'anno successivo (1538), alla morte della mamma Anna Visconti, l'avrebbero seguita le sue tre sorelle, Lavinia, Aurelia e Paola. Si veda l'*Excursus* 9.

*dela uostra et mia diuina Paula.
60 et contentare il comune padre il
nostro santo padre preposito.*

della vostra e mia divina Paola^a 60 e di
accontentare il comune padre, il no-
stro santo Padre Preposito.^b

L5: 14#
L10: 19,
54, 74

Firma

⁶¹ Vostro padre In Christo
anzi vostro spirito in Christo
Antonio Maria Zacharia prete

⁶¹ Vostro padre in Cristo,
anzi, vostro spirito in Cristo
Antonio Maria Zaccaria, prete^c

⁶² Lettera del Padre al monastero di
S. Paolo^d

⁶² Lettera del Padre al monastero di
San Paolo.

Excursus 9

I “clan” familiari fra le prime Angeliche

Le quattro famiglie delle origini

I. La famiglia NEGRI (genitori: Lazzaro ed Elisabetta Doria), di Castellanza (VA), diede alle Angeliche due sorelle:

◇ VIRGINIA (ang. PAOLA ANTONIA) (1508-1555). Fu la prima a vestire l'abito delle Angeliche (27 febbraio 1536); il 25 gennaio 1537 fece la professione e il 4 marzo successivo fu nominata maestra delle novizie. Associata allo Zac-

^a **59. Divina Paola:** difficile stabilire se si tratti della contessa Torelli (che aveva assunto il nome di Paola Maria) o dell'ang. Paola Antonia Negri, la “divina Madre”. Più probabile che ci si riferisca alla Torelli, che al momento esercitava l'effettiva *leadership* nel monastero.

^b **60. Il comune padre:** dopo i tre padri già menzionati – san Paolo (v. 43), fra Battista (v. 45) e lo Zaccaria (vv. 48 e 61) – ecco che se ne aggiunge un quarto, questa volta con una veste più giuridica, il «Padre Preposito». «Comune padre», probabilmente, perché la sua autorità morale era riconosciuta anche dalle Angeliche, sebbene la bolla di approvazione del 15 gennaio 1535 le ponesse sotto la giurisdizione dell'arcivescovo di Milano (solo il 6 agosto 1549 papa Paolo III concederà loro, fra gli altri privilegi, la facoltà di mettersi sotto l'immediata direzione del preposito dei Barnabiti). **Il nostro santo Padre Preposito:** padre Giacomo Antonio Morigia. Aveva assunto la prepositura il 15 aprile 1536.

^c **61. Vostro spirito:** interessante questa autodesignazione dello Zaccaria come «vostro spirito» (dopo essersi definito «vostro padre»), che risente del contesto “pentecostale” della lettera. Nell'intestazione della lettera (v. 2) le Angeliche erano state dette «unico spirito» dello Zaccaria; qui è lo Zaccaria a definirsi “spirito” delle Angeliche.

^d Sul verso del foglio bianco (f. 2^o). Si tratta ovviamente di un'indicazione del copista.

caria quale “madre e guida”, dopo la morte del Santo impersonò una vera *leadership*, che le meritò l'appellativo di “divina madre”. Autrice di 130 lettere, partecipò alla missione nel Veneto, da dove fu espulsa, con tutti i Paolini, il 21 febbraio 1551. In seguito alla visita apostolica delle comunità milanesi, nei suoi confronti furono presi provvedimenti disciplinari per cui venne confinata nel convento francescano di Santa Chiara. Morì il 4 aprile 1555 e fu seppellita nella chiesa del Crocifisso, dove era governatrice la sorella Parzia.

◇ ANGELA (ang. BATTISTA). Fu la seconda priora del monastero di San Paolo (dal 1538). Morì a Milano nel giugno del 1550.

A loro vanno aggiunti:

◇ PARZIA (o PORZIA) ved. Galli, che, pur non prendendo mai il velo, fu tra le prime matrone che aiutarono la Torelli (a giudizio del Bugati, sarebbe una delle due «vecchiette» che, nel 1534, accompagnavano le ragazze radunate dalla contessa di Guastalla, di cui parla il Burigozzo); nel 1537 fu inviata a Vicenza come vicaria dell'ang. Silvana da Vismara, prima, e dell'ang. Domenica Battista da Sesto, poi, nel governo delle Convertite; all'inizio degli anni Quaranta passò al governo delle Rimesse del Crocifisso a Milano, dove rimase fino alla morte. Lapidario il giudizio della Sfondrati su di lei: «Donna di molto valore, prudenza e sufficienza, infaticabile in opere di carità» (*Historia*, p. 61);

◇ CAMILLO, che fu uno dei primi Barnabiti (per il quale si veda l'*Excursus* 8).

II. La famiglia DA SESTO o SESTI (genitori: Battista e Caterina Piscina) diede alle Angeliche quattro sorelle:

◇ LUDOVICA (ang. ANTONIA MARIA). Fu tra le prime sei Angeliche a ricevere l'abito (27 febbraio 1536);

◇ ANGELA (ang. DOMENICA BATTISTA). Anche lei fu una delle prime Angeliche a prendere il velo (27 febbraio 1536); il 4 marzo successivo fu eletta prima priora del monastero di San Paolo; nel 1538 fu inviata a Vicenza a sostituire l'ang. Silvana da Vismara nel governo delle Convertite; nel 1549 divenne vicaria dell'erigendo monastero di Santa Marta a Cremona; morì nel 1551;

◇ ang. EVANGELISTA. Fu anch'essa vicaria del monastero di Santa Marta tra il 1552 e il 1553;

◇ ELISABETTA (ang. ANTONIA SERAFINA).

A loro va aggiunto il fratello DIONISIO (o Dionigi), uno dei primi Barnabiti (si veda l'*Excursus* 8).

III. La famiglia ROTOLI o ROTTOLI o RUOTTOLO (padre: Giovan Tommaso) diede alle Angeliche due sorelle:

◇ BIANCA LUCIA (ang. MARIA MADDALENA). Fu una delle prime sei Angeliche a ricevere il velo (27 febbraio 1536);

◇ ang. TIMOTEA. Era la priora del monastero di San Paolo all'epoca del bando (1551).

A loro va aggiunta una cugina (ang. CHERUBINA).

IV. La famiglia DA SEREGNO o SEREGNI (genitori: Graziano e Maddalena Conti) diede alle Angeliche due sorelle:

◇ IPPOLITA (ang. STEFANIA GIULIANA);

◇ POLISSENA (ang. EUFROSINA).

Anche a loro va aggiunta una cugina.

La "dinastia" Sfondrati

La famiglia SFONDRATI di Cremona ha dato alle Angeliche dieci religiose, distribuite in quattro generazioni.

I. La prima Sfondrati a entrare, probabilmente su consiglio dello Zaccaria, nel nuovo monastero di San Paolo fu GIULIA (1496-1575), figlia del senatore Giovanni Battista (1449-1497) e di Margherita Omodei, sorella del senatore Francesco (1493-1550). Andata sposa verso il 1515 al cavaliere Cleto Picenardi, ne rimase presto vedova (aveva appena 21 anni). Nel 1536 si ritirò in monastero, portando con sé l'omonima nipotina (terzogenita di suo fratello Francesco), di tre anni, la «Giuliina» di L5: 58 (1533-1570). Il *Piccolo Notiziario delle Angeliche* dice di lei: «Fu compagna della Signora Contessa fondatrice e ritirata qui nel Monastero per anni 17 in habito secolare; e dopo la partenza della fondatrice soccorse questa Congregazione, restata in somma penuria, con le proprie facoltà, et poscia ci lasciò erede con obbligo di una Messa quotidiana».

II. Quando, il 20 novembre 1538, il senatore FRANCESCO rimase vedovo (la moglie Anna Visconti morì, non ancora quarantenne, nel dare alla luce l'ultimo figlio Paolo),^a egli decise di intraprendere la carriera politico-ecclesia-

^a L'anno dopo, il 3 ottobre 1539, nella residenza milanese del senatore Sfondrati fu concluso

stica, accettando l'offerta della contessa Torelli di accogliere in monastero per la loro educazione anche le altre figlie (oltre la terzogenita GIULIA, che già vi si trovava dal 1536):

◇ la primogenita LAVINIA (1529-1601), di 9 anni, e

◇ la secondogenita AURELIA (1531-1603), di 7 anni, entrarono in monastero il giorno di Natale del 1538;

◇ la quintogenita PAOLA (1537-1603) vi entrò qualche settimana più tardi, all'inizio del 1539, quando ebbe 18 mesi.

I due figli maschi, il quartogenito NICCOLÒ (1535-1591) e il sestogenito PAOLO (1538-1587), rimasero nella casa paterna: per la loro educazione letteraria, furono affidati a valenti precettori e, per quella morale-religiosa, ai Barnabiti.

Tutte e quattro le figlie di Francesco Sfondrati divennero Angeliche:

◇ la prima a prendere il velo fu AURELIA (24 giugno 1544), che assunse il nome di ang. PAOLA ANTONIA; professò i voti il 15 agosto 1547 e divenne maestra delle novizie; fu priora del monastero per quattro trienni, a partire dal 1572; è l'autrice della *Historia delle Angeliche di San Paolo*; morì il 15 gennaio 1603;

◇ la seguì, il 27 dicembre 1545, LAVINIA, che assunse il nome di ang. ANTONIA MARIA, in memoria dello Zaccaria; morì il 13 ottobre 1601;

◇ fu quindi la volta di GIULIA («Giuliina»), che prese il velo, nel 1547, col nome di ang. PAOLA FRANCESCA;

◇ e infine PAOLA, che, nel 1554, divenne ang. PAOLA MARIA.

Tutte e quattro le sorelle avevano conosciuto lo Zaccaria mentre erano educande: quando egli morì (1539), Lavinia aveva 10 anni; Aurelia, 8; Giulia, 6; Paola, appena 2 anni.

L'8 dicembre 1555, anche la zia GIULIA, dopo tanti anni trascorsi in monastero in abiti vedovili, decise di prendere il velo col nome di ang. PAOLA. Morì il 6 ottobre 1575.

Il senatore FRANCESCO, fratello di Giulia e padre delle quattro sorelle, rimasto vedovo, nel 1543 fu eletto vescovo di Sarno da papa Paolo III e, l'anno successivo, fu promosso arcivescovo di Amalfi. Nel concistoro del 19 dicembre 1544 fu creato cardinale-prete, prima del titolo dei Santi Nereo e Achilleo (1545), quindi del titolo di Sant'Anastasia (1547). Nel 1549 fu nominato ve-

il contratto, con cui la Torelli vendeva la contea di Guastalla al principe Ferrante Gonzaga, allora governatore di Milano, al prezzo di 22.180 scudi d'oro. La presa di possesso ebbe luogo il 12 ottobre successivo (Premoli, pp. 41-42; Affò, pp. 196-199).

scovo di Cremona. Durante il suo breve episcopato (morì il 31 luglio 1550), si adoperò per l'erezione del monastero di Santa Marta delle Angeliche (bolla *Rationi congruit* di Giulio III, 22 febbraio 1550).

Anche NICCOLÒ, quartogenito di Francesco e fratello delle quattro Angeliche, si dedicò alla carriera ecclesiastica. Nel 1560, quando aveva 25 anni, fu nominato vescovo di Cremona (ma fu ordinato solo nel 1564 da san Carlo Borromeo, in quanto il Concilio Lateranense V aveva innalzato a 30 anni l'età minima per l'ordinazione episcopale). Partecipò alle ultime sessioni del Concilio di Trento (dal 31 marzo 1561 al 4 dicembre 1563). Nel 1570 volle i Barnabiti a Cremona. Nel concistoro del 12 dicembre 1583 fu creato cardinale-prete da papa Gregorio XIII e, nel 1585, gli fu assegnato il titolo di Santa Cecilia. Il 5 dicembre 1590 fu eletto papa col nome di GREGORIO XIV. Fu un pontificato assai breve, essendo egli deceduto il 16 ottobre 1591. Durante il suo pontificato, trasferì Alessandro Sauli, a cui era particolarmente legato, dalla diocesi di Aleria, in Corsica, a quella, più prestigiosa, di Pavia (10 maggio 1591).

Solo l'ultimogenito di Francesco, PAOLO, continuò la famiglia, sposandosi con Sigismonda d'Este, dalla quale ebbe cinque figli: ANNA (1559-1584), PAOLO CAMILLO (1560-1618), BARBARA (1566-1631), ERCOLE (1569-1637) e FRANCESCO († 1630).

III. Nel 1573, la terzogenita di Paolo, BARBARA, entrò in monastero (era ancora viva la prozia Giulia e, delle quattro zie, era scomparsa solo la «Giuliina»). Prese il velo l'8 gennaio 1581 dalle mani di san Carlo Borromeo, che le impose il nome di ang. AGATA. È la cosiddetta "Angelica anonima" autrice del *Ristretto della vita et virtù del padre Antonio Maria Zaccaria* (pubblicato, nel 1979, col titolo di *Memorie*). Fu priora per tre volte nel periodo 1605-1630. Morì il 29 gennaio 1631. A lei fu dedicata la seconda edizione dei *Detti notabili* (Milano, 1614).

Suo fratello, PAOLO CAMILLO (o PAOLO EMILIO), si diede alla carriera ecclesiastica. Nel concistoro del 19 dicembre 1590, lo zio papa Gregorio XIV, seguendo la prassi del nepotismo allora diffusa, lo creò cardinale-prete e, il 14 gennaio 1591, gli assegnò il titolo di Santa Cecilia. Nel 1607 fu nominato vescovo di Cremona. Nel 1611 fu promosso cardinale-vescovo di Albano, conservando *in commendam* il titolo di Santa Cecilia. Morì il 14 febbraio 1618.

IV. Dal matrimonio di ERCOLE, fratello dell'ang. Agata, con Lucrezia Cybo Malaspina nacquero undici figli, due maschi e nove femmine, quattro delle quali divennero Angeliche:

- ◇ LUCREZIA MARIA;
- ◇ CECILIA MARIA;
- ◇ PAOLA ANTONIA jr.;
- ◇ SIGISMONDA MARIA.

Nel 1632, scrissero il *Compendio della vita della ven. madre Angelica Agata Sfondrata*, pubblicato, con il titolo *Agata riflessi di cielo. Vita della venerabile Madre Agata Sfondrati, Angelica di san Paolo (1566-1631)*, da madre Marina Alghisi^a (Milano, 2014).

V. Anche fra i Barnabiti ci fu un rappresentante della famiglia Sfondrati, appartenente alla quinta generazione. Si tratta di CARLO FILIPPO, al secolo VALERIANO jr. (1636-1680), figlio di VALERIANO (1606-1645), che era figlio di Ercole, nipote dell'ang. Agata e fratello delle quattro Angeliche della quarta generazione.

Tra i suoi fratelli—furono sette i figli nati dal matrimonio di Valeriano con Paola Camilla Marliani—il più rinomato è LUIGI o VALENTINO (1644-1696), divenuto benedettino col nome di CELESTINO (1660) e poi eletto principe-abate di San Gallo (1687); creato cardinale-prete nel concistoro del 12 dicembre 1695, il 20 febbraio 1696 gli fu assegnato il titolo di Santa Cecilia.

Il barnabita Carlo Filippo invece, dopo aver a lungo dimorato a Pisa, nel collegio di San Frediano, il 12 luglio 1677 fu nominato vescovo di Volterra. Morì l'11 maggio 1680.

Gli Sfondrati a servizio della Chiesa

1 Sommo Pontefice:

- ◇ Gregorio XIV, Niccolò (5 dicembre 1590—16 ottobre 1591)

3 Vescovi di Cremona:

- ◇ Francesco (1549-1550)
- ◇ Niccolò (1560-1590)
- ◇ Paolo Emilio o Paolo Camillo (1607-1610)

^a Degna erede delle Sfondrati, madre Marina (1931-2018) ha rappresentato la “memoria storica” del suo Istituto, con particolare riferimento all'antica consorella Paola Antonia. Cf *Riscoperta di una voce profetica. L'angelica Paola Antonia Negri al vaglio delle più recenti ricerche*, “Quaderni di vita barnabita”, n. 13, Roma, 2003, pp. 293-350.

4 Cardinali:

– **dei Santi Nereo e Achilleo (1545-1547) e poi di Sant'Anastasia (1547-1550):**

◇ Francesco, sepolto nel duomo di Cremona

– **di Santa Cecilia:**

◇ Niccolò (1585-1590), sepolto nella Basilica Vaticana

◇ Paolo Emilio o Paolo Camillo (1591-1611; *in commendam* 1611-1618), sepolto nella basilica di Santa Cecilia

◇ Celestino (20 febbraio – 4 settembre 1696), sepolto nella basilica di Santa Cecilia

NB: successivamente, sarebbero divenuti cardinali di Santa Cecilia anche i barnabiti Jacopo Antonio Morigia (1699-1708) e Giacinto Sigismondo Gerdil (1784-1802).

📖 A. M. Ponsiglione-M. M. Alghisi, *I Sermoni di S. Alessandro Sauli raccolti dall'angelica Paola Francesca Sfondrati*, "Barnabiti Studi", n. 9/1992, pp. 7-10.

Giuseppe Cagni, *Valeria Alieri e il monastero di S. Marta delle Angeliche in Cremona*, "Barnabiti Studi", n. 16/1999, pp. 7-206.

Nell'Ungarelli (*Bibliotheca Scriptorum e Congregatione Clericorum Regularem S. Paulli*, Roma, 1836) troviamo quattro voci dedicate, rispettivamente, alle angeliche Paola (pp. 555-558), Paola Antonia (pp. 559-561), Antonia Maria (pp. 562-563) e Agata (pp. 563-568).

Si vedano nel *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 92, le voci riguardanti la famiglia Sfondrati: Aurelia (ang. Paola Antonia), pp. 376-377 (P. Renée Baernstein); Barbara (ang. Agata), pp. 377-379 (*id.*); Ercole, pp. 381-382 (Giampiero Brunelli); Francesco, pp. 382-386 (M. C. Giannini); Paolo, pp. 387-389 (*id.*); Paolo Camillo, pp. 390-392 (*id.*).

LETTERA VI (L6)

**A Bartolomeo Ferrari
Cremona, 8 ottobre 1538**

Premessa

Contesto. Come detto precedentemente (si veda la *Lettera V*), i Paolini erano stati chiamati a Vicenza «al governo delle Convertite» (Premoli, p. 38, nota 2) del monastero di Santa Maria Maddalena, «che era in molta ruina spirituale e temporale», allo scopo di «levare molti disordini che vi erano e aiutare molte anime ben disposte, che vi erano state conosciute e incamminate da [fra Battista da Crema]» (P. A. Sfondrati, *Historia*, pp. 60-61), il quale era stato in questa città a partire dal 1519, quando aveva preso a dirigere lo spirito di san Gaetano Thiene. Oltre che del governo delle Convertite, i Paolini dovevano occuparsi anche della riforma del monastero benedettino delle Silvestrine.

A quanto pare, da principio solo l'ang. Silvana da Vismara (che aveva ricevuto il velo dallo Zaccaria il 25 gennaio 1537) fu destinata «al governo delle Convertite». Non si dimentichi che era ancora in corso il secondo processo a carico dei Paolini, cosa che non permetteva un impegno più consistente. Il 2 luglio 1537 la Vismara partì per Vicenza, accompagnata dallo Zaccaria, dall'ang. Paola Antonia Negri e da donna Francesca, detta «la Marescalca», che era appunto di Vicenza (si veda la *Lettera I*). Giunsero a destinazione il 7 luglio (ma sembra difficile che Antonio Maria possa essere arrivato fino a Vicenza, dal momento che il 9 luglio era di nuovo a Milano). Anche la Negri, una volta insediata la Vismara come priora del monastero, era tornata a Milano. Non sappiamo di donna Francesca, ma è probabile che fosse rimasta a Vicenza per non lasciar sola l'inesperta Vismara (almeno fino all'arrivo di Parzia Negri).

Il Premoli, però, dichiara: «Lo Zaccaria accettò [la proposta del vescovo e del vicario generale di Vicenza] e insieme col P. Francesco Lecco iniziava colà nel 1537 una missione» (p. 38. Il Premoli, molto probabilmente, riprende la notizia dal Barelli, I, p. 131). Poi del padre Francesco da Lecco (uno dei primi cinque compagni che diedero vita alla Congregazione) si perdono le tracce fino al 1544, quando, insieme con il padre Niccolò d'Aviano, presenziò al

testamento di Maddalena Valmarana (G. Cagni, *In missione col S. Fondatore*, p. 125). Si può formulare l'ipotesi che il Lecco sia stato il primo "confessore" delle Convertite, fino all'arrivo dello Zaccaria. Non pare infatti credibile che la Vismara sia stata lasciata da sola al governo delle Convertite (sia pure con la Marescalca), senza una presenza maschile al suo fianco. Non meraviglia il fatto che il Lecco non sia nominato fra i componenti della comitiva che il 2 luglio 1537 si recò a Vicenza, trattandosi del resoconto di un diario delle Angeliche.

Il 21 agosto 1537 il processo a carico dei Paolini si concluse con una sentenza pienamente assolutoria, il che permise una presenza più significativa nella missione vicentina. Il 2 settembre, infatti, fu inviata Parzia Negri per aiutare la Vismara, di cui divenne vicaria. È molto probabile che, insieme con la Negri, andò a Vicenza anche lo Zaccaria, il quale si stabilì presso le Convertite, nella casetta riservata al confessore. Vi rimase almeno sino a fine ottobre/inizio novembre (risultando egli presente a Milano il 19 novembre).

Il posto dello Zaccaria come confessore (ma in realtà si trattava di un ruolo simile a quello del moderno "assistente ecclesiastico") fu quindi preso dal padre Bartolomeo Ferrari, che vi rimase fino ai primi del 1539. Insieme al Ferrari c'erano il postulante sacerdote Lorenzo Davidico («il mio divin prete Castellino» dei vv. 57 e 62) e il "battitore libero" fra Bono (vv. 57 e 59).

Anche la Vismara fece ritorno a Milano, per essere sostituita dall'ang. Domenica Battista da Sesto, che poteva contare su una maggiore esperienza (era stata la prima priora del monastero di San Paolo). Vicaria rimase Parzia Negri.

L'esperienza della missione vicentina non dovette essere facile né per le Angeliche né per i Barnabiti.

 Si veda G. Cagni, *In missione col S. Fondatore*, "Quaderni di vita barnabittica", n. 8, Roma, 1989, pp. 121-132. Sulla presenza in Vicenza di sant'Ignazio nell'estate del 1538, cf "Eco dei Barnabiti", n. 1/1997, pp. 6-7.

Scopo della missione. Nelle intenzioni del vescovo di Vicenza cardinale Niccolò Ridolfi e del suo vicario generale Roberto Monti, si trattava principalmente di riformare due monasteri della diocesi nei quali la disciplina era alquanto decaduta. I due monasteri erano assai diversi fra loro e richiedevano modalità di intervento diverse. Nel primo caso, più che di un

monastero, si trattava, come diremmo oggi, di una “comunità di recupero” umano/sociale/morale. Nel secondo caso invece, si trattava addirittura di un tentativo, mal riuscito, di riforma interna all’Ordine benedettino.

Monastero di Santa Maria Maddalena (le “Convertite”). Fondato all’inizio degli anni Trenta del Cinquecento da Maddalena Valmarana ved. Thiene, il monastero delle Convertite – «tornate a Dio e levate dal peccato» – accoglieva donne reduci da una vita corrotta, dovuta anche al triste ruolo che avevano svolto al «seguito [de]gli eserciti e fatto vita di campo con i soldati, [dove] avevano perso anche lo stesso tratto femminile, diventando acide, aggressive, ostentando come un trofeo le ferite e le amputazioni ricevute» (Cagni, *loc. cit.*, pp. 122-123). Nel monastero si seguiva la *Regola* di sant’Agostino. L’ang. Paola Antonia Sfondrati definisce tale monastero il «primo luogo in cui si fece gran frutto» (*Historia*, p. 60). In questo caso, le “regole d’ingaggio” prevedevano che la direzione del monastero dovesse essere affidata alle Angeliche (un “commissariamento” in piena regola, ma si capisce perché, essendo le Convertite prive dei requisiti minimi per autogovernarsi). Il 20 aprile 1541 la Valmarana donò alle Convertite e ai Barnabiti la chiesa e il monastero, a condizione che il confessore fosse sempre un barnabita e la priora sempre un’angelica. Per tale motivo, il monastero delle Convertite negli *Atti capitolari* di San Barnaba è sempre considerato «loco nostro».

Monastero delle Silvestrine. Fu fondato nel 1525 da Domitilla Thiene, parente di san Gaetano, insieme ad altre tre monache uscite dal monastero di San Pietro di Vicenza. Furono chiamate “Silvestrine” perché il loro chiostro sorgeva nelle adiacenze della chiesa di San Silvestro, dalla parte opposta della città rispetto al convento delle Convertite. Il monastero delle Silvestrine seguiva la *Regola* di san Benedetto (nell’Ordine benedettino, “donna” è il titolo delle monache, come “dom” quello dei monaci). Sulla situazione di tale monastero abbiamo la preziosa testimonianza di Battista Soresina: «In una città della Lombardia [*sic!*] v’era un monastero di monache molto rilassato [*di prima mano*: In Vicenza v’era un monastero di monache molto rilassato addimandato di S. Silvestro] dove anco esteriormente davano indizio di gran vanità vestendo seta, et accommodandosi li gandarini con vanissima manifattura, et erano scandalose in molte altre cose» (*Attestazioni*, p. 66). Non sappiamo se, anche in questo caso, la dirigenza del monastero fosse stata completamente esautorata. È un fatto che nella lettera non si parla né di priora né di vicaria, ma solo di una decana (v. 52). Ciò depone a favore della dipendenza giuridica anche di questo monastero dai respon-

sabili della missione (una conferma la si potrebbe vedere nella possibilità, accennata al v. 79, che una delle monache potesse essere allontanata). Però, considerata la lontananza tra i due monasteri, non si capisce come la direzione della missione, che era di stanza alle Convertite, potesse seguire anche la vita ordinaria delle Silvestrine. In ogni caso, l'attività riformatrice dei Paolini doveva far leva soprattutto sulla *moral suasion*, da attuarsi attraverso la direzione spirituale, la predicazione e le collazioni. Ardua fu l'opera riformatrice dei Paolini, ma coronata da successo, se meritò l'elogio di Serafino Aceti de' Porti, detto da Fermo, canonico lateranense e compagno di studi universitari dello Zaccaria. A loro dedicò *Alcuni dubbi circa l'oratione*, in questi termini: «Avendo udito di voi, onorande Donne, il nuovo desiderio qual già concepiste [che già avete concepito] per la presenza del mio e vostro padre messer Antonio Maria, la cui presenza ora adorna il cielo come adornava la terra...» (cit. in *Opere del reverendo padre don Serafino da Fermo*, Venezia, 1562, 56^v).

Apostolato esterno. Ai Barnabiti era stata inoltre affidata la piccola chiesa di San Zenone (Premoli, p. 38, nota 1), dove potevano esercitare il loro apostolato a servizio del clero e del laicato vicentino. Nella lettera si parla di «quelli di fuori» (v. 42) e si incontrano i nomi di sacerdoti (v. 74) e laici (vv. 73-74), che avevano iniziato a gravitare intorno ai Paolini. Non si esclude che i «nostri diletta» (v. 73) possano essere un primo nucleo di Coniugati di san Paolo. Anche in questo caso, strumenti privilegiati di animazione spirituale dovevano essere la frequenza ai sacramenti, la direzione spirituale, le collazioni e la pratica dell'orazione mentale. Non si trattò mai di «missioni popolari», ma sempre di formazione cristiana delle *élite*. Sull'«incidenza della proposta religiosa dei Paolini presso i ceti dirigenti», si sofferma E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi Barnabiti*, Le Lettere, Firenze, 1998, pp. 329-348 («I rapporti con il laicato cittadino»); pp. 414-425 («A Vicenza»).

Occasione e contenuto. Ormai è più di un anno che la missione ha avuto inizio. Ed è un anno che il padre Ferrari ne è il responsabile. Egli sta attraversando un periodo piuttosto critico. Probabilmente, fra le Convertite, continuano a esserci sacche di resistenza; forse non si sente all'altezza dell'incarico ricevuto; forse non sa che cosa dire, su quali argomenti far leva per indurre le povere monache a cambiare registro. Fatto sta che si sente piuttosto sfiduciato. Non sappiamo se abbia condiviso il suo stato d'animo

con lo Zaccaria o se questi ne sia venuto a conoscenza per altre vie. In ogni caso, l'8 ottobre 1538 il Santo, da Cremona (dove si trova insieme con l'ang. Paola Antonia Negri), gli scrive una lettera per incoraggiarlo, ma coglie l'occasione per spendere una parola per tutti, per le Angeliche, le Silvestrine, i Coniugati e gli amici vicentini.

Al Ferrari, sfiduciato, chiede di tener conto dell'esperienza: finora non gli è mai mancato nulla (vv. 1-3). Al di là dei nostri sforzi, c'è sempre il Crocifisso, che precede e accompagna ogni cosa che diciamo o facciamo (v. 6). I nostri sforzi esteriori sono accompagnati dall'azione concomitante di Cristo, che agisce sui cuori (vv. 7-11). Non c'è nulla di strano nello sperimentare una certa "ruggine": la si può facilmente eliminare con l'esercizio (vv. 12-16). Il Ferrari non deve sentirsi solo: con lui c'è lo Zaccaria. La prova dell'assoluta fiducia da questi riposta in lui, sta nella «libertà larga» a lui concessa (vv. 23-28).

La lettera si rivolge quindi alle responsabili del monastero delle Convertite: alla priora (ang. Battista da Sesto), alla vicaria (Parzia Negri) e alla maestra delle novizie (Franceschina Conforti Adriani). Alla priora Antonio Maria ricorda che le Convertite sono anime a lei affidate dal Crocifisso (v. 31). Alla vicaria ricorda la larghezza del Crocifisso e la vicinanza dei confratelli/consorelle (vv. 32-33). Alla maestra delle novizie, che era una delle Convertite, ricorda di guadagnare in sé e nelle altre (vv. 34-37).

Seguono i saluti. Innanzi tutto, per le Silvestrine (vv. 39-41 e 46-56) e per «quelli di fuori» (vv. 42-45). Quindi i saluti per i due collaboratori del Ferrari, fra Bono (vv. 59-61) e «messer prete Castellino», vale a dire Lorenzo Davidico (vv. 62-72). Infine, i saluti per gli amici vicentini (vv. 73-80). La lettera si conclude con la benedizione (v. 82) e con una confessione: «Supplite voi dove manchiamo per stanchezza» (v. 81). Nove mesi dopo lo Zaccaria avrebbe reso l'anima a Dio.

Testo. L'autografo è conservato nell'ASBR (N.b.1².7). Un foglio semplice (19,5×27 cm) scritto su entrambi i lati. L'ASBR conserva, inoltre, quattro copie, una delle quali del padre Caccia.

Antiche edizioni. Riportano la lettera parzialmente il Secchi (pp. 168-169), in latino, e il Barelli (p. 145), in retroversione italiana dal latino. Per intero, essa è riportata nelle *Vite* del Moltedo (pp. 465-468) e dello Chastel (pp. 145-148).

Destinatario. Bartolomeo Ferrari. Si veda la *Lettera II*. Il Ferrari raggiunse Vicenza nell'ottobre/novembre del 1537, per prendere il posto dello Zaccaria come confessore delle Convertite (e quindi responsabile della missione). Vi rimase fino alla prima metà del 1539 (si veda la nota a L10: 74), richiamato alla base dal Morigia (in tal modo poté accorrere a Cremona, al capezzale dello Zaccaria morente). Successivamente tornò a Vicenza, per poi passare a Verona e rimanervi fino al 1542, quando fu eletto preposito generale (30 novembre 1542). Il Ferrari morì a Milano il 25 novembre 1544.

Apertura della lettera

Invocazione

IC. XC. +^a

IC. XC. +

Esordio

¹ Viscere sante in Christo chi dubitati di cosa alchuna? ² non haueti forsi uisto in questa Impresa, che mai non ui è amanchata robba da dare à chi haueua bisogno? ³ non è cosa più certa, et chi dia più fede dela experientia.

⁴ Si ben che ui amano, non hanno la ricchezza ne di paulo, ne di

¹ Viscere sante in Cristo, di che cosa vi preoccupate?^b ² Non avete forse visto in questa impresa che non vi è mai mancata roba da dare a chi ne aveva bisogno?^c ³ Non c'è cosa più certa e che dia più fiducia, dell'esperienza.^d

L5: 2, 14;
L7: 12

⁴ Benché vi amino, non hanno la ricchezza né di Paolo né della Madda-

^a IC. XC. +: oltre al monogramma in testa al *recto* del foglio, compare una crocetta anche in testa al *verso* (qui, v. 49) e prima dell'indirizzo (v. 89). Un mese dopo, nella lettera scritta il 13 novembre 1538 per conto della contessa Torelli (si veda l'*Eteronimo II*), lo Zaccaria userà un diverso monogramma (IC CYC +).

^b **1. Viscere:** appellativo di matrice paolina ripreso dalla *Lettera a Filemone* (v. 12). Si veda la nota a L5: 2. Qui l'appellativo viene utilizzato per rivolgersi al padre Ferrari.

^c **2. Impresa:** un termine che tornerà frequentemente nella lettera (vv. 23, 44, 64, 72). "Impresa" e "imprese" sono termini con cui lo Zaccaria indica sia iniziative concrete (come quella di San Barnaba; vedi vv. 64 e 72), sia compiti, come la pratica spirituale (E1: 31) o l'azione del riformatore dei costumi (C18: 16, 29, 103, 115, 116, 119). **Roba da dare a chi ne aveva bisogno:** più che beni materiali da elargire ai bisognosi, sembrerebbe di capire che si tratti di ispirazioni, argomenti, motivi di riflessione, da condividere con le povere monache da riformare.

^d **3. Esperienza:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

Magdalena, 5 pur si confidano, in quel, chi dotho luno, et l'altra, che per la uostra, et sua fede, supplira ad ogni persona, qual sera da uoi gouernata.

lena;^a ⁵ eppure, hanno fiducia che, per la vostra e loro fede, Colui che dotò l'uno e l'altra supplirà a ogni persona che sarà da voi governata.^b

Corpo della lettera

Al Ferrari

⁶ Siate sicuro, che auanti, che uoi parliatj, et nel parlare stesso, il +fixo precedera, et acompagnara ogni vostra non solo parolla, Ma intentione santa.

⁶ Siate sicuro che, prima che voi parliate e nel parlare stesso, il Crocifisso precederà e accompagnerà non solo ogni vostra parola, ma [anche ogni vostra] intenzione santa.^c

^a **4. Benché vi amino:** non è ben chiaro chi sia il soggetto di questo verbo. Probabilmente le persone governate dai Paolini, di cui al v. 5, vale a dire le Convertite. **Né di Paolo né della Maddalena:** l'Apostolo e Maria di Magdala, patroni rispettivamente dei Paolini e del monastero delle Convertite, sono presi come esempi di convertiti.

^b **5. Colui che dotò l'uno e l'altra:** Dio, che dotò Paolo e la Maddalena della loro «ricchezza» (v. 4).

^c **6. Prima che voi parliate e nel parlare stesso:** sembrerebbe una conferma che il problema del Ferrari fosse, innanzi tutto, che cosa dire alle anime a lui affidate. **Precederà e accompagnerà:** tali verbi richiamano la classica divisione della grazia santificante in *grazia preveniente* e in *grazia seguente* (*Summa theologiæ*, I-II, 111, 3), distinzione che si fonda sull'affermazione di sant'Agostino: «Ubi quidem operámur et nos, sed illo operánte cooperámur, quia misericórdia eius præuenit nos. Præuenit autem, ut sanémur, quia et subsequétur ut étiam sanáti vegetémur; præuenit, ut vocémur, subsequétur ut glorificémur; præuenit, ut pie vivámus, subsequétur ut cum illo semper vivámus, quia sine illo nihil fácere pössumus». Nella giustificazione operiamo certamente anche noi, ma operiamo cooperando con Dio che opera prevenendoci con la sua misericordia. Ci previene però per guarirci e anche ci seguirà perché da sani diventiamo pure vigorosi; ci previene per chiamarci e ci seguirà per glorificarci; ci previene perché viviamo piamente e ci seguirà perché viviamo con lui eternamente, essendo certo che senza di lui non possiamo far nulla» (*De natura et gratia*, 31, 35: PL 44, 264). Si veda anche il Concilio di Trento, *Decreto sulla giustificazione*, c. 16 (DH 1546). Anche nella liturgia ritroviamo la medesima distinzione: «Tua nos, quæsumus, Dómine, grátia semper et præueniat et sequátur». Ci preceda e ci accompagni sempre la tua grazia, o Signore» (*Messale Romano*, Colletta della domenica XXVIII per annum). **Intenzione:** questo termine registra non poche ricorrenze negli scritti zaccariani ed è spesso accompagnato da aggettivi come: retta, buona, purificata e, più volte, diritta. ☞ *Prontuario*, alla voce. «L'intenzione salva tutto», espressione attribuita allo stesso fra Battista, costituì uno slogan familiare, alle volte abusato, della prima generazione dei Paolini e della loro «madre maestra» (cf Premoli, p. 94)! Sappiamo quanto rilievo verrà dato, nella morale gesuitica, alla «direzione dell'intenzione»; basta pensare alla requisitoria che ne fece Pascal nelle *Provinciali* e alla spietata denuncia dell'*Encyclopédie* del 1751-1780 (voce «Jésuite»).

7 *Paulo diceua, che fin à li se extend-
deua, doue Christo li haueua posto la
misura. 8 Et à voi il +fixo ha promes-
so vna misura, che le vostre forze si
extendaranno fin à trapassare li cori
nelle intime medulle.*

9 *Non uediti, che lui stesso con le
proprie mane ui ha aperte le porte?
10 pero chi ui artara lintrare, et mes-
sedarli dentro, finche li habiati ac-
commodati, et ornati di virtù sante?
11 nesuno, sia che si volia, ne demo-
nio, ne Creatura alchuna.*

7 Paolo diceva che si spingeva fin dove
Cristo gli aveva posto la misura.^a 8 E
a voi il Crocifisso ha promesso una
misura, che le vostre forze si spinge-
ranno fino a trapassare i cuori negli
intimi midolli.^b

9 Non vedete che lui stesso con le sue
mani vi ha aperto le porte?^c 10 Perciò
chi vi impedirà di entrare [nei cuori]
e lavorarli interiormente, finché li ab-
biate sistemati e ornati di virtù sante?^d
11 Nessuno, chiunque sia: né demonio,
né creatura alcuna.^e

^a **7. Fin dove Cristo gli aveva posto la misura:** 2Cor 10: 13 Vg *Nos autem non in immensum* [NVg *ultra mensuram*] *gloriābimur, sed secūndum mensuram regulæ, qua mensus* [NVg *impertitus*] *est nobis Deus, mensuram pertingēdi usque ad vos* = BCEI «Noi invece non ci vanteremo oltre misura, ma secondo la misura della norma che Dio ci ha assegnato, quella di arrivare anche fino a voi». Paolo sta parlando ai Corinzi e rivendicando – contro i “superapostoli” che ne contestavano l’autorità – il suo diritto/dovere di averli evangelizzati: lo ha fatto perché i Corinzi rientrano nella “misura”, cioè nel campo di apostolato che Dio gli ha affidato. Lo Zaccaria riprende l’immagine della “misura”, spostando il suo significato da una dimensione “orizzontale” (i limiti geografici dell’attività evangelizzatrice) a una dimensione “verticale”, che agisce nelle profondità dello spirito («fino a trapassare i cuori negli intimi midolli»). Tale frase è stata ripresa nel decreto di approvazione delle nuove *Costituzioni* (Sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari, Decreto 5 luglio 1983).

^b **8. Fino a trapassare i cuori negli intimi midolli:** Eb 4: 12 *Vivus est enim sermo Dei, et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti: et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus: compāgum quoque ac medullarum, et discrētor cogitationum et intentionum cordis* = BCEI «Infatti la parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell’anima e dello spirito, fino alle giunture e alle midolla, e discerne i sentimenti e i pensieri del cuore».

^c **9. Vi ha aperto le porte:** At 14: 26 Vg [NVg 27] *Retulērunt quanta fecisset Deus cum illis, et quia aperuisset gentibus ostium fidei* = BCEI «Riferirono tutto quello che Dio aveva fatto per mezzo loro e come avesse aperto ai pagani la porta della fede»; 2Cor 2: 12 *Cum venissem Tróadem propter Evangēlium Christi, et ostium mihi apertum esset in Dómino...* = BCEI «Giunto a Troade per annunciare il vangelo di Cristo, sebbene nel Signore mi fossero aperte le porte...»; Col 4: 3 *Orāntes simul et pro nobis, ut Deus apēriat nobis ostium sermōnis ad loquēdum mystērium Christi* = BCEI «Pregate anche per noi, perché Dio ci apra la porta della Parola per annunciare il mistero di Cristo». Nel nostro caso, le porte che sono state aperte sono quelle dei cuori.

^d **10. Lavorarli interiormente:** nell’originale, “messedarli dentro”. Appare sempre più chiaro che il problema del Ferrari è quello di trasformare interiormente le Convertite. Che cosa fare, che cosa dire per ottenere questo risultato? **Ornati di virtù sante:** un simile lavoro è esemplificato dallo Zaccaria nelle *Costituzioni* XIX.

^e **11. Né creatura alcuna:** Rm 8: 39.

12 Et non ui lassate smarrire da ruzene alchuna, che se ui presentasse nel parlare, ò fare altre cose, 13 che comme nel exercitare la schola, si sbandisse sempre piu la ignorantia, et adoperandosi il ferro, diuenta chiaro, 14 Così si fa nella pratticha christiana. 15 Paulo in principio non fu, qual, che poi fuj.

¹² E non lasciatevi smarrire da ruggine alcuna che vi si presentasse nel parlare o nel fare altre cose, ^a ¹³ perché come nell'esercitare la scuola si bandisce sempre più l'ignoranza e, adoperandosi, il ferro diventa chiaro, ^b ¹⁴ così si fa nella pratica cristiana. ¹⁵ Paolo in principio non fu quello che fu in seguito. ^c

Ai missionari tutti

16 Così li altri. 17 Statteuene adoncha securi, et certj, che edificareti sopra al fondamento di paulo, non feno, ne legno, Ma oro, et margarite. 18 Et serano aperti sopra di uoi, et vostri, li celi, et loro thesori.

¹⁶ Così gli altri. ^d ¹⁷ Statevene dunque sicuri e certi che edificherete, sopra il fondamento di Paolo, non fieno né legno, ma oro e pietre preziose; ^e ¹⁸ e saranno aperti, sopra di voi e dei vostri, i cieli e i loro tesori.

L6: 38

^a **12. Ruggine:** non è ben chiaro a chi vada riferita tale «ruggine», se al Ferrari, che poteva certo sperimentare qualche difficoltà nella sua azione, o non piuttosto alle Convertite, che facevano fatica a recepire gli stimoli che venivano loro offerti.

^b **13. Esercitare:** torna alla mente una delle sentenze di filosofia averroistica appuntate dallo Zaccaria sul quaderno che avrebbe poi utilizzato per la stesura dei *Sermoni*: «*Exercitium largitur naturæ hominis præparationem, quæ in ea non erat ante... et non est remotum, ut virtus scilicet moralis operetur in hoc, et maxime castitas*». L'esercizio offre alla natura una capacità che non aveva prima; analogamente, opera tale capacità anche la virtù morale e soprattutto la castità» (si veda, più avanti, nell'introduzione ai *Sermoni*, la nota su «Gli appunti di filosofia averroistica»).

^c **15. Paolo in principio non fu quello che fu in seguito:** Paolo viene proposto come esempio di radicale cambiamento morale. La conversione operò in lui una trasformazione totale. Non si può escludere però un riferimento anche alla ulteriore maturazione spirituale che fece seguito alla conversione (si pensi ai lunghi anni trascorsi a Tarso: At 9: 30; 11: 25; Gal 1: 21; 2: 1): essa fu il frutto dell'«esercizio» che a poco a poco eliminò la «ruggine» che continuava a essere presente in lui anche dopo la conversione.

^d **16. Così gli altri:** chi sono questi «altri»? Altri che si sono «esercitati» come Paolo oppure gli altri missionari, oltre il Ferrari? Nel primo caso, la breve frase costituirebbe la conclusione del paragrafo precedente (così tanto l'ed. 1952 quanto l'ed. 1975); nel secondo caso, invece, essa introduce il paragrafo successivo (soluzione da noi preferita).

^e **17. Sicuri e certi:** nell'autografo è chiarissimo che si tratta di due maschili plurali (a differenza del v. 6). Lo Zaccaria, dunque, non si sta rivolgendo qui solo al Ferrari, ma anche agli «altri» (v. 16). **Sopra il fondamento di Paolo:** ☞ *Prontuario*, «Paolo apostolo». L'espressione è decisiva in ordine alla definizione del carisma della Congregazione. **Non fieno né legno, ma oro e pietre preziose:** 1Cor 3: 12 Vg *Si quis autem superædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulam...* = BCEI «E se, sopra questo fondamento, si costruisce con oro, argento, pietre preziose, legno, fieno, paglia...». Paolo prima afferma: «Io ho posto il fondamento» (1Cor 3: 10), quindi precisa che il fondamento «è Gesù Cristo» (1Cor 3: 11). Naturalmente, sul fondamento che è stato posto (e che non può essere sostituito), si può liberamente costruire. Bisogna però

19 *Dolce anime nostre vi abbrazzemo adesso nel essere perfectò, 20 qual ui comprendemmo reusiranno li uostri interiori sensi. 21 d si fosseuo presenti, non è cosa alchuna, che ne potesse contenere, che non ui abbrazessimmo, et facessimouj vn carro di carezze. 22 Ma Christo caro, fagele tu in nostro contracambio. ./.*

19 Dolci anime nostre, vi abbracciamo adesso nell'essere perfetto,^a 20 che – ne siamo certi – riusciranno [a raggiungere] i vostri sensi interiori.^b 21 Oh! se voi foste presenti, non ci sarebbe nulla che ci possa impedire di abbracciarvi e farvi un carro di carezze. 22 Ma, Cristo caro, fagliele tu al posto nostro.^c

L8: 1†

L7: 53

Al Ferrari

23 *Filiolo santo, la Impresa, qual portati voi adesso, la portemmo con voi, 24 et forse vene auedeti, 25 ne poriessemo stare, che con voi non stassemmo ogni hora, 26 perche altroue non è il core nostro cha con il vostro core. 27 pero non dubitate di fallare in cosa alchuna, 28 et la liberta largha, qual ui hauemmo sempre datta, ui die esser vna segurta sicura, che le cose vostre passeranno con grande Guadagno.*

23 Figliolo santo, l'impresa che portate voi adesso, noi la portiamo con voi,^d 24 e forse ve ne avvedete. 25 E non potremmo fare a meno di stare sempre con voi, 26 perché altrove non è il cuore nostro, che col vostro cuore. 27 Perciò non abbiate paura di sbagliare in cosa alcuna. 28 E la grande libertà, che vi abbiamo sempre lasciato, vi deve essere una garanzia certa che le vostre cose passeranno con grande guadagno.^e

L4: 3

L8: 3

vedere con quale materiale si costruisce; la durevolezza del materiale è saggiata dal fuoco: «Il fuoco proverà la qualità dell'opera di ciascuno» (1Cor 3: 13). Qui lo Zaccaria assicura che «sopra il fondamento di Paolo» si possono costruire solo opere di valore e durature.

^a **19. Dolci anime nostre:** tradizionalmente, tale capoverso è stato riferito alle Angeliche, quasi che fosse impossibile per lo Zaccaria fare uso di certe espressioni di tenerezza con i suoi figli spirituali (si veda, al contrario, la richiesta di baciare fra Bono e il prete Castellino al v. 57 o gli amici vicentini al v. 73). Non c'è alcun motivo che giustifichi l'interruzione della parte della lettera rivolta al Ferrari e ai missionari in genere. La parte specificamente dedicata alle Angeliche avrà inizio al v. 29.

^b **20. Che – ne siamo certi – riusciranno [a raggiungere]:** si tratta di un tentativo di interpretazione. La frase, nell'originale ("quale vi comprendiamo riusciranno"), non è di immediata comprensione. **Sensi interiori:** ☞ *Prontuario*, "Sensi interni".

^c **22. Cristo caro:** analoga espressione in fra Battista (*Via de aperta Verità*, 107"; *Filosofia divina*, 3"; 105"; *Specchio interiore*, 55").

^d **23. Figliolo santo:** piuttosto sorprendente questo appellativo con cui lo Zaccaria si rivolge al Ferrari. Nella *Lettera II* il Ferrari e il Morigia erano detti «fratelli in Cristo»; qui, nell'indirizzo, il Ferrari viene chiamato «padre e fratello in Cristo» (v. 89). Come mai qui si rivolge a lui come a «figliolo» (oltretutto considerando che il Ferrari gli era maggiore di tre anni)? **Impresa:** si veda la nota al v. 2.

^e **28. La grande libertà:** nell'originale, "la libertà larga". Anche il Domenicano parla di «larga libertà» (*Via de aperta Verità*, 8"). **Guadagno:** ☞ *Prontuario*, "Guadagno/utilità".

Alla priora

29 *Amabil priora, non statte à perder il tempo in frascharie di voi stesse, 30 et si ben ui uedesseuo vn demonio, et posta non nellaqua, ne in lo fango, solo, ma in vn necessario di spuzza, qual vi paresse esser di uoi stessa., non ne fate cura. 31 Ma extendete ogni vostra opera à operare in quelle persone, qual ui sono statte commesse, et chel +fixo ui commettara di hora in hora.*

²⁹ Amabile priora, non state a perdere il tempo in sciocchezze.^a ³⁰ E quand'anche vi vedeste un demonio e posta non solo nell'acqua e nel fango, ma [addirittura] in un letamaio – e questa fosse l'impressione che avete di voi stessa – non badateci,^b ³¹ ma estendete ogni vostra opera a operare in quelle persone che vi sono state affidate e che il Crocifisso vi affiderà di ora in ora.^c

L11: 16; S1:
100; S2:
126

Alla vicaria

32 *Ò quella, chi porti la imagine, et carne, della nostra uita, aricordati, che sei Generosa, et chel +fixo è statto sempre con uoi largho, 33 pero come porano fare di mancho, che non ui adiuttano quelli, chi vi ammano, comme sestessi.*

³² Tu che porti l'immagine e la carne della nostra vita, ricordati che sei generosa, e che il Crocifisso è sempre stato largo con voi;^d ³³ perciò, come potranno fare a meno di aiutarvi quelli che vi amano come sé stessi?^e

L5: 13+

^a **29. Amabile priora:** Domenica Battista da Sesto. Sorella del barnabita Dionisio, fu la prima priora delle Angeliche in Milano (4 marzo 1536). Missionaria in Vicenza, ebbe come vicaria Parzia Negri. ◇ A questo punto Antonio Maria si rivolge alle Angeliche, alle quali nella *Lettera V* aveva indicato un preciso programma di vita, giusto in riferimento alla missione vicentina. **Sciocchezze:** nell'originale, "frascherie di voi stesse". Cf L11: 16. Fra Battista denuncia la vanità delle frascherie (*Via de aperta Verità*, 68^r; *Cognitione et vittoria*, 23^r; *Specchio interiore*, 31^v).

^b **30. Quand'anche vi vedeste ... non badateci:** a quanto pare, anche la priora, come il Ferrari, non si sente all'altezza dell'incarico ricevuto, anzi sembrerebbe addirittura accusare sé stessa di totale inadeguatezza all'ufficio.

^c **31. Operare in quelle persone:** che simile azione a beneficio d'altri torni a proprio vantaggio, lo confermerà la Negri, nella lettera commessa allo Zaccaria (*Eteronimo I*).

^d **32. Tu:** nell'originale, "O quella". Si suppone trattarsi di Parzia Negri, vicaria del monastero delle Convertite (ma non si può escludere del tutto che lo Zaccaria stia ancora rivolgendosi alla priora). Si noti che si passa dal *voi*, che era stato usato finora con la priora, al *tu*, per poi tornare al *voi* (che però potrebbe essere un *voi* plurale). ◇ Assai pertinente l'osservazione del padre Cagni: «È qui da notare la prudenza del Fondatore e dei nostri primi padri, i quali alla riforma di istituti tipicamente religiosi mandavano sempre due o più Angeliche, mentre alla riforma delle Convertite (come qui a Vicenza, a Ferrara e alle "Remisse" di Milano) manderanno un'Angelica con due o tre matrone, appartenenti al gruppo dei Coniugati o al seguito della Torelli» (*In missione col S. Fondatore*, p. 125). **Porti l'immagine e la carne della nostra vita:** non è chiaro a che cosa si riferisca lo Zaccaria con questa espressione. **Generosa:** si veda la nota a L5: 13. Al v. 56, anche le Silvestrine sono dette "generose".

^e **33. Quelli che vi amano come sé stessi:** sembrerebbe di capire che si stia riferendo ai confratelli e consorelle, e in primo luogo a sé stesso.

Alla maestra delle novizie

34 Et uoi franceschina, si conosceti, chel male, ui ha fatto bon pro, per le forze non vostre, ma de chi in Christo cerchano darui vita, 35 cognosiate anchora di douerli dare quello, che li dati, 36 cioe vna sollicitudine da vostra posta, di contentarli in le fatiche à uoi datte. 37 Guadegnate in voi, et nele altre.

³⁴ E voi Franceschina, se conoscete che il male vi ha fatto buon pro, grazie non alle vostre forze, ma a quelle di coloro che in Cristo cercano di darvi vita,^a ³⁵ riconoscete pure di dover loro ciò che [già] gli date, ³⁶ cioè una sollecitudine – da parte vostra – di accontentarli in tutte le fatiche a voi date.^b ³⁷ Guadagnate in voi e nelle altre.^c

S5: 109

L5: 14#

L6: 50-51

Chiusura della lettera

Saluti

Alle Silvestrine

38 Così voi tutti, 39 non ui raccomandiamo le nostre Sylvestrine, 40 perche vi sono assai raccomandate per esser vostre. 41 Diteli deh gratia, quando uoleti, et quando ui pare, et in particolari, et inuuiuersali, da nostra parte tutto quello uoleti.

³⁸ Così voi tutti.^d ³⁹ Non vi raccomandiamo le nostre Silvestrine, ⁴⁰ perché vi sono assai raccomandate, giacché sono vostre.^e ⁴¹ Dite loro, per favore, quando volete e quando vi pare, in particolare e in generale, da parte nostra, tutto quello che volete.^f

L6: 16-17

^a **34. Franceschina:** Franceschina Conforti Adriani, maestra delle novizie. È l'esempio di una "convertita" pienamente recuperata, che è stata capace di far tesoro degli errori commessi. Riconosceva che il male le aveva giovato. **Il male vi ha fatto buon pro:** «L'uomo è tale che ... può fare che il male gli sia bene» (S5: 109). **Grazie non alle vostre forze ... darvi vita:** la trasformazione avvenuta in Franceschina non va attribuita ai suoi sforzi personali, ma a quelli dei missionari.

^b **36. Accontentarli:** si veda la nota a L5: 14. Franceschina ha un dovere di riconoscenza verso i missionari: è tenuta ad accontentarli nelle loro fatiche.

^c **37. Guadagnate in voi e nelle altre:** sul «far gran frutto in sé e in altri» si sofferma anche fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 129'). ◇ «Guadagnare in sé» si riferisce all'aspetto ascetico (è praticamente sinonimo di «vincere sé stessi»); «guadagnare negli altri» descrive l'aspetto apostolico.

^d **38. Così voi tutti:** dopo essersi rivolto singolarmente al padre Ferrari e alle responsabili del monastero, nella chiusa della lettera lo Zaccaria si rivolge a tutti i missionari indistintamente. Anche in questo caso, come ai vv. 16-17, è chiarissimo che si tratta di un maschile plurale.

^e **40. Sono vostre:** vi sono state affidate.

^f **41. Tutto quello che volete:** lo Zaccaria dà ai missionari carta bianca: possono decidere loro l'opportunità, i momenti, le modalità e i contenuti stessi dei saluti da lui inviati alle Silvestrine. Lo stesso dicasi per «quelli di fuori» (vv. 42-43).

“A quelli di fuori”

L6: 42

42 et à quelli di fora, se ui pare de scriuerli in nostro nome, fate voi, 43 perche melio uoi uedeti quello che li bisogna, cha noi altri, 44 et poi il caricho de altre Imprese, ne Impedisce molto, 45 che non satisfemmo à quello doueressimo, et se sentemmo obligatj.

⁴² E a quelli di fuori, se vi pare bene di scrivere loro a nostro nome, fate voi,^a

⁴³ perché voi vedete meglio di noi altri ciò di cui hanno bisogno; ⁴⁴ e poi il carico di altre imprese ci impedisce molto, ^b ⁴⁵ tanto che non riusciamo ad accontentare quelli che dovremmo e a cui ci sentiamo obbligati.

Alle Silvestrine

46 Vorei adesso scriuere alla mia dolce Paulina, 47 et non mi uedo oportunita alchuna

⁴⁶ Vorrei ora scrivere alla mia dolce Paolina,^c ⁴⁷ ma non vedo opportunità alcuna.

L8: 1+

48 Così scriueria volentera alla mia fedele, donna Lucretia, Ma non posso., 49 Ma voi da mia +^d parte li direti, che voria, che mi assimiliasse à me, 50 che non solo cerchasse di guadagnare in lei, chi seria poca cosa. 51 Ma che la Guadegnasse ancho dele altre.

⁴⁸ Così scriverei volentieri alla mia fedele donna Lucrezia, ma non posso.^e

⁴⁹ Ma voi, da parte mia, le direte che vorrei che assomigliasse a me: ⁵⁰ che non solo cercasse di guadagnare in sé – il che sarebbe poca cosa – ⁵¹ ma che guadagnasse anche nelle altre.^f

L6: 37

^a **42. Quelli di fuori:** i missionari non si limitavano a riformare i due monasteri delle Convertite e delle Silvestrine; svolgevano anche un apostolato esterno, che aveva creato intorno a loro una cerchia di persone, con le quali avevano stabilito rapporti di amicizia e di comunione spirituale. Molti di loro saranno nominati più avanti (vv. 73-80).

^b **44. Il carico di altre imprese:** alla fine della lettera parla di «stracchezza» (v. 81). Sintomo che denuncerà, poco più di otto mesi dopo, anche nella *Lettera XI* (L11: 77), ultima delle sue missive, inviata quindici giorni prima della morte. Nato settimino, Antonio Maria era «di complessione debolissima ... beveva le medicine» (Battista Soresina, *Attestazioni*, pp. 67-68). ◇ Per quanto riguarda il termine *impresa*, si veda la nota al v. 2.

^c **46. Mia dolce Paolina:** apparteneva alla nobile famiglia dei Muzzani. Dal v. 46 al v. 56 si fa riferimento alle monache benedettine del monastero di San Silvestro.

^d +: al centro del margine superiore della pagina.

^e **48. Mia fedele donna Lucrezia:** Lucrezia Angariani, già monaca in San Pietro che aveva seguito Domitilla Thiene alla fondazione del monastero di San Silvestro.

^f **51. Guadagnasse anche nelle altre:** si veda la nota al v. 37. Mentre fa una raccomandazione a donna Lucrezia, lo Zaccaria ci svela quale fosse il proprio programma di vita («vorrei che assomigliasse a me»): guadagnare in sé e negli altri.

52 Così direte alla mia Decana, che mi ricordo di lei, et dela sorella.

52 Così direte alla mia decana che mi ricordo di lei e della sorella.^a

53 Così alla mia dolce Donna Faustina, diceteli, che non mi la smentico, ne smenticar porria, 54 Ma chi me attendi la mia promessa.

53 Così alla mia dolce donna Faustina, ditele che non mi dimentico di lei, né la potrei dimenticare,^b 54 ma che attenda la mia promessa.^c

L8: 1+

55 Così ditte à tutte, che semmo suoi, 56 et chel +fixo ne le fa ammar per forza di amore, perche sono generose. ./.

55 Così, dite a tutte che siamo loro,^d 56 e che il Crocifisso ce le fa amare per forza di amore, perché sono generose.^e

L5: 13+

Al "padre fra Bono e messer prete Castellino"

L6: 57

57 Allj nostri cordiali, il padre fra bono, et messer prete Castellino dateli per parte mia, mille, et mille salutation christiane, et basateli per parte mia. 58 Volentera li haueria scritto, ma per non poter fate la mia scusa.

57 Ai nostri cordiali – il padre fra Bono e messer prete Castellino – date, da parte mia, mille e mille saluti cristiani, e baciati da parte mia.^f 58 Avrei scritto loro volentieri, ma, siccome non posso, presentate le mie scuse.

L6: 73

59 Dicendo pero al nostro padre abate santo, che si ricordi, chj è con li suoi fratelli, et chel demonio lo vorja

59 Dicendo però al nostro padre abate santo che si ricordi che è con i suoi fratelli, e che il demonio lo vorrebbe

^a **52. Decana:** Felicità Muzzani. Nel 1519 aveva lasciato il monastero di San Pietro insieme con Domitilla Thiene. **Sorella:** probabilmente, donna Fosca Muzzani.

^b **53. Donna Faustina:** una tedesca proveniente da Colonia.

^c **54. Attenda la mia promessa:** non sappiamo di che promessa si tratti.

^d **55. Siamo loro:** molto bella questa confidenza: "apparteniamo a loro". La paternità/figliolanza spirituale si configura come un rapporto di reciproca dipendenza (non si dimentichi che, al v. 40, rivolgendosi a tutti i missionari, aveva detto loro che le Silvestrine «sono vostre»).

^e **56. Generose:** come la vicaria delle Convertite (v. 32).

^f **57. Cordiali:** ritroveremo lo stesso aggettivo nella *Lettera VIII* (L8: 13) e nella *Lettera X* (L10: 64, 80). Qui l'appellativo viene attribuito a fra Bono e a Lorenzo Davidico; lì, nell'indirizzo, al giovane padre Soresina e, nei saluti della *Lettera X*, riferito ai fratelli Giovanni Antonio e Tommaso Dati. Forse un titolo interno alla Congregazione, riservato a chi non era ancora professore? Il Soresina fece la professione la notte di Natale del 1554, quando aveva 42 anni, quasi 20 dopo la vestizione; fra Bono e Lorenzo Davidico non professarono mai. Dei due fratelli Dati, uno professò nel 1539, l'altro fu dimesso nel 1540. **Padre fra Bono:** su fra Bono, cf *Lettera I*. **Messer prete Castellino:** si veda la nota al v. 62.

assaltare, per uedere, se lo potesse separare da loro, 60 perche si dubita non li interuegna qualche cosa, che non li piaccia, 61 perche conosce ben per experientia, che la sua simplicita fu sempre exaudita, ne che trette mai rethe, che non facesse captura di pesci bo<ni> et grandi.

62 Il mio diuin prete Castellino, desydero uederlo, 63 et voria, che non ne priuesse piu della sua presentia, 64 perche penso di fare la Impresa di Santo barnaba, 65 et uolio, che lui sia alla benedictione dela prima intrata.

assaltare, per vedere se lo potesse separare da loro;^a 60 perché teme che avvenga qualcosa che non gli piace,^b 61 dal momento che conosce bene, per esperienza, che la sua semplicità fu sempre esaudita e che non trasse mai rete, senza catturare pesci buoni e grandi.

62 Il mio divin prete Castellino, desidero vederlo,^c 63 e vorrei che non ci privasse più della sua presenza, 64 perché penso di fare l'impresa di San Barnaba,^d 65 e voglio che lui sia [presente] alla benedizione della prima entrata.

^a **59. Nostro padre abate santo:** fra Bono. Gaetano Bugati scrive che lo Zaccaria «così chiama in questo luogo il nostro fra Bono, forse alludendo a qualche grado di superiorità che dato gli avesse sopra alcuni altri suoi allievi nel promuovere gli esercizi spirituali» (*Processi apostolici*, 970^v). In chiusa della lettera, altro riferimento a fra Bono e alla pratica delle Quarantore (vv. 75-77). Sembra che egli avesse ottenuto il permesso di celebrarle in Milano fin dal 1534; cosa che si verificò senz'altro tre anni dopo. Su "L'istituzione delle Quarantore", si veda il Premoli, pp. 42-45, e il *Prontuario*, alla voce. Una ricostruzione critica dell'iniziativa e della sua diffusione è stata affrontata dal cappuccino C. Cargnoni, *Le Quarantore ieri e oggi*, Roma, 1986. **Si ricordi che è con i suoi fratelli:** si torna su un aspetto della personalità di fra Bono che era stato già toccato nella *Lettera III*: «Il nostro padre fra Bono, e voi e io l'abbiamo perso. Mi sfugge; o, impedito, sembra che mi sfugga. Sta tre o quattro giorni senza che lo veda e poi, a mala pena, riesco a parlargli. Teme che lo voglia persuadere di venire a casa» (L3: 121-124). Fra Bono era un missionario *freelance*, era geloso della propria autonomia e non voleva in alcun modo legarsi ad alcuna comunità particolare. Qui lo Zaccaria vorrebbe che fra Bono capisse che questa diffidenza nei confronti dei Paolini è una tentazione del demonio.

^b **60. Teme che avvenga qualcosa che non gli piace:** nell'originale, "si dubita che non gli interven- ga qualche cosa che non gli piaccia". Il soggetto del verbo è il demonio, come pure dei seguenti «gli piace» e «conosce bene» (v. 61). Nell'originale si usa la costruzione dei *verba timendi* latini.

^c **62. Il mio divin prete Castellino:** si tratta di Lorenzo Davidico (1513-1574). Il suo nome completo era Paolo Lorenzo Castellino, figlio di Giorgio di Davide (da cui Davidico). Veniva solitamente chiamato con il terzo nome (Castellino), al quale lui preferiva il secondo (Lorenzo). Figura assai controversa delle origini paoline, dopo essere stato inviato in missione a Vicenza e a Verona, venne dimesso dall'Ordine nel 1547 (prima ancora di fare la professione) e finì nelle maglie dell'Inquisizione. Morì riconciliato con la Chiesa, a Vercelli, fra le braccia di padre Gerolamo Marta, già superiore generale.  Ne ha tracciato un profilo O. Premoli, *Lorenzo Davidico*, Monza, 1912. Studi ulteriori: M. Firpo, *Nel labirinto del mondo. Lorenzo Davidico tra santi, eretici, inquisitori*, Firenze, 1992; D. Marcatto, *Il processo inquisitoriale di Lorenzo Davidico (1555-1560)*, Firenze, 1992; A. Gentili, "Lorenzo Davidico", *Nuovo dizionario di mistica*, LEV, 2016.

^d **64. L'impresa di San Barnaba:** questa chiesa, posta immediatamente oltre i Navigli, attualmente in via della Commenda (termine che ne indicava lo status giuridico), era officiata dal nobile Alessandro Taegi in qualità di prevosto (Premoli, p. 73-74, nota 3). L'apostolo Barnaba è

66 *Non faria mai vna simil cosa senza lui.* 67 *et poi volio, che voi, li datte tutta la uostra authorita, et che in vostro contracambio, sij presente à concludere la cosa.*

⁶⁶ Non farei mai una simile cosa senza di lui.^a ⁶⁷ E poi voglio che voi gli dia-
te tutta la vostra autorità, e che sia
presente a concludere la cosa al posto
vostro.^b

68 *So, che ui rincresera, chel ui aban-
doni.* 69 *ma perche haueti sempre
preponuto, lamore deli altri, à ogni
vostro contento, ui pregho ad priuar-
ue de lui, et à remandarnelo.* 70 *cosi
ne raccomandareti à lui, 71 et prega-
telo per parte mia, che uegni presto,
72 accio che in vn medemmo tempo
si ritrouammo alla Impresa.*

⁶⁸ So che vi rincrenerà che vi lasci;
⁶⁹ ma, siccome avete sempre prepo-
sto l'amore degli altri al vostro torna-
conto, vi prego di privarvi di lui e di
rimandarcelo. ⁷⁰ Così ci raccomande-
rete a lui ⁷¹ e pregatelo da parte mia che
venga presto, ⁷² affinché in un medesi-
mo tempo ci ritroviamo all'impresa.^c

L8: 10‡

Ai "nostri" e agli amici vicentini

L6: 73

73 *Alli nostri diletti, messer Ludovi-
co, messer Antonio, li fideli france-
schij, et il nostro albergho, maestro
Andrea, et alli altri nostri, fate le
racommandatione nostre basandoli
tutti per parte mia.*

⁷³ Ai nostri diletti – messer Ludovico,
messer Antonio, i fedeli Franceschi e il
nostro albergatore mastro Andrea – e
agli altri nostri fate le nostre racco-
mandazioni, baciandoli tutti da parte
mia.^d

L8: 10‡ ·
L6: 57

considerato fondatore della Chiesa milanese e non è senza significato il titolo, che venne attri-
buito successivamente alla chiesa, dei Santi Paolo e Barnaba, chiesa inaugurata il 1° novembre
1547. Di qui ebbe origine il nome di Barnabiti. Al rapporto tra Paolo e Barnaba lo Zaccaria fa
riferimento nella *Lettera IX*. Si veda l'*Excursus* 15. ◊ La chiesa di San Barnaba conserva le spoglie
mortalì del Fondatore, inizialmente tumulate, come si è detto, nello "scurolo" del monastero di
San Paolo Converso. Di qui, dopo adeguata ricognizione in vista della canonizzazione (1897),
vennero traslate nella cripta di San Barnaba nel 1893. Un secolo dopo (1990), in seguito ai restauri
della chiesa, sono state sistemate sotto l'altare maggiore. Si veda *Chiesa dei Santi Apostoli Paolo e
Barnaba. Santuario di S. Antonio Maria Zaccaria*, a cura di Andrea Spinelli, Milano, s. d.

^a **66. Non farei mai una simile cosa senza di lui:** da queste parole traspare la grande – forse ec-
cessiva – fiducia dello Zaccaria in questo giovane postulante venticinquenne. Era stato a Roma, a
servizio dei cardinali Lorenzo, Roberto e Antonio Pucci, si era laureato in teologia e diritto canoni-
co e si era già fatto un buon nome come predicatore. Senza dubbio, un giovane di belle speranze.

^b **67. Al posto vostro:** a quanto pare, il Davidico avrebbe dovuto presenziare all'inaugurazione
di San Barnaba a nome del Ferrari. Un plenipotenziario a tutti gli effetti.

^c **72. In un medesimo tempo ci ritroviamo all'impresa:** sembra di capire che lo Zaccaria fosse
convinto che l'operazione San Barnaba stesse per concludersi da un giorno all'altro (siamo nel
1538). In realtà si concluse solo il 21 ottobre 1545, ben sette anni dopo (Premoli, p. 74).

^d **73. Diletti:** anche qui, come al v. 57, potrebbe trattarsi di un titolo utilizzato per i Coniugati.
Messer Ludovico, messer Antonio, i fedeli Franceschi: si tratta, con ogni probabilità, del nucleo
vicentino dei Maritati o comunque di persone legate ai Paolini. Quanto ai "Franceschi", è ipotiz-

74 Così salutate il conte brunoro, Iulio, et il cauellero, et cauellera, et messer prete Alexandro. et messer prete Aluysio, et prete Antonio.

⁷⁴ Così salutate il conte Brunoro e Giulio, il barbiere e sua moglie, messer prete Alessandro, messer prete Luigi e messer prete Antonio.^a

75 Voria, che tutti conoscesseno la bonta dil nostro padre fra bono, 76 che so, che le oratione dele .40. hore, et altre opere andariano inanzi. 77 Dite à madonna Magdalena che lo sappia conoscere. 78 À lei raconmandateme.

⁷⁵ Vorrei che tutti conoscessero la bontà del nostro padre fra Bono: ⁷⁶ sono certo che la pratica delle Quarantore e altre opere andrebbero avanti.^b ⁷⁷ Dite alla signora Maddalena che impari a conoscerlo.^c ⁷⁸ A lei raccomandatemi.

L8: 10±

zabile che uno di loro vada identificato con padre Gaspare, al quale l'APA inviò il 3 ottobre 1544 una lettera, inedita, dove, fra l'altro, è messo in luce lo spirito della riforma che ispirava i discepoli dello Zaccaria: «Compatendo a questa povera sposa di Cristo – la Chiesa pre-tridentina! – ben avete ragione di disporvi e decidervi a cominciare in voi stesso a riformarla» (cit. in *Lettere spirituali*, EDIV1, p. 72). **Mastro Andrea**: albergatore di Vicenza, ospitò i missionari paolini. **Agli altri nostri**: potrebbe essere una conferma che le persone appena menzionate facessero parte del gruppo dei Coniugati («nostri», termine non usato per i nomi elencati al v. 74).

^a **74. Il conte Brunoro e Giulio**: Brunoro Porti o da Porto, di nobile e potente famiglia vicentina, fu condottiero a servizio della Serenissima. Giulio è suo fratello. Insieme a Giovanni, erano i tre figli di Niccolò da Porto. Abitavano nella Ca' Granda di Vicenza, non lontano dal convento delle Convertite. **Il barbiere e sua moglie**: nell'originale, "il cavellero e cavellera". **Messer prete Alessandro ... Luigi e ... Antonio**: si tratta di tre sacerdoti vicentini conquistati alla riforma.

^b **76. La pratica delle Quarantore**: nell'originale, "le orazioni delle 40 ore". ☞ *Prontuario*, alla voce. Si vedano, sopra, le note ai vv. 57 e 59. ◇ Lo Zaccaria si fece paladino di due iniziative, atte a portare «la vivezza spirituale e lo spirito vivo» dappertutto (L5: 12): il suono delle campane alle 3 pomeridiane del venerdì come richiamo al Crocifisso, e l'esposizione solenne e continuata dell'Eucaristia. Già Clemente VII, in una bolla indirizzata ai milanesi (30 agosto 1531) elogiava la consuetudine di pregare in ginocchio davanti al Crocifisso ogni giorno alle 3 del pomeriggio. A sua volta, Paolo III emise un breve di approvazione delle Quarantore (28 agosto 1537), considerando questa pratica finalizzata «ad placándam Dei iram in christiános ob eórum delicta concitátam et ad effringéndos Turcárum, ad christianórum necem properántium, conátus et apparátus» = a placare l'ira di Dio verso i cristiani, dovuta ai loro peccati, e a infrangere i tentativi e le forze dispiegate dai Turchi, che stanno accingendosi a distruggere i cristiani» (in A. Ratti, *Contribuzione alla storia eucaristica di Milano*, Milano, 1895, p. 42). Di lì a una trentina d'anni, la battaglia di Lepanto (1571) lo avrebbe dimostrato! **E altre opere andrebbero avanti**: a quanto pare, le iniziative di fra Bono (fra cui le Quarantore) non riscuotevano il successo sperato.

^c **77. La signora Maddalena**: Maddalena Valmarana, vedova Thiene, fondò in Vicenza il monastero delle Convertite del Redentore. Evidentemente, non apprezzava molto l'azione di fra Bono.

79 *et se torreti uia donna Zuanna, ne daretì auiso. 80 Di Hieronymo non so quello mi dica, se non lassarli fare à loro.*

79 Se togliete via donna Giovanna, fatemelo sapere.^{a 80} Di Girolamo, non so che dire, se non di lasciare fare a loro.^b

Congedo e benedizione

81 *Dolce uita nostra, supplite voi, doue manchemmo per strachezza. 82 Christo ui benedicha li uostri interiori di vn in vno. et ui doni il stesso suo spirito.*

81 Dolce vita nostra, supplite voi dove manchiamo per stanchezza.^c 82 Cristo benedica lo spirito di ciascuno di voi, e vi doni lo stesso suo Spirito.^d

L8: 1+

L11: 77

Data

83 *Da Cremona, alli .8. di ottobre 1538.*

83 Cremona, 8 ottobre 1538.

Poscritto 1

84 *Se madonna, non hauera satisfatto à vostro fratello, non ui dubitate,*

84 Se la signora non ha soddisfatto vostro fratello, non preoccupatevi,^e

^a **79. Donna Giovanna:** a quanto pare, si trattava di dimettere una delle Silvestrine, donna Giovanna, probabilmente a motivo della sua condotta. Interessante notare che lo Zaccaria lascia la decisione a quelli che sono sul posto; desidera però essere tenuto informato.

^b **80. Girolamo:** non si danno ulteriori indicazioni e la frase è piuttosto sibillina.

^c **81. Dolce vita nostra:** tale espressione sembrerebbe riferirsi al Ferrari, ma non si può escludere che sia rivolta a tutti i missionari (nel versetto successivo ci si rivolge a tutti). **Stanchezza:** si veda la nota al v. 44.

^d **82. Vi doni lo stesso suo Spirito:** molto bello questo augurio, che Cristo doni ai missionari «lo stesso suo Spirito». Si potrebbe considerare come una specie di richiamo (a mo' d'inclusione) alla *Lettera V*, scritta nel contesto della Pentecoste dell'anno precedente, che aveva lanciato il primo annuncio della missione.

^e **84. La signora:** nell'originale "madonna", la contessa Ludovica Torelli. **Vostro fratello:** si tratta di Basilio Ferrari (1493-1574). Notaio, abbracciò lo stato ecclesiastico, senza però ricevere gli ordini sacri. Trasferitosi a Roma, fu nominato scrittore apostolico da Clemente VII, incarico che conservò anche con i successori. Fondamentali i suoi buoni uffici in vista dell'approvazione dei Barnabiti prima (18 febbraio 1533) e delle Angeliche poi (15 gennaio 1535). Preziosa la sua mediazione tendente alla liberazione dei padri Besozzi e Melso, che erano stati arrestati dall'Inquisizione a Roma nel 1551. Troviamo il suo nome tra i benefattori della chiesa di San Barnaba (cappella dei santi Bartolomeo e Francesco, a sinistra di chi entra, in memoria dei suoi due fratelli defunti). È probabile che la Torelli si fosse indebitata o avesse delle pendenze nei suoi confronti (Premoli, p. 10, nota 1). Si veda la voce a lui dedicata da M. Romanello nel *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 46, pp. 521-522.

85 *perche Io vo à guastalla hozzi, ò domani, 86 et ne sono sollicito insieme con paulantonia, quale ge ne ha scritto ./.*

⁸⁵ perché vado a Guastalla oggi o domani, ^a ⁸⁶ e solleciterò la cosa insieme con Paola Antonia, la quale gliene ha [già] scritto.^b

87 *Christo ui santifichj. ./.*

⁸⁷ Cristo vi santifichi.^c

Firma

88 *Vostrj in Christo padre, et madre
Antonio maria, prete,
et Angelica Paula Antonia*

⁸⁸ Vostri in Cristo padre e madre
Antonio Maria, prete,
e Angelica Paola Antonia [Negri]^d

Indirizzo

+
89 *Al Reuerendo padre,
et fratello in Christo
messer Bertholameo ferrario ./.
Alle conuertite.
In uicenza.*

+
⁸⁹ Al reverendo padre
e fratello in Cristo
messer Bartolomeo Ferrari.
Monastero delle Convertite. Vicenza.

^a **85. Vado a Guastalla oggi o domani:** vi rimarrà fino a dicembre. Il 3 novembre scrive di lì la Lettera VII e, probabilmente nella stessa data, la Lettera VIII; il 13 novembre scrive, a nome della Torelli, l'Eteronimo II; il 7 dicembre si trova ancora a Guastalla in un atto notarile; per Natale risulta a Milano, dove ai primi di gennaio riceve la professione di quattro Angeliche (Cagni, *Spunti e documenti*, p. 456).

^b **86. Paola Antonia:** la Negri, che è a Cremona con lo Zaccaria e sottoscrive la lettera (v. 88).

^c **87. Cristo vi santifichi:** 1Ts 5: 23 *Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia* = BCEI «Il Dio della pace vi santifichi interamente». Sembra quasi che le benedizioni e gli auguri non siano mai abbastanza. Dopo la benedizione del v. 82, che concludeva la lettera prima della data, anche il poscritto termina con questo bell'augurio (in tal caso riservato esclusivamente al Ferrari).

^d **88. Vostri in Cristo:** dall'autografo si evince l'invito, perché controfirmasse, rivolto dal Santo alla Negri oppure l'intervento della stessa Angelica, che si qualificò come madre e appose la propria firma, la famosa sigla «APA». **Padre e madre:** troviamo l'angelica Paola Antonia (APA) Negri associata ad Antonio Maria nella chiusa delle successive Lettere VII (invece di «madre», «guida») e VIII. Si veda l'Excursus 2. ☞ *Prontuario*, «Padri/Capi/Guide». ◊ Il ruolo della Negri nei collegi paolini acquisterà ancor maggiore rilievo dopo la morte del Santo. L'Angelica verrà riconosciuta come «madre maestra» e «divina madre», titoli che troviamo ripresi negli *Atti capitolari* a partire dal 21 maggio 1542. In data 29 si legge che «per divina dispensazione si trovò lì in capitolo la divina madre nostra». **Antonio Maria:** da qui in avanti il Santo omette il cognome. Si veda l'Excursus 2.

Poscritto 2

90 Se le lettere, quale ho fatto fare à messer Camillo, ui piaceno datele, à chi vanno.

90 Se le lettere che ho fatto scrivere da messer Camillo vi piacciono, datele a chi sono indirizzate.^a

L10: 65

Excursus 10

Serafino da Fermo, l'APA e le Angeliche

La santità è contagiosa e nulla lo documenta meglio delle amicizie nella virtù che i santi hanno saputo contrarre e coltivare. Volendo passare in rassegna i “santi” amici di Antonio Maria Zaccaria, senz’altro il nostro pensiero va istintivamente ai suoi due primi compagni: Giacomo Antonio Morigia e Bartolomeo Ferrari. Ma i loro profili sono assai noti e quindi preferiamo soffermarci su figure di non minor spicco, ma meno conosciute. L’immaginaria galleria inizia con quello che è stato definito l’amico del cuore di Antonio Maria: Serafino Aceti de’ Porti, detto “da Fermo” (1496-1540), città delle Marche. Lo troviamo a Padova, compagno di studi dello Zaccaria, di sei anni più giovane. Una volta tornato in patria, si aggregò ai Canonici regolari lateranensi. Dopo vario peregrinare attraverso l’Italia in qualità di acclamato predicatore, all’inizio degli anni Trenta riallacciò i rapporti con Antonio Maria in Milano e indubbiamente si familiarizzò con i suoi Istituti e le loro iniziative, oltre ad approfondire gli insegnamenti di fra Battista da Crema, dei cui scritti fu convinto diffusore e difensore. Gli storici attestano che egli si trovava in Cremona, al capezzale dell’amico morente e non è inverosimile che sia stato lui a proferire le celebri parole, rivolte alla città: «Se tu sapessi chi da questa vita è oggi partito; o quanto grave perdita!» (cf *Attestazioni*, p. 73; Premoli, p. 489).

Paola Antonia Negri

Risalgono al decennio 1530-1540 i rapporti che Serafino da Fermo ebbe con i Paolini e segnatamente con Virginia Negri (1508-1555), più giovane

^a 90. *Lettere che ho fatto scrivere*: secondo una consuetudine del tempo. Lo conferma l’*Eteronimo I*, commesso allo Zaccaria dalla Negri. **Messer Camillo**: Camillo Negri, fratello di Parzia, Virginia (ang. Paola Antonia) e Angela (ang. Battista).

di lui di una dozzina d'anni, fattasi Angelica nel 1534 con i significativi nomi di Paola Antonia. Del suo influsso sull'Aceti è testimone l'editore delle opere di quest'ultimo, il canonico regolare Gaspare Scotti (*Gaspar Placentinus*), là dove afferma che egli «*nondum illum conscēderat perfectiōnis ápicem, quem postrémis eius ætátis tribus annis vel quatuor... summum est consecútus, ex ferventíssima præsertim illius et nunquam satis collaudátæ Ang[élicæ] P[aulæ] Ant[tóniæ] Mediolanénsis conversatiōne* = Non aveva ancora raggiunto quell'apice della perfezione, che avrebbe pienamente conseguito negli ultimi tre o quattro anni della sua vita [ciò fa supporre che la frequentazione della Negri abbia abbracciato gli anni 1537-1540, N.d.C.], soprattutto grazie agli stretti rapporti con la non mai sufficientemente lodata Angelica Paola Antonia, milanese». Vengono qui citati soprattutto i due scritti dell'*Orazione* e della *Conversione* che, come vedremo, più direttamente chiamano in causa l'Angelica, «*cui nimírum quicquid assecútus fúerat summæ perfectiōnis accéptum ferébat* = alla quale certo ascriveva tutto ciò che aveva conseguito della somma perfezione». Per poi proseguire in questi termini: «*Dícere, ut certo scio, solébat íntimis suis familiáribus nonnúlla se ex illius collocutiōne profundíssima atque abditíssima sácræ Scriptúræ mystéria et præsertim ex divi apóstoli Pauli epístolis didicísse, quæ núnquam vel ex Patris Augustíni vel aliórum Doctórum percéperat lectiōne* = Come so di certo, era solito dire ai suoi amici più intimi, di aver appreso dai colloqui con lei non pochi dei più profondi e occulti misteri della sacra Scrittura, soprattutto dalle lettere di san Paolo, misteri che non era mai riuscito a cogliere nella lettura del santo padre Agostino o di altri dottori». Lo Scotti conclude affermando: «*Ita dat Deus grátiam his qui se humiliant, prout se deiecébat iste mirábiliter vir sanctus et eruditíssimus sub paupéllæ ac contéptæ vírginis sacro ducátu* = Così Dio dona la sua grazia a quanti si umiliano, come a quest'uomo santo e dottissimo che si poneva ammirevolmente sotto la sacra guida di una povera vergine di nessun conto» (Seraphini Firmani *Opuscula*, Placentiæ, apud Vincentium Comitem, 1570, pp. 20-21). Ciò spiega, quasi sigillo dei suoi scritti, la sottoscrizione APA apposta dal Firmano in calce al trattato sulla *Conversione* (ivi, p. 325), chiesto-gli espressamente dalla Negri (ivi, p. 261), e alla sintesi dello *Specchio interiore*, opera di fra Battista, risalente probabilmente al 1538 (ivi, pp. 492 e 603) dedicata alle Angeliche di Milano. Da quanto sopra si deduce come Serafino si trovasse in relazione assai intensa con la Negri, dal cui fascino carismatico sarebbero stati segnati i tre Collegi, quantomeno fino al bando dalle Terre venete (1551), ossia nel decennio successivo a quello fin qui considerato.

Monasteri vicentini

Giusto l'anno del transito di Antonio Maria, Serafino da Fermo dedicava, nel 1539, i *100 problemi sull'oratione* «alle devote religiose di Santo Silvestro da Vicenza», esordendo in questi termini: «Avendo udito di voi, onorate Donne, il nuovo desiderio qual già concepiste per la presenza del mio e vostro padre, messer Antonio Maria, la cui presenza ora adorna il cielo come adornava la terra, e ancor per il commercio [la frequentazione] della ferventissima vergine angelica Paola Antonia [Negri], sono stato costretto, sia per congratularmi del profitto vostro sia per aumentarlo, [di] destinarvi questa breve fatica dell'orazione» (Serafino da Fermo, *Opere spirituali*, Piacenza, appresso Francesco Conti, 1570, p. 110; *Opuscula*, p. 187). Sappiamo inoltre che Serafino dedicò una seconda sua operetta, il *Trattato della conversione*, alle «Donne Convertite di Santa Maddalena di Vicenza», con lettera introduttiva «alla reverenda e devotissima angelica Paola Antonia [Negri]» (*Opere spirituali*, p. 181; *Opuscula*, p. 261), che, come si è detto, aveva «ingiunto» all'Aceti di scrivere questo trattato. Silvestrine e Convertite ricordano i due monasteri che costituiscono il primo teatro dell'azione missionaria dei Paolini.

Angeliche

I rapporti con il secondo Collegio da parte dell'Aceti non si limitarono però alla Negri. A lui, conosciuto in Mantova, si deve la vocazione di Francesca Bonatta (o Bonati), la cosiddetta “Marescalca” dal mestiere del padre. Divenuta vedova, con il nome di Paola Maria, si aggregò alle Angeliche, di cui divenne priora in San Paolo Converso e fu coinvolta in prima persona nel conflitto che comportò l'allontanamento suo e della Negri dal monastero (1552). Si deduce che Serafino, nella sua predicazione, non mancava di rifarsi alla testimonianza degli Istituti zaccariani. Lo stesso si può affermare di Giulia Sfondrati Picenardi (per la quale si veda l'*Excursus* 9). A lei Serafino dedicò il compendio della *Cognitione et vittoria*, di fra Battista (*Opere spirituali*, p. 321; *Opuscula*, p. 418), nonché l'*Apologia* in difesa degli scritti del Domenicano, che venne approvata dall'Inquisizione (cf l'edizione curata da O. Premoli, Firenze, 1918, p. 17). Infine, un'altra opera di Serafino, lo *Specchio interiore compendiosamente raccolto* dall'omonimo testo di fra Battista, è introdotta con lettera dedicatoria, «alle devote et sacre vergini del Mona-

stero di San Paolo di Milano», e cioè alle Angeliche (*Opere spirituali*, p. 378; *Opuscula*, p. 484).

 A. Gentili, *Le amicizie di Antonio Maria*, “Eco dei Barnabiti”, n. 3/1997, pp. 8-9. Su Serafino da Fermo, si veda G. Feyles, *Serafino da Fermo canonico regolare lateranense (1496-1540)*, SEI, Torino, 1942, e la voce “Serafino Aceti de’ Porti” sul *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 1, pp. 138-139 (Raoul Manselli).

LETTERA VII (L7)

Ai Figli di Paolo Guastalla, 3 novembre 1538

Premessa

Contesto. Non è trascorso neppure un mese dall'ultima lettera (8 ottobre 1538). Lo Zaccaria, allora, era a Cremona; ma, nel poscritto, aveva detto: «Vado a Guastalla oggi o domani» (L6: 85). Con lui, a Cremona e poi a Guastalla, c'era l'ang. Paola Antonia Negri. A Guastalla avrebbe trovato Giuseppe Felini di Cremona, notaio di casa Zaccaria, che il 19 aprile 1537, con lettera di mano dello Zaccaria, la contessa aveva nominato podestà della città (Affò, p. 184), e il cugino Bernardo, che era diventato castellano della Rocca (*ivi*, p. 195). Non conosciamo i motivi del viaggio, ma possiamo immaginarli: *a*) la città era da tre anni sotto l'interdetto (l'interdetto locale – ora soppresso – vietava l'amministrazione dei sacramenti nel luogo in cui era in vigore); siccome Antonio Maria aveva il privilegio dell'altare portatile *cum cláusula ante diem et in locis interdictis* (Premoli, p. 419), vi poteva celebrare, purché nelle ore antelucane; *b*) erano in corso le pratiche – complesse e contrastate – per la vendita della contea a Ferrante Gonzaga (si sarebbero concluse il 3 ottobre 1539, dopo la morte del Santo), nelle quali lo Zaccaria agiva come procuratore della contessa.

Oltre a scrivere le *Lettere VII* e *VIII*, durante il suo soggiorno guastallese, Antonio Maria scrisse anche, a nome della Torelli, l'*Eteronimo II* (13 novembre 1538).

A Guastalla lo Zaccaria rimase fino a dicembre: il 7 dicembre era ancora nella città per un atto notarile; a Natale era invece a Milano, dove, ai primi di gennaio, avrebbe ricevuto la professione di quattro Angeliche (Cagni, *Spunti e documenti*, p. 456).

Occasione e contenuto. Mentre è a Guastalla, giungono allo Zaccaria notizie allarmanti sulla situazione della comunità milanese. I confratelli sono praticamente soli: Antonio Maria è, appunto, a Guastalla; il Ferrari è a Vicenza; ci sarebbe il Morigia («il nostro santo padre preposito», L5: 60), ma, data l'assenza dello Zaccaria, deve sostituirlo come confessore delle Angeli-

che (diventate ormai una quarantina). Probabilmente, l'unico responsabile della comunità è il Soresina, che però ha solo 26 anni, ha ricevuto l'abito da appena tre anni e non è ancora sacerdote (lo diventerà il 16 dicembre successivo).

A loro lo Zaccaria scrive una lettera, che ci aiuta a comprendere quali fossero i problemi che affliggevano la giovane comunità. Forse, proprio perché rimanevano spesso da soli (vv. 3, 21, 38, 58, 80), qualcuno aveva chiesto di avere delle regole scritte (vv. 12, 17, 32-33). Una richiesta più che legittima, visto che tanto il breve di approvazione (*Vota per quæ*, 18 febbraio 1533) quanto la bolla di conferma (*Dudum felicitis recordationis*, 24 luglio 1535) prevedevano la stesura di *statuta et ordinatiões rationabilia et honesta* (*Bullarium*, pp. 4-5); e infatti lo Zaccaria ci sta lavorando. Ma ciò che irrita Antonio Maria è il fatto che le regole, prima di essere scritte sulla carta, dovrebbero essere scritte nei cuori (vv. 13, 17, 33). I giovani confratelli sanno quale sia l'intenzione dei superiori; ma, a quanto pare, l'hanno dimenticata, si sono «addormentati» sopra di essa (vv. 11, 19): una colpa certamente non lieve; significa essersi raffreddati nel primo proposito (vv. 19-20). La presenza o l'assenza dei superiori dovrebbe essere irrilevante (vv. 58, 80): una volta interiorizzata la loro «intenzione», ciascuno dovrebbe essere capace di autogovernarsi (vv. 33, 42, 58), avendo la «virtù del cuore» (v. 32) e la coscienza come guida (v. 38). Se questo sembra essere il problema di fondo, dall'esame della lettera emergono tutta una serie di ulteriori disordini, che da esso derivano: la confusione (vv. 3-4), le divisioni (v. 40), la critica dei superiori (v. 41), l'infantilismo spirituale (vv. 43-47), le gelosie (v. 48), i dispetti (v. 52).

Il tono della lettera passa dalla tenerezza (vv. 1, 8-9, 12, 53) al rimprovero (v. 30), fino al sarcasmo e all'insulto (vv. 25-28). Naturalmente, la lettera diventa l'occasione per una lezione di vita religiosa: i veri discepoli sono quelli che non distruggono, ma completano i fondamenti posti dai maestri (vv. 22-24); l'obbedienza deve essere filiale, non servile (v. 35); non si abbraccia la vita religiosa per diventare signori mondani, ma per aiutarsi gli uni gli altri a crescere spiritualmente e a umiliarsi (vv. 50-51).

La parte più bella della lettera è quella finale: in essa lo Zaccaria esplicita le ragioni profonde, che sono alla base della nuova fondazione: Paolo «voleva che fossimo piante e colonne della rinnovazione del fervore cristiano» (v. 63); ci sono delle promesse che attendono di essere compiute e non possono non esserlo (vv. 64-67); dopo tanta fatica e dolore, arriverà l'abbondanza del riposo e la raccolta dei frutti (vv. 68-72). La lettera si conclude con una

vigorosa esortazione a «slargarsi» e a non farsi minori della vocazione a cui si è stati chiamati. Solo così si potrà essere «eredi e figli legittimi» di Paolo. Non è solo un invito, ma un dovere (vv. 73-80).

Per tali riferimenti a san Paolo, come pure per le numerose “risonanze” paoline (se ne possono contare una buona dozzina), la missiva è stata considerata «la più paolina delle lettere del nostro Santo» (V. Colciago, ed. 1975, p. 380) e può essere ritenuta «la prima lettera circolare alla Congregazione» (Gentili, *I Barnabiti*, ed. 1967, p. 93; ed. 2012, p. 101).

Testo e antiche edizioni. L'autografo si conserva nell'ASBR (N.b.1².4): un foglio semplice (20×30 cm), scritto sulle due facciate. L'ASBR conserva, inoltre, tre copie, di cui una del Caccia. Riporta la lettera lo Chastel (pp. 134-137).

Destinatari. Giacomo Antonio Morigia: si veda la *Lettera II*.

Battista Soresina. Giambattista Soresina (1514-1601), al secolo Melchiorre, ricevette dalle mani dello Zaccaria l'abito religioso il 2 febbraio 1535 (ricorrenza divenuta, ai nostri giorni, la Giornata della vita consacrata). A lui sono indirizzate le *Lettere VIII e X*. Figura di spicco delle origini paoline, ci ha lasciato una struggente testimonianza di primissima mano: le *Attestazioni fatte circa la vita e morte del R. P. D. Antonio Maria Zacharia* (ASBR, N.a.4), ora in G. Cagni, *Gaetano Bugati e le “Attestazioni” del padre Battista Soresina: un importante documento recuperato alla storiografia barnabita*, “Barnabiti Studi”, n. 11/1994, pp. 7-74, dove si trova un accurato profilo. Padre Soresina ricoprirà per primo l'incarico di vicario (all'epoca, anche economo), dal 1542 al 1579 (con una parentesi fra il 1545 e il 1551, anni in cui fu mandato in missione a Verona). L'averlo abbinato al Morigia fa pensare che egli, di fatto, già rivestisse in comunità ruoli importanti, come possiamo ricavare dalle parole del Santo rivolte a colui «al quale ho dato in cura tutto quel tesoro che io ho nelle mani» (L10: 34). Se è vero che, nella *Cronachetta A*, il Soresina scrive che il 30 novembre 1542 «fu creato Padre Preposito il Rev. Messer Bertolameo Ferraro, et fu il secondo Padre Preposito; et Vicario Messer Battista Sorexina, et fu il primo Vicario de la nostra Congregatione» (f. 66^v), è altrettanto vero che, nelle *Attestazioni*, egli afferma: «Il P. Zacharia ... [il 15 aprile 1536] fece Preposito de' Padri il Morigia, e Vicario il Sorezina» (*loc. cit.*, p. 62), affermazione che non contrasta con quanto detto nella *Cronachetta A*, essendo, in ogni caso, il Soresina «il primo Vicario» della Congregazione. Anche l'Ungarelli, nella *Vita inedita* del Soresina scrive: «*Ven. Iacóbo António*

Morigia Præpósito Generáli, Baptístæ primo Vicárii partes sunt delátæ» (Boffito, III, p. 527).

“Tutti gli altri”. La lettera è diretta, oltre che al Morigia e al Soresina, anche a tutti gli altri giovani confratelli della comunità milanese, molti dei quali appena accettati in prova.

Apertura della lettera

Invocazione

[IC. XC. +]^a

IC. XC. +

Intestazione

¹ *Dolcissimi, filioli in Christo.*

¹ *Dolcissimi figlioli in Cristo.*^b

L8: 1+

Esordio

² *Pare, chel demonio mi tenta sopra li facti uostri, ³ dicendo per non esserli li nesuno de noi, che fra tutti li altri mali, chi ha seminato, et semina neli uostri cori, chj è la confusione di la casa nostra, ⁴ doue non li è cosa, che non sia senza ordine.*

² Pare che il demonio voglia tentarmi riguardo a tutti i fatti vostri, ³ dicendo che, non essendoci lì nessuno di noi, fra tutti gli altri mali che ha seminato e semina nei vostri cuori, c'è la confusione della nostra casa, ^c ⁴ dove non c'è cosa che non sia in disordine.^d

L7: 10

^a IC. XC. +: il monogramma è stato asportato. Oltre all'invocazione iniziale, nella lettera compaiono quattro crocette: tra il v. 21 e il v. 22 (nell'interlinea tra la r. 16 e la r. 17 dell'autografo); al v. 41 (nell'interlinea tra la r. 29 e la r. 30); al v. 43 (nell'interlinea tra la r. 31 e la r. 32); al v. 58 (nell'interlinea tra la r. 39 e la r. 40). Avevamo incontrato qualcosa di simile nella *Lettera II* (si veda, per il significato, la nota a L2: 22). Troviamo inoltre una crocetta prima dell'indirizzo (v. 85). Il simbolo «+.» è infine utilizzato, ai vv. 70 e 72, come abbreviazione della parola “croce”; mentre, al v. 77, il termine “Crocifisso” viene abbreviato con «+. fixo».

^b **1. Dolcissimi:** si noti la tenerezza racchiusa in questo aggettivo. **Figlioli:** se non meraviglia in alcun modo tale appellativo rivolto al Soresina, sorprende, come nel caso del Ferrari (L6: 23), che esso venga usato per il Morigia, il quale, oltre a essere uno dei confondatori (a cui si addiceva il titolo di «fratello», L2: 1, 67, 86, 92, 93) e oltre a essere maggiore di età (di cinque anni), era anche «il comune padre, il nostro santo padre preposito» (L5: 60). Ma evidentemente lo Zaccaria ha in mente tutta la comunità. In ogni caso, egli aveva piena consapevolezza della propria paternità spirituale.

^c **3. Non essendoci lì nessuno di noi:** anche questa frase potrebbe destare qualche meraviglia. Lo Zaccaria era a Guastalla e il Ferrari era a Vicenza; ma il Morigia era a Milano. Bisogna però tener conto del fatto che, essendo Antonio Maria assente, il Morigia doveva sostituirlo come confessore delle Angeliche, ufficio che comportava la dimora presso il monastero di San Paolo.

^d **4. Non c'è cosa che non sia in disordine:** intendi: nulla è in ordine; è tutto in disordine.

5 Certo, questo non ho voluto Cre-
dere, 6 ma pero uì volio dire lanimo
mio, 7 Ne uì reputate à stampa, che
sempre para non fazzia altro, «che»
usarui, ouero mandarui littere acer-
be, 8 che da altro non procede, cha dal
excessiuo amore, 9 qual mi fa sempre
temer de uoi.

⁵ Certo, non ci ho voluto credere; ⁶ in
ogni caso, voglio essere franco con voi.

⁷ E non venite a dirmi che sono ripe-
titivo, se do l'impressione di non fare
altro che scrivervi e mandarvi sempre
lettere severe, ^a ⁸ che da altro non di-
pende che dall'eccessivo amore, ^b ⁹ il
quale mi fa sempre temere di voi.

Corpo della lettera

Requisitoria

“Alcuni hanno sopita la loro mente sopra l'intenzione di chi vi regge”

L7: 11

¹⁰ La suspitione adoncha mi conduce
non ad concludere, ma di assai du-
bitare, chel demonio «ne» dica il uero,
¹¹ perche pare, che de voi siano, chi
hanno sopita, et dormentata la sua
mente sopra la intentione de chi ui
rezze.

¹⁰ Il sospetto, dunque, mi conduce non
a concludere, ma a temere assai che il
demonio ci dica il vero, ¹¹ perché pare
che tra di voi ci siano alcuni che hanno
sopita e addormentata la loro mente
sopra l'intenzione di chi vi governa. ^c

L7: 2-4

L7: 19;
E1: 7

L'obbedienza scritta e l'intenzione dei superiori

¹² Sapeti uiscere care, chi è ben bona
cosa hauer la obedientia scritta, oue-
ro le ordinatione di nostri superiori
scritte. ¹³ Ma è pocha bona cosa, se
non se li azonze, che siano scritte nel-
le nostre mente.

¹² Sapete, viscere care, che è certo una
cosa buona avere l'obbedienza scrit-
ta, ossia gli ordini dei nostri superio-
ri messi per iscritto. ^d ¹³ Ma è una cosa
poco buona, se non vi si aggiunge che
siano scritti nelle nostre menti.

L5: 2, 14;
L6: 1

^a **7. Non non venite a dirmi che sono ripetitivo:** nell'originale, “Né vi reputate a stampa” (si veda la nota al v. 61). **Lettere severe:** 2Cor 10: 10 *Epístulæ—inquiunt—graves sunt et fortes* = BCEI «Le lettere — si dice — sono dure e forti».

^b **8. Eccessivo amore:** Ef 2: 4 *Propter nimiam caritatem suam, qua diléxit nos* = BCEI «Per il grande amore con il quale ci ha amato». *Nímius* non significa semplicemente “grande”, ma “soverchio, smodato, eccessivo”. Si veda, in proposito, l'annotazione di sant'Alfonso Maria de' Liguori al testo paolino citato: «Per l'amore immenso, anzi, come scrive l'Apostolo, per lo troppo amore che ci portava, [Dio] mandò il suo Figlio diletto a soddisfare per noi» (*Pratica di amare Gesù Cristo*, c. 1, p. 4).

^c **11. Alcuni... hanno sopita e addormentata la loro mente sopra l'intenzione di chi vi governa:** ecco la colpa dei giovani confratelli: aver dimenticato l'intenzione delle loro «guide» (v. 19). Essere religiosi significa tenere sempre presente l'intenzione dei superiori (v. 16).

^d **12. Viscere care:** espressione di origine paolina (Fm 12), che abbiamo già incontrato nella Lettera V (L5: 2, 14) e nella Lettera VI (L6: 1). Si veda la nota a L5: 2. **L'obbedienza scritta:** si oppone all'«obbedienza nobile, la quale conserva il medesimo fervore in assenza come in presenza e con

14 *Et si uerbigratia fosse vno, che non fosse nostro discipulo, 15 ma che si delettassi pero di uedere, et exequire compitamente la mente nostra, 16 mettendosi sempre auanti alli suoi ochij la intentione nostra, 17 questo seria melio, et piu ueramente nostro discipulo, di quello, chi hauesse la mente nostra scritta nella carta, et non nellj cori, 18 chiammandosi pero discipulo nostro.*

¹⁴ E se, per esempio, ci fosse uno che non fosse nostro discepolo, ¹⁵ ma che tuttavia si diletasse di conoscere ed eseguire compiutamente la nostra volontà, ¹⁶ tenendo sempre davanti ai suoi occhi la nostra intenzione, ¹⁷ questo sarebbe meglio e più veramente nostro discepolo, di chi avesse la nostra volontà scritta sulla carta, ma non nel cuore, ¹⁸ dichiarando tuttavia di essere nostro discepolo.^a

Il “raffreddarsi nel primo proposito”

L7: 20

19 *Non ui pensate, che sia pichol male il smenticarsi, ouer il dormentarsi sopra la intentione de le nostre guide, 20 che altra cosa ela, cha refredirsi nel primo proposito? 21 ouero cha*

¹⁹ Non pensate che sia un piccolo male dimenticarsi o addormentarsi sopra l'intenzione delle nostre guide.^b
²⁰ Che altro è, se non un raffreddarsi nel primo proposito?^c ²¹ ovvero dar loro

L7: 11; E1: 7

L7: 31, 84

gli altri come con i suoi padri» (L10: 10-11). **Gli ordini dei nostri superiori messi per iscritto:** sembrerebbe di capire che ci fosse stata, da parte dei confratelli, una richiesta di avere delle regole scritte, come del resto era previsto sia nel breve *Vota per quæ* di Clemente VII (*Bullarium*, p. 4) sia nella bolla *Dudum felix recordationis* di Paolo III (*ivi*, pp. 5-6). Lo Zaccaria ci stava lavorando (le *Costituzioni*), ma per lui quel che conta è che le regole, prima che essere scritte sulla carta, siano scritte nel cuore (vv. 13, 17).

^a **14-18. E se, per esempio, ci fosse uno ... nostro discepolo:** cf Rm 2: 25-29, dove Paolo parla della circoncisione, considerata dai giudei una garanzia di salvezza, mentre ciò che conta è l'osservanza della legge, possibile anche a un pagano che compie naturalmente le opere prescritte dalla legge: «Giudeo non è chi appare tale all'esterno ... ma Giudeo è colui che lo è interiormente».

^b **19. Dimenticarsi o addormentarsi sopra l'intenzione:** si riprende l'idea già espressa al v. 11. **Nostre guide:** in calce alla lettera (v. 84), l'espressione «vostri ... padre e guide» designa sia Antonio Maria sia Paola Antonia Negri. Incontriamo «vostre guide» anche al v. 31. Nella *Lettera VIII* troveremo le rispettive qualifiche di «padre» e «madre». L'attribuzione di quest'ultimo titolo alla Negri (con l'aggiunta di «maestra», «divina») avrà grande fortuna nella storia iniziale dei Paolini. Gesù Cristo è definito «guida e governatore» (S3: 28); *dux et patrónus* = guida e patrono, *dux ac pater* = guida e padre, è detto san Paolo nel *Discorso ai confratelli* del 4 ottobre 1534 (A1: 1, 57).
◊ L'ed. 1975 ha letto correttamente «la intenzione delle nostre guide» contro la lezione inesatta dell'ed. 1952 («le intenzioni delle vostre guide»).

^c **20. Un raffreddarsi nel primo proposito:** il primo proposito, vale a dire il motivo per cui si era deciso di abbracciare la vita religiosa, era quello di compiere l'intenzione delle “guide”. Evidentemente, questo primo proposito si è ormai raffreddato.

darli inditio certo, che moreno, ouero si allonta«na»no con il corpo, à sua posta, che presto lassaremmo tutti li suoi andari?»^a

22 Forsi che quelli, chi hanno piu feruore delli suoi maestri, dispian-tano li fondamenti loro? 23 ouero piu presto, non scanzellando quelli, li ne azonzeno di altri, 24 non à destructione delli primi, ma à mazzor perfectione et stabilimento loro?

indizio certo che, se muoiono o se, di proposito, si allontanano fisicamente, presto abbandoneremo tutti i loro esempi?^a

22 Forse che quelli che hanno più fervore dei loro maestri sradicano i loro fondamenti? 23 O non piuttosto, senza cancellare quelli, gliene aggiungono degli altri, 24 non a distruzione dei primi, ma a loro maggior perfezione e stabilità?^b

Occhi/corpo - Padri/figli

25 Dio sia ringraziato, che ha accecati li ochij nostri, 26 accio che uoi melio li uediate, 27 et accio che vi possiati à voistessi farui di filio«li» legittimi, 28 poiche lij vostri vi hanno fatti voi bastardi.

25 Dio sia ringraziato, che ha accecati i nostri occhi,^c 26 affinché voi ci vediate meglio,^d 27 e affinché possiate avere dei figli legittimi,^e 28 visto che i vostri padri vi hanno fatto bastardi.^f

L7: 76

L5: 46†

^a 21. **Loro:** cioè, alle guide. **Si allontanano fisicamente:** non c'è bisogno di morire; basta allontanarsi un attimo, e finisce tutto.

^b 22-24. **Forse che quelli ... stabilità:** intendi: i veri discepoli («quelli che hanno più fervore dei loro maestri») non distruggono, ma continuano e completano l'opera dei loro maestri. **Maestri:** maestro sta in generale per «guida». In questo senso la figura del maestro è sviluppata nei *Deti notabili*, XVI. Al maestro dei novizi è dedicato il c. XII delle *Costituzioni*. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c 25. **Ha accecati i nostri occhi:** il tono dello Zaccaria si fa sarcastico: Dio ha accecato noi, per illuminare voi! ♦ Nei vv. 25-29 si fa ricorso all'immagine dell'occhio e del corpo come metafora del rapporto fra padri e figli.

^d 26. **Ci:** nell'originale, «li» (come tale ritenuto nelle edd. 1952 e 1975). Nell'italiano dello Zaccaria «li» può svolgere tre funzioni grammaticali: articolo determinativo maschile plurale (nella *Lettera VII*, 13 volte: vv. 2, 3, 21, 22, 25, 39, 44, 55, 56, 69, 72 *bis*, 85); pronome personale maschile plurale (in questa lettera, 4 volte: vv. 13, 23, 57, 66); avverbio (in questa lettera, 3 volte: vv. 3 [«esserci li»], 4 [«c'è»], 58 [«ci sia»]). Qui certamente non si tratta di un articolo; ma neppure può essere un pronome (nel contesto non c'è alcun sostantivo a cui possa riferirsi – a parte *occhi*, ma non avrebbe senso). Non resta che l'avverbio, il quale, con i verbi di percezione («vederci», «sentirci»), ha un valore puramente pleonastico.

^e 27. **Figli legittimi:** la legittimità, ossia la coerenza di vita secondo i propositi abbracciati, è tema ricorrente in questa lettera. Ne troviamo un anticipo, in termini figurati, nella *Lettera Valle Angeliche* che, se avessero disatteso la consegna dell'«uno e l'altro nostro beato Padre», sarebbero state considerate «bastarde e mule» (L5: 46). Nella *Lettera X*, al Soresina, lo Zaccaria teme di morire «con figli degeneri e poco legittimi» (L10: 52). ☞ *Prontuario*, «Figli legittimi/bastardi».

^f 28. **Bastardi:** Eb 12: 8 *Adulterini* [Vg *adúlteri*] et non filii estis = BCEI «Siete illegittimi, non figli!». Continua il tono caustico: Vi auguro di avere dei figli legittimi, visto che voi siete bastardi!

29 «Se l' uostro ochio sera orbo, et adultero, lasso à voi à pensare, qual sera il resto dil corpo.

29 Se il vostro occhio sarà cieco e adultero, lascio a voi pensare quale sarà il resto del corpo.^a

Obbedienza servile e obbedienza filiale

30 Non dico questo per uergognarui, 31 Ma perche desyderaria, che voi vsasseuo verso alle vostre guide, quella fidelita, chi vsano loro uerso voi. 32 Ma la virtù dil uostro core ui doueria rezzere, per la inserta in lui, cognitione, et non hauer piu bisogno de scritti?

30 Non dico questo per svergognarvi,^b 31 ma perché desidererei che voi usaste verso le vostre guide quella fedeltà che loro usano verso di voi.^c 32 Ma la virtù del vostro cuore vi dovrebbe guidare, per la conoscenza in esso presente, e non dovrete aver più bisogno di scritti!^d

L7: 19, 84

L7: 38

33 Se sere«ti» Generosi, Imparareti à governarui da uoi stessi senza lezze di fora, ma hauendo pero la lezze

33 Se sarete generosi, imparerete a governarvi da voi stessi senza leggi esteriori, avendo però la legge nei vostri

L5: 13+

^a 29. **Se il vostro occhio ... il resto del corpo:** Mt 6: 22-23 Vg *Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrum erit* = BCEI «La lampada del corpo è l'occhio; perciò, se il tuo occhio è semplice, tutto il tuo corpo sarà luminoso; ma se il tuo occhio è cattivo, tutto il tuo corpo sarà tenebroso» (cf Lc 11: 34). L'immagine dell'occhio è applicata ai «padri» (v. 28), che sono stati accecati («orbo») e sono «adulteri» (visto che hanno generato dei figli bastardi). Bene, se questo è l'occhio (= i padri), figuriamoci il resto del corpo (= i figli)! Praticamente, l'occhio prende qui, nella metafora del corpo (che ritroveremo al v. 39), il posto del capo, come membro più importante (nel testo evangelico citato, «lampada del corpo»). In effetti, nell'apologo di 1Cor 12 (a differenza di Ef 4), il capo (citato una sola volta) rimane in secondo piano, mentre l'occhio (menzionato ben tre volte) sembrerebbe svolgere il ruolo del membro principale del corpo.

^b 30. **Non dico questo per svergognarvi:** 1Cor 4: 14 *Non ut confundam vos, hæc scribo* = BCEI «Non per farvi vergognare vi scrivo queste cose».

^c 31. **Vostre guide:** si veda la nota al v. 19. **Fedeltà:** bisogna essere fedeli non solo quando i superiori sono presenti, ma anche – anzi, soprattutto – quando sono assenti. Si veda il riferimento alla parabola delle mine nel *Sermone III*: «Il nostro Salvatore paragona suo Padre ... a un signore che, dovendo fare una spedizione, affidò il governo della città ai suoi cittadini, raccomandando loro la giustizia e ricordando loro di conservarsi fedeli [nell'originale, “servar la fede”]» (S3: 13, 16).

^d 32. **La virtù ... la conoscenza:** nel cuore dovrebbero esserci due elementi: la conoscenza dell'intenzione dei superiori e la virtù, che deve dirigere l'azione esterna (in ciò equiparata alla coscienza nel v. 38). **Scritti:** torna la questione degli «ordini scritti» (v. 12), che dovrebbero diventare superflui, una volta che ci sia la virtù del cuore a guidarci. ◇ Nell'autografo si legge chiaramente un punto interrogativo, che però darebbe un senso alla frase solo inserendo una negazione prima del verbo “vi dovrebbe reggere”. Per questo, abbiamo preferito trasformare il punto interrogativo in punto esclamativo. Sull'interpunzione negli scritti zaccariani, si veda l'ed. critica, pp. 52-53 e 230.

nell'i uostri cori, 34 et caminareti à compire non la parolla di fora uia, ma la intentione, 35 perche se non volete obedire, comme serui, ma comme filioli, Così ui conuiene fare.

cuori;^a 34 e cercherete di compiere non la parola esternata, ma l'intenzione;^b 35 perché, se non volete obbedire come servi, ma come figli, vi conviene fare così.^c

Governo dei superiori e governo della coscienza

36 À questo modo, hauendo, chi ui gouerna, vi lassareti gouernare, si ben foss'«e» vn agnolo, chi ui gouernasse. 37 et non riguardareti, chel sia, ò questo, ò quello 38 et non hauendo, chi ui gouerna, hauereti la stessa conscientia vostra, chj ui gouernerà. 39 et con gouerno, et senza, seruareti sempre la unione dil corpo con li uostri cappi, 40 et non fareti tanti scisma.

36 In tal modo, avendo chi vi governa, vi lascerete governare, fosse anche un angelo a governarvi,^d 37 e non baderete che sia questo o quello;^e 38 e non avendo altri che vi governi, avrete la stessa coscienza vostra che vi governerà.^f 39 E, con o senza governo, conserverete sempre l'unione del corpo coi vostri capi,^g 40 e non provocherete tante visioni.

L7: 58

L7: 32

L10: 11

^a **33. Se sarete generosi:** la generosità è condizione indispensabile per l'autogoverno (si veda la nota a L5: 13). ☞ *Prontuario*, "Generosità". **Senza leggi esteriori:** che seguendo la «legge dello Spirito» (Rm 8: 2) non vi sia più bisogno del supporto di leggi umane ed esteriori, lo aveva già insegnato san Paolo (Gal 5: 23); e questo costituirà un aspetto peculiare di tutti i cosiddetti movimenti del "libero spirito", che caratterizzano ogni riforma in seno alla Chiesa. Fra Battista lo aveva formulato con un assioma: «Osservando la legge senza legge» (*Specchio interiore*, 77'). Questo pensiero ritorna negli scritti zaccariani, dove si parla di «legge di libertà di spirito» (S1: 44); «libertà dello spirito» (S1: 146); «condurre sopra la legge» (C17: 22). ☞ *Prontuario*, "Legge". **La legge nei vostri cuori:** non si auspica dunque una sorta di anomia, dove ognuno fa quel che gli pare; si tratta piuttosto di interiorizzare la legge, avere cioè gli ordini dei superiori scritti nel cuore (vv. 13, 17). Cf Ger 31: 33; Eb 8: 10.

^b **34. Non la parola esternata, ma l'intenzione:** qui viene esplicitata l'opposizione tra l'*ordine formale* e l'*intenzione* (vv. 11, 16, 19).

^c **35. Non ... obbedire come servi, ma come figli:** ci sono due tipi di obbedienza, l'*obbedienza dei servi*, che osservano gli «ordini scritti» (v. 12) o le «leggi esteriori» (v. 33) o la «parola esternata» (v. 34), e l'*obbedienza dei figli*, che hanno la legge scritta nel cuore (vv. 13, 17, 33) e si sforzano di compiere l'intenzione dei superiori (v. 34).

^d **36. Avendo chi vi governa:** vengono prospettate due possibilità. La prima consiste nell'avere qualcuno che ci governa. In tal caso, ci si lascia governare, chiunque sia colui che ci governa – fosse anche un angelo! – senza badare alla persona. **Angelo:** strana questa ipotesi, che comunque richiama Gal 1: 8 *Sed licet nos aut angelus de caelo evangelizet vobis...* = BCEI «Ma se anche noi stessi, oppure un angelo dal cielo vi annunciasse un vangelo...».

^e **37. Non baderete che sia questo o quello:** è indifferente chi sia il superiore e quali capacità e qualità abbia: egli è solo il rappresentante dell'unico superiore, Gesù Cristo.

^f **38. Non avendo altri che vi governi:** la seconda possibilità è che non ci sia nessuno che ci governa. In tal caso, ci lasceremo governare dalla nostra coscienza.

^g **39. Con o senza governo:** vengono riprese insieme le due possibilità. Che ci sia o no qualcuno

41 *Ne apresso, osseruareti stinchiezza, nele parolle, et + procederi, di uostri superiori, . 42 à ogni tempo vi sapereti rezere, slargando, et sminuendo, secondo che ui parera piu al proposito alla mente sua.*

⁴¹ E inoltre non rimarcherete il rigore nelle parole e nei comportamenti dei vostri superiori.^a ⁴² In ogni tempo vi saprete governare, allargando e restringendo secondo quanto vi parrà più conforme alla loro mente.^b

Maturità spirituale

43 *Ne ancho fareti delle parità + sempie, 44 uolendo contrafare li modi, et parlari di altri, 45 perche stare bene à vna persona, comme à vn putino, dire, mama, ouer mamina, et pà, ouero papa, 46 che non staria ben à uno grande. 47 Così è nelle cose spirituali.*

⁴³ Neppure farete degli stupidi confronti,^c ⁴⁴ volendo scimmiettare i comportamenti e i discorsi di altri; ⁴⁵ poiché starà bene a una persona come a un bambino dire *mamma* o *mamina*, e *pa'* o *papà*; ⁴⁶ ma ciò non starebbe bene a un adulto. ⁴⁷ Lo stesso vale nelle cose spirituali.

Gelosie e dispetti

48 *Così se vno si Inpazza, di vna cosa, che se fosse Impazzato unaltro, quello altro non si restrenza? 49 che*

⁴⁸ Così, se uno si occupa di una cosa di cui si fosse già occupato un altro, quell'altro non se la prenda!^d ⁴⁹ Che

L7: 73

che ci governa, ciò che conta è mantenere l'unione del corpo con i capi e non creare divisioni. **L'unione del corpo coi vostri capi:** ancora una reminiscenza paolina. Non tanto il paragone del corpo che troviamo nella prima lettera ai Corinzi (12: 12-31), dove si sottolinea la molteplicità e diversità delle membra, quanto piuttosto quello che incontriamo nella lettera agli Efesini (4: 1-16), dove si evidenzia il rapporto del corpo con il suo Capo, che è Cristo (4: 15). Nella lettera si parla di «capi», al plurale, cosa che indebolisce non poco la metafora, non potendo avere il corpo più di un capo; ma qui ci si riferisce ai superiori (si veda l'*Excursus* 12).

^a **41. Non rimarcherete il rigore nelle parole e nei comportamenti dei vostri superiori:** nell'originale, "non osserverete stinchiezza nelle parole e procederi dei vostri superiori". A quanto pare, non c'erano solo le divisioni, ma c'erano anche le critiche verso i superiori. «Stinchiezza» probabilmente deriva da *stinco*, nel significato di "persona arida" (Battaglia, XX, p. 190).

^b **42. Vi saprete governare:** si tratta, in fondo, di una forma di "autogoverno", il che non significa che ciascuno fa quel che vuole, dal momento che rimane un punto di riferimento comune: la "mente" dei superiori. È ben vero che ciascuno potrà allargarsi o restringersi, ma sempre in conformità all'intenzione dei superiori.

^c **43. Stupidi confronti:** nell'originale, "parità scempie". Non è ben chiaro a che cosa si stia riferendo lo Zaccaria. In ogni caso, è evidente il senso generale del paragrafo: "Non facciamo i bambini!"

^d **48. Se uno si occupa:** evidentemente, un'altra situazione presente nella comunità: le gelosie di chi considera il compito che gli è stato affidato come un possesso esclusivo, che vede nell'intervento altrui un'intollerabile interferenza. **Non se la prenda:** nell'originale, "non si restringa" (si noti

cose sono le nostre, 50 andemmo, forse à camino di farsi signori, et patroni mondani, 51 ouer di adiutarsi luno et laltro à fare profetto? et à piu resbassarse 52 Et si così è (comme è) perche quello, chi vno fa laltro destrugge.

stiamo qui a fare?^a 50 Ci siamo forse proposti di diventare signori e padroni mondani, 51 o non piuttosto di aiutarci l'un l'altro a fare profitto e a diventare più umili?^b 52 E se è così – come [di fatto] è – perché quello che uno fa, l'altro lo distrugge?^c

Parenesi

“Edifichiamo e noi e gli altri a Cristo”

L7: 55

53 Deh gratia le carezze non ui amorbino, 54 et lo esser laudato non ui Inuiluppa il Ceruello, 55 ma edificammo et noi et li altri à Christo.

53 Per favore, le carezze non vi ammorbino, 54 e l'essere lodati non vi offuschi la mente,^d 55 ma edificiamo noi stessi e gli altri a Cristo.^e

L6: 21

l'opposizione con lo «slargatevi» del v. 73). Anche in questo caso, come nel v. 32, nell'autografo si legge chiaramente un punto interrogativo.

^a **49. Che stiamo qui a fare?:** nell'originale, “Che cose sono le nostre?”. Lo Zaccaria richiama i fondamentali della vita religiosa. Il motivo che li ha riuniti non è quello di diventare signori mondani (v. 50), ma quello di aiutarsi vicendevolmente nella crescita spirituale (v. 51).

^b **51. Aiutarci l'un l'altro a fare profitto:** ☞ *Prontuario*, “Profitto”. Antonio Maria dà molta importanza a questo aspetto della vita spirituale e ne indaga difficoltà e mezzi. Vi fa ripetutamente riferimento nel suo epistolario. Fra Battista scrive: «Se volete fare buon profitto in altri, bisogna prima farlo in voi» (*Via de aperta Verità*, 80°). **Diventare più umili:** nell'originale, “più resbassarci”. «Risbassarsi di umiltà risbassata» (C3: 4). ☞ *Prontuario*, “Umiltà”.

^c **52. L'altro lo distrugge:** la situazione diventa sempre più chiara. Non solo uno se la prende quando un altro interferisce nel suo campo d'azione, ma addirittura uno distrugge quello che fa un altro! Oltre le gelosie, anche i dispetti!

^d **53-54. Le carezze ... l'essere lodati:** evidentemente, era questo l'atteggiamento – obiettivamente imprudente e diseducativo – dei superiori nei confronti dei giovani confratelli, i quali però non corrispondevano a tanta affettuosità, ma anzi avevano preso la mano. **Offuschi la mente:** nell'originale, “iniluppi il cervello”. Lo Zaccaria mette in guardia dalla «compiacenza di sé stessi» (L9: 79). Vi cogliamo un'eco del linguaggio di fra Battista, che parla spesso di «avviluppare» o «inviluppare» il cervello (*Via de aperta Verità*, 111°; *Della Cognitione*, 91°; *Specchio interiore*, 57°).

^e **55. Edifichiamo noi stessi e gli altri a Cristo:** il verbo edificare (οικοδομεῖν {oikodomein}) e il sostantivo edificazione (οικοδομή {oikodomē}) occupano in Paolo un posto di primaria importanza. Incontriamo il verbo in vari passi: «La conoscenza riempie di orgoglio, mentre l'amore edifica» (1Cor 8: 1); «“Tutto è lecito!”. Sì, ma non tutto edifica» (1Cor 10: 23); «Tu, certo, fai un bel ringraziamento, ma l'altro non viene edificato» (1Cor 14: 17); «Confortatevi a vicenda edificandovi gli uni gli altri [BCEI “e siate di aiuto gli uni agli altri”], come già fate» (1Ts 5: 11). Anche il sostantivo ricorre in diversi passaggi: «Cerchiamo dunque ciò che porta alla pace e alla edificazione vicendevole» (Rm 14: 19); «Ciascuno di noi cerchi di piacere al prossimo nel bene, per edificarlo [ad ædificationem]» (Rm 15: 2); «Tutto avvenga per l'edificazione» (1Cor 14: 26); «Il Signore ci ha dato [l'autorità] per vostra edificazione e non per vostra rovina» (2Cor 10: 8; cf 13: 5); «Tutto, carissimi, è per la vostra edificazione» (2Cor 12: 19). Nel concetto di edificazione sono perciò presenti due aspetti:

56 *nessuno de voi interrompa li ordini, 57 et se vno lo Interompesse, laltro, li auanza.*

⁵⁶ Nessuno di voi trasgredisca gli ordini;^a ⁵⁷ e, se uno li trasgredisce, l'altro li osservi ancora di più.

C19: 17

58 *cieschuno à sistesso (quando non li sia, che ne commanda) siasi maestro, et faciassi uincere.*

⁵⁸ Ciascuno, quando non vi sia chi gli comandi, sia maestro a sé stesso, e faccia in modo di vincersi.^b

L7: 38

La "rinnovazione del fervore cristiano"

L7: 63

59 *contendeti in piu auilirui, et in piu farui simplici. 60 in piu vedere, la uolunta non vostra in voi, ma de Christo in voi. 61 che cosi ui uestireti facilmente de lui, et fugireti la stampa, 62 et contentareti il desyderio di*

⁵⁹ Sforzatevi di umiliarvi e farvi semplici sempre di più,^c ⁶⁰ e inoltre di vedere in voi non la vostra volontà, ma quella di Cristo, ⁶¹ che così vi rivestirete facilmente di lui ed eviterete la ripetitività,^d ⁶² e accontenterete il desiderio

L5: 14+

la *crescita spirituale* del singolo e il contributo che questi dà alla *costruzione della comunità*. Aspetti che ritroviamo nel nostro testo: «Edifichiamo noi stessi e gli altri a Cristo».

^a **56. Gli ordini:** non è ben chiaro se il termine venga qui utilizzato nel suo senso generico di "comandi, disposizioni" dei superiori o nel suo significato tecnico di "deliberazioni capitolari". Per quest'ultimo uso, si veda G. Cagni, *Le Costituzioni dei Barnabiti*, Firenze, 1976, pp. (9)-(11); l'introduzione alle *Costituzioni* nell'ed. critica, p. 222; il "Glossario" dell'ed. italiana delle *Constitutiones* del 1579, "Barnabiti Studi", n. 31/2014, p. 469.

^b **58. Quando non vi sia chi gli comandi:** l'inciso conferma che i primi Barnabiti rimanevano spesso e volentieri da soli, senza alcun responsabile. **Sia maestro a sé stesso:** nell'originale, "siasi maestro". Torna, con altra immagine, l'idea espressa al v. 32 («la virtù del vostro cuore vi dovrebbe guidare») e al v. 38 («avrete la stessa coscienza vostra che vi governerà»). Si veda la nota al v. 22. **Faccia in modo di vincersi:** nell'originale, "facciassi vincere". Antonio Maria aveva mutuato da fra Battista una visione marcatamente volontaristica della vita spirituale: «L'uomo ... è quasi onnipotente a vincere sé stesso ... Se bene guardi, vedrai l'uomo in questo esser quasi un Dio e onnipotente» (*Via de aperta Verità*, 84^v). Gli fa eco lo Zaccaria: «È tanta l'eccellenza del libero arbitrio, mediante la grazia di Dio, che l'uomo può diventare e demonio e Dio, secondo che gli pare» (S5: 83). Il simultaneo riferimento all'interazione tra la libera volontà e la grazia divina rende più articolato ed equilibrato il pensiero zaccariano, a correzione del semi-pelagianesimo attribuito al Carioni. *Prontuario*, "Volontà"; in particolare "Volontarismo zaccariano". Più ampia esposizione in "Quaderni di vita barnabita", n. 4, pp. 78-90 ("La virtù ricerca l'uomo volontario"). Non va dimenticato l'invito rivolto al "riformatore": «Abbraccia di farti quello che non sei» (C18: 6).

^c **59. Sforzatevi:** nell'originale, "contendete", latinismo per "tendere" a qualcosa (p. es., Lc 13: 24 *Conténdite intráre per angústam portam* [BCEI «Sforzatevi di entrare per la porta stretta»]). **Di umiliarvi e farvi semplici sempre di più:** nell'originale, "in più avvilirvi e in più farvi semplici". Umiltà e semplicità: l'antidoto contro le piaghe che affliggono la comunità.

^d **61. Vi rivestirete facilmente di lui:** Rm 13: 14 *Indúite* [Vg *induímini*] *Dóminum Iesum Christum* = BCEI «Rivestitevi del Signore Gesù Cristo». **Eviterete la ripetitività:** nell'originale, "fuggirete la stampa". «Era inimicissimo che si facessero le cose a stampa, e così variava sempre nuovi esercizi per eccitar il Spirito, e riprendeva aspramente tal vizio di far le cose a stampa» (*Attestazioni*, p. 63). Antonio Maria mette in guardia i novizi dal «confessarsi a stampa» (C12: 62) e denuncia chi

nostro diuin padre, 63 qual (comme vi racordati) voleua, chi fussemmo piante, et colonne dela renouatione dil fervore christiano.

del nostro divin Padre,^a 63 il quale – come ricorderete – voleva che fossimo piante e colonne della rinnovazione del fervore cristiano.^b

Le “promesse fatte a diversi santi e sante”

L7: 64

64 Si sapessesuo, uederesseuo, quante promisse sono statti fatte à diuersi Santi, et Sante di questa benedetta

64 Se sapeste, vedreste quante promesse sono state fatte a diversi santi e sante di questa benedetta rinnovazione,^c

S6: 38

pratica i sacramenti «per usanza» (C17: 63). Numerosi i riferimenti nei *Detti notabili* (D5: 5; D21: 4; D27: 13, 43, 50). «Stampa» e «usanza» sono termini assai frequenti in fra Battista. ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda l'*Excursus* 11.

^a **62. Nostro divin Padre:** nelle precedenti edizioni, tale «divin Padre» veniva identificato con fra Battista da Crema. In realtà, si tratta di san Paolo, al quale compete il titolo di “divino” (si veda la nota a L5: 5).

^b **63. Piante e colonne:** Sal 143/144: 12 NVg *Filii nostri sicut novellæ crescētes in iuventute sua; filiæ nostræ sicut columinæ angulāres, sculptæ ut structura templi* [Vg *Quorum filii sicut novellæ plantationes in iuventute sua; filiæ eorum compositæ, circumornatæ ut similitudo templi*] = BCEI «I nostri figli siano come piante, cresciute bene fin dalla loro giovinezza; le nostre figlie come colonne d'angolo, scolpite per adornare un palazzo». In Paolo, la Chiesa è «colonna e sostegno della verità» (1Tm 3: 15) e Giacomo, Cefa e Giovanni sono le colonne della Chiesa (Gal 2: 9). Cf Ap 3: 12. **Rinnovazione del fervore cristiano:** si tratta di un aspetto fondamentale del carisma paolino-zaccariano. Antonio Maria lo aveva dichiarato a chiare lettere, rivolgendosi ai membri del cenacolo cremonese e definendo tempo e luogo del suo programma: «Luogo della felicità, tempo della promissione della rinnovazione degli uomini e delle donne» (S6: 38). Sulla “Riforma” nel magistero zaccariano, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **64. Promesse... a diversi santi e sante:** all'epoca dello Zaccaria si era diffuso l'annuncio di una rigenerazione della vita cristiana e più specificamente ecclesiale. L'attesa del “papa angelico” era suffragata da libelli come l'*Apocalypsis nova* del portoghese Amedeo da Silva (João Mendes, c.1420-1482), nella quale vengono riproposte le tesi gioachimite dell'era dello Spirito. Il beato Amedeo, frate francescano riformatore, fondò gli Amadeiti e morì a Milano, dove venne sepolto nella chiesa di Santa Maria della Pace, non distante da San Barnaba. Egli profetizzò l'avvento delle Angeliche, il cui monastero sarebbe stato edificato in luogo di ventiquattro casette di malaffare, acquistate nel 1530 dalla Torelli nei pressi di Sant'Eufemia in Milano (Secchi, p. 139). ◇ Il riferimento alle «sante» richiama le *Rivelazioni* di Arcangela (Margherita) Panigarola (1468-1525), priora del monastero di Santa Marta in Milano (cf O. Inviati, *Vita, virtù e rivelazioni della venerabile madre Arcangela Panigarola*, Milano, 1677). Costei, nel giorno dedicato all'Eterna Sapienza (1° agosto), ebbe la visione del suo angelo che le disse: «Sta' attenta, che al presente vedrai venire tutti i discepoli dell'Eterna Sapienza, e subito vide venire grande moltitudine di uomini e di donne che lei conosceva in questa vita mortale, ed erano tutti vestiti secondo l'abito che portavano: chi di frate, chi di monaca, chi di religioso e chi di secolare» (Premoli, p. 410, nota 2). La visione presenta il cenacolo milanese come culla dei Collegi paolini. ☞ *Prontuario*, “Vocazione”. Si veda l'*Excursus* 5.

*renouatione, 65 et pur tutte hanno di
 «haue»r compimento nelli filioli, et fili-
 liole dil nostro diuin padre, 66 se pur
 Christo non li hauesse voluto ingan-
 nar, 67 il che non poteria fare per es-
 sere fidel attenditore di sue promesse.*

⁶⁵ e pur tutte devono trovare compimento nei figli e nelle figlie del nostro divin Padre,^a ⁶⁶ a meno che Cristo non li avesse voluti ingannare, ⁶⁷ cosa che non potrebbe egli fare, essendo uno che mantiene fedelmente le sue promesse.^b

L7: 73, 85

L'abbondanza dei frutti e del riposo

A1: 17;
L7: 71

*68 Ò dolce padre, tu hai sudato, et
 sempre sei statto adolorato, 69 et noi
 receueremmo li frutti, 70 tua è statta
 la +. 71 et nostra sera labondantia dil
 riposo, 72 cioe che portando, et man-
 giando di continuo +. parturiremmo
 li tuoi frutti, et li nostri.*

⁶⁸ O dolce Padre, tu hai sudato e sei stato sempre addolorato,^c ⁶⁹ e noi riceveremo i frutti,^d ⁷⁰ tua è stata la croce,^e ⁷¹ e nostra sarà l'abbondanza del riposo,^e ⁷² cioè che, portando e mangiando croci continuamente, produrremo i tuoi frutti e i nostri.^f

L8: 1+

L11: 59

^a **65. Nei figli e nelle figlie:** interessante, in una lettera indirizzata esclusivamente ai “figli di Paolo”, questo riferimento anche alle “figlie” (le Angeliche). **Divin Padre:** ancora san Paolo (si veda la nota al v. 62).

^b **67. Essendo uno che mantiene fedelmente le sue promesse:** nell'originale, “per essere fedele attenditore di sue promesse”. «Fedele è Dio» [BCEI «Degno di fede è Dio»] (1Cor 1: 9); «Se siamo infedeli, lui rimane fedele, perché non può rinnegare sé stesso» (2Tm 2: 13).

^c **68. Dolce Padre:** sempre san Paolo (cf vv. 62 e 65). Il discorso si rivolge ora all'Apostolo (figura retorica dell'*apôstrophe*), per contrapporre le sue fatiche ai vantaggi che i suoi figli, da quelle fatiche, conseguiranno. Ricorrono due coppie di immagini, quella del *sudore/dolore* che produce *frutti* (vv. 68-69) e quella della *croce* a cui segue il *riposo* (vv. 70-72). Viene alla mente la parola del vangelo: «In questo si dimostra vero il proverbio: uno semina e l'altro miete. Io vi ho mandati a mietere ciò per cui non avete faticato; altri hanno faticato e voi siete subentrati nella loro fatica» (Gv 4: 37-38). **Hai sudato:** si tratta del sudore della piantagione: «Io ho piantato» (1Cor 3: 6). I Barnabiti sono le «piante di Paolo» (v. 73), cioè le piante che sono state piantate da Paolo e che ora devono produrre i frutti (v. 72).

^d **69. Riceveremo i frutti:** l'immagine dei frutti torna due volte. Qui i figli di Paolo *ricevono* i frutti delle fatiche sostenute dal loro padre; al v. 72, saranno loro stessi a *produrre* i propri frutti e quelli del loro padre.

^e **71. L'abbondanza del riposo:** spesso lo Zaccaria parla di «quiete» (L5: 41; S3: 101; S4: 332).

^f **72. Mangiando croci continuamente:** riecheggia in quest'espressione il pensiero di Caterina da Siena nelle sue *Lettere*: «Dilèttati di stare continuamente alla mensa della santissima croce» (*Breviario di perfezione*, pp. 286; 357). La Santa invita a «mangiare sulla mensa della santissima croce» (ivi, p. 96). ☞ *Prontuario*, “Croce”. **Produrremo:** nell'originale, “partoriremo”. Nel vangelo di Giovanni, il *portare frutto* [καρπὸν φέρειν (*karpon pherein*) = *ferre fructum*] costituisce una manifestazione della gloria del Padre (Gv 15: 8). Lo stesso vangelo mette in risalto la connessione tra i *frutti* e la *croce*: «Se il chicco di grano, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (Gv 12: 24). **I tuoi frutti e i nostri:** le «piante di Paolo» sono chiamate a produrre non solo i propri frutti, ma anche quelli del loro “piantatore”. Si veda l'*Excursus* 13.

Chiusura della lettera

Esortazione finale

73 *Deh Filioli, et piante di paulo, slargatiue*, 74 *che chi ui ha piantati, et piantano, sono piu larghi dil abisso*, 75 *et non ui fate minori della uocatione, à quale seti statti chiamati*. 76 *Se voreti, sereti fin adesso heredi, et legittimi filioli dil nostro santo padre, et di santi grandi*, 77 *et sopra di voi Il .+.fixo slargara le sue mane*.

78 *Non ui mentisco, ne è dj noi, chi mentir ui possa*. 79 *Pero attendete*

73 Su, figli e piante di Paolo, allargatevi,^a 74 ché colui che vi ha piantato e coloro che vi piantano sono più larghi dell'abisso!^b 75 E non siate inferiori alla vocazione a cui siete stati chiamati!^c 76 Se vorrete, sarete fin d'ora eredi e figli legittimi del nostro santo Padre e di grandi santi,^d 77 e sopra di voi il Crocifisso allargherà le sue mani.^e

L7: 65, 85.
L7: 48

L7: 27

L5: 42; L9: 14; L11: 54

78 Non vi sto mentendo, né vi è alcuno di noi che possa mentirvi. 79 Perciò

^a **73. Figli e piante di Paolo:** i Barnabiti sono *figli e piante* di Paolo. In quanto figli, Paolo è il *padre*; in quanto piante, Paolo è *colui che pianta* (1Cor 3: 7-8 *qui plantat*), qui «chi vi ha piantato» (v. 74). **Allargatevi:** nell'originale, «slargatevi». 2Cor 6: 13 *Dilatámini et vos* = BCEI «Apritevi anche voi!». Si noti la ricorrenza del termine (e della sua radice) nel contesto: «sono più larghi dell'abisso» (v. 74); «il Crocifisso allargherà le sue mani» (v. 77). Quanto alla *larghezza d'animo*, si veda L5: 45. ◇ *Allargarsi* è l'opposto di *restringersi* (usato al v. 48), per cui significa, innanzi tutto, «avere un animo largo», «aprire il cuore», «essere di ampie vedute»; significa bandire le piccinerie e mostrarsi adulti umanamente e spiritualmente. Ma, considerando che lo Zaccaria si sta rivolgendo alle *piante* di Paolo e visto l'insistente ritorno della medesima radice nell'immediato contesto («chi vi ha piantato e piantano»), non si può fare a meno di vedere in quel verbo anche un invito a «estendere i propri rami»; fuor di metafora, un invito a non dare troppa importanza alle beghe comunitarie e ad alzare lo sguardo agli orizzonti della missione. È come se Antonio Maria dicesse ai suoi figli: «Prendete il largo» (Lc 5: 4), ampliate i vostri orizzonti! Tale invito, rivolto ai Barnabiti, corrisponde a quello analogo rivolto, l'anno prima, alle Angeliche: «Spiegate le vostre bandiere!» (L5: 11). Inevitabile anche un richiamo alla *Lettera VI*: «Paolo diceva che fin là si estendeva, dove Cristo gli aveva posto la misura» (L6: 7). I Barnabiti non devono fare altro che imitare il loro padre.

^b **74. Colui che vi ha piantato e coloro che vi piantano:** nell'originale, «chi vi ha piantati e piantano». «Colui che vi ha piantato» è Paolo; «coloro che vi piantano» sono i fondatori.

^c **75. Vocazione a cui siete stati chiamati:** Ef 4: 1 ... *ut digne ambulétis vocatione, qua vocáti estis* = BCEI «Comportatevi in maniera degna della chiamata che avete ricevuto». La vocazione ricevuta è quella di essere «piante e colonne della rinnovazione del fervore cristiano» (v. 63).

^d **76. Eredi e figli legittimi:** non solo figli legittimi, ma anche eredi; eredi, proprio in quanto figli legittimi. Viene qui ripresa la polemica sollevata nei vv. 27-28, dove i confratelli erano stati apostrofati come «bastardi». **Del nostro santo Padre e di grandi santi:** il «nostro santo Padre» è san Paolo; fra Battista rientra – insieme con i «diversi santi e sante» del v. 64 – fra i «grandi santi».

^e **77. Allargherà:** viene ripreso lo stesso verbo usato al v. 73: «Allargatevi ... e il Crocifisso allargherà le sue mani».

à satisfarne, 80 et racordatiue, che
ò presenti, ò absenti seti debitori di
contentarne.

vedete di appagarci,^a 80 e ricordatevi
che – presenti o assenti – avete il do-
vere di accontentarci.^b

L10: 11

L5: 14+

Saluti

81 Ne altro. 82 Christo sia quello, che
vi scriui la salutatione nostra nelli
vostri cori.

81 Nient'altro.^c 82 Sia Cristo a scrivere il
nostro saluto nei vostri cuori.^d

Data

83 Da Guastalla. alli .3. de novem-
bre 1538.

83 Guastalla, 3 novembre 1538.^e

Firma

84 Vostri in Christo padre, et Guide,
Antonio maria prete.
prete di paulo apostolo,
et Angelica Paula Antonia

84 Vostri in Cristo padre e guide
Antonio Maria, prete,
prete di Paolo apostolo,
e angelica Paola Antonia [Negri].^f

Indirizzo

+
85 Alli filioli di Paulo apostolo,
et nostri, messer Iacomo Antonio.
messer Baptista con li altri tutti /.
Apresso à Santo Ambrosio /.
À milano. à milano./.

+
85 Ai figli di Paolo apostolo e nostri,
messer Giacomo Antonio [Morigia],
messer Battista [Soresina],
con tutti gli altri.
Presso Sant'Ambrogio. Milano.^g

L7: 65, 73

L4: 27

^a 79. **Appagarci**: nell'originale, "satisfarne", sinonimo di "accontentarci", usato nel v. seguente.

^b 80. **Presenti o assenti**: la presenza fisica è irrilevante. **Avete il dovere**: nell'originale, "siete debitori", espressione più pregnante, che ci richiama il contenuto del *Sermone III*.

^c 81. **Nient'altro**: nell'originale, "Né altro". Cf il «non diciamo altro» della *Lettera VIII* (L8: 7), il «né più» della *Lettera IX* (L9: 84) e il «non più» della *Lettera X* (L10: 53). Si tratta di una messa a punto di messaggi circostanziati e impegnativi.

^d 82. **Sia Cristo a scrivere il nostro saluto**: cf «Cristo vi saluti per parte nostra» (L8: 9).

^e 83. **3 novembre 1538**: nel 1538, il 3 novembre era una domenica.

^f 84. **Prete di Paolo apostolo**: è l'unico luogo, questo, dove lo Zaccaria si sottoscrive «prete di Paolo apostolo». In tutte le lettere compare la qualifica di «prete»; anche qui, ma sembrerebbe non bastare: lo Zaccaria sente il bisogno di precisare la propria appartenenza. **Paola Antonia**: accanto alla firma di Antonio Maria figura, come già nella precedente lettera ai missionari vicentini, anche quella dell'ang. Paola Antonia Negri. Ne deduciamo l'ascendente che stava riscuotendo nei Collegi paolini. Si veda l'*Excursus* 2.

^g 85. **Figli di Paolo apostolo e nostri**: si noti l'appellativo usato per designare i propri discepoli. I Barnabiti sono, innanzi tutto, «figli di Paolo» (v. 73); ma, allo stesso tempo, sono anche «figli

Excursus 11

Stampa e usanza

«Tutti nascono come originali, ma molti muoiono come fotocopie», ha lasciato scritto il beato Carlo Acutis (1991-2006), il giovane quindicenne stroncato da una leucemia fulminante, le cui spoglie mortali sono state accolte nella basilica di Santa Maria Maggiore, eretta a Santuario della Spogliazione, in Assisi. Dopo la prima comunione, a 7 anni, non perse una messa quotidiana, e considerava l'Eucaristia una "autostrada per il Cielo". Morì il 12 ottobre 2006. All'inizio di quell'anno aveva pescato l'immaginetta di sant'Alessandro Sauli, la cui memoria liturgica ricorre l'11 ottobre. È stato beatificato, ad Assisi, il 10 ottobre 2020.

Ai tempi in cui vissero fra Battista e Antonio Maria non c'era la fotocopiatrice, ma pochi anni prima che il Domenicano nascesse (1460), Johannes Gutenberg aveva inventato, tra il 1448 e il 1454, la stampa a caratteri mobili, con cui venne impressa la famosa *Bibbia*. Quando il Carioni parla di "vivere a stampa", anticipa lo stesso concetto che noi esprimiamo con "fotocopiare"!

«Vivere a stampa» o «stampa di vivere», sono espressioni ricorrenti negli scritti di fra Battista, da cui ora attingiamo, e via via assumono connotazioni particolari. Anzitutto *stampa* è associata a *usanza* – si parla di «usanza e [di un] vivere di stampa» – e questi termini connotano un «un modo di vivere comune», da parte di quelli che definisce «cristiani senza Cristo, ma di usanza, di stampa e di cerimonie» (*Filosofia divina*, 52^o).

A vantare questo andazzo, sono però soprattutto i tiepidi, che «vivono a stampa, né mai si mutano in meglio», facendo «del bene a stampa» e, «per usanza, frequentando» l'Eucaristia. In merito a quest'aspetto, giova richiamare l'insistenza con la quale fra Battista mette in guardia dal rischio di banalizzare il sacramento cristiano per eccellenza (cf *Via de aperta verità*, 43^v-44^r), mentre a Cristo si deve andare con due «piedi spirituali», l'atto esterno di culto compiuto in modo consapevole e la bellezza dell'animo (ivi, 77^v). E che simili disposizioni interiori debbano segnare la vita del cristiano,

nostri», cosa che autorizza lo Zaccaria a dichiararsi, nel sottoscrivere la lettera, «vostro padre» (v. 84). **Presso Sant'Ambrogio**: si veda la nota a L4: 27.

rimanda al decisivo appello del nostro trapasso: «Al tempo della morte vi sarà detto, voi non siete cristiani, ma cerimoniani» (*Specchio interiore*, 55').

Da una simile difettosa disposizione d'animo non è esclusa, secondo il Domenicano, la pratica religiosa degli stessi sacerdoti, che «se ne vanno dietro a una stampa di messa, di cerimonie, di usanze», riducendo la celebrazione eucaristica a «un sacramento di usanza a stampa e di cerimonia», così da rimanere – aggiunge – «sacerdoti di usanza e di stampa e di cerimonie». Non si danno anche oggi “messe-fotocopia”? E c'è pure il rischio che la stessa meditazione – in questo caso della passione, come stava a cuore a fra Battista, che vi dedicò la *Filosofia divina* – ne fosse segnata. Scrive che dobbiamo «desiderare pene e tormenti, pensando di aver crocifisso Cristo, però non per usanza e brevemente, ma con vero e lungo desiderio».

Antonio Maria bene apprese la lezione del suo padre spirituale. Padre Soresina attesta che il Santo «era inimicissimo che si facessero le cose a stampa, e così variava sempre nuovi esercizi per eccitare lo spirito, e riprendeva acramente tal vizio» (*Attestazioni*, p. 63). Lo conferma il Gabuzio: «Antonio Maria non tollerava che si facesse il proprio dovere per abitudine, con finzione e simulazione, ma esortava sempre i suoi figli a compierlo con sincerità, con fervore e come se fossero impegnati in una continua gara di perfezionamento. Ripeteva in proposito l'esempio della vitella Efraim: “Non fate le cose a stampa, come la vitella di Efraim avvezza a godersi la trebbiatura!” (Os 10: 11)» (p. 76; qui, A3: 4).

 *Vocabolario ecclesiale*, “Stampa”, “Eco dei Barnabiti”, n. 4/2019, p. 9.

Excursus 12

Gli appellativi dell'autorità

Superiori

Nella *Lettera VII* lo Zaccaria usa il termine un paio di volte: «È certo una cosa buona avere l'obbedienza scritta, ovvero gli ordini dei nostri *superiori* scritti» (L7: 12); «Non rimarcherete il rigore nelle parole e nei comportamenti dei vostri *superiori*» (L7: 41). Ritroveremo il termine nella *Lettera X* (L10: 47), nei

Sermoni (S1: 163; S2: 154; S4: 246) e nelle *Costituzioni* (C1: 26; C14: 23; C16: 10; C18: 129). È un termine generico, che può essere applicato a ogni autorità, in campo civile, ecclesiastico e religioso. Spesso, nelle *Costituzioni*, viene usato, con lo stesso significato, il termine *prelati* (C2: 1, 6; C6: 2; C14: 29, 30, 33; C15: 1, 3, 4, 8; C16: 1, 11, 14, 17, 20, 24, 36; C17: 29, 50, 51, 53, 55, 56, 62, 64, 66; C18: 19; C19: 34).

Preposito

Affine nel significato a *prelato* (= “portato innanzi”), *preposito* o *preposto* o *proposto* o *prevosto* (= “posto innanzi”) è un termine tecnico, usato dai Barnabiti (e da altri Ordini religiosi) per indicare il superiore della comunità (*Præpósitus Collégii*). Lo incontriamo nella *Lettera V* – «Il nostro santo Padre Preposito» (L5: 60) – e nella *Lettera X* (L10: 19, 74), sempre e solo in riferimento al padre Giacomo Antonio Morigia, primo “superiore generale” della Congregazione.

Padri

Abbinato con *preposito*, incontriamo sempre il termine *padre*, che però spesso viene usato come appellativo per alcuni religiosi – fra Battista (L1: 1; L5: 45), fra Bono (L1: 33; L2: 90; L3: 121; L6, 57, 75) – di cui si vuole sottolineare la paternità spirituale. Nella *Lettera V* vengono additati alle Angeliche ben quattro “padri”: san Paolo (L5: 43), fra Battista (L5: 45), lo Zaccaria (L5: 48, 61) e il Morigia (L5: 60).

Capi

È un termine più raro, ma denso di significato, soprattutto per il riferimento alla metafora paolina del corpo. Lo troviamo nella *Lettera V* («i vostri santi capi», L5: 50), nella *Lettera VII* («l'unione del corpo coi vostri capi», L7: 39) e nelle *Costituzioni* («perché non facciate divisioni o cospirazioni e consigli senza capo», C14: 28).

Guide

Nella *Lettera VII*, incontriamo quest'altra espressione che, nello svolgimento dello scritto, si riferisce ai superiori in genere: la frase «Non pensate che sia un piccolo male il dimenticarsi ovvero l'addormentarsi sopra l'intenzione delle nostre *guide*» (L7: 19) è chiaramente parallela al v. 11 (dove, al posto di «*guide*», troviamo «chi vi regge»). Al v. 31 poi leggiamo: «Desidererei che voi usaste verso le vostre *guide* quella fedeltà che loro usano verso di voi», con lo stesso significato generico. Ma nella firma della lettera (L7: 84), fra le guide viene esplicitamente inclusa anche l'ang. Paola Antonia Negri, il che ci fa pensare che lo stesso si debba fare quando incontriamo gli altri termini con significato affine. Nel *Sermone III*, «padre, guida e governatore» è chiamato Gesù Cristo stesso (S3: 28), mentre nel *Discorso ai confratelli* del 4 ottobre 1534 il temine latino *dux* è attribuito due volte all'apostolo Paolo: nel primo caso, all'inizio dell'allocuzione, in abbinamento con *patrónus* (A1: 1), nel secondo caso, alla fine, in coppia con *pater* (A1: 57).

Excursus 13

I frutti di Paolo e delle sue "piante"

Negli *Scritti zaccariani* il termine *frutto/frutti/frutta* ricorre 22 volte.

1. In senso proprio, esso viene usato, in genere al plurale (o al singolare collettivo), per indicare i «prodotti della terra» (in particolare, di una pianta) cinque volte (L9: 37; S3: 15, 55; C5: 17 [«frutta»]; C12: 80).

2. Nel *Sermone III*, sempre al singolare (eccetto nei due casi sopra riportati), *frutto* viene utilizzato sette volte col significato di «interesse» da pagare a Dio (vv. 3, 5, 51, 52, 54, 69, 160). Forse può essere ricondotto a questo significato anche S6: 99 («ricevendo il frutto e l'uso [delle creature] e lasciando l'affetto»), dove «ricevere il frutto delle creature» non significa altro che «fruirne», «goderne» (si veda la nota *ad locum*).

3. In senso figurato, il termine viene impiegato tre volte (indifferentemente al singolare o al plurale), come sinonimo di «effetto» o «conseguenza» (L3: 107; S2: 113; C17: 64).

4. In senso metaforico, il termine *frutti* (sempre al plurale) viene adoperato sei volte col significato di «prodotto dell'attività del cristiano», ovviamente sotto l'influsso della grazia di Dio (L7: 69, 72; L11: 59; S4: 9; C12: 88; A1: 17).

Nella *Lettera VII*, leggiamo il seguente brano: «O dolce Padre, tu hai sudato e sempre sei stato addolorato, e noi riceveremo i *frutti*; tua è stata la croce, e nostra sarà l'abbondanza del riposo; cioè che, portando e mangiando di continuo croci, produrremo i *tuo i frutti e i nostri*» (vv. 68-72), dove il termine ricorre due volte: nel primo caso, i figli/piante di Paolo *riceveranno* i frutti prodotti dall'Apostolo col suo sudore; nel secondo, loro stessi *produrranno* i propri frutti e quelli del loro padre/piantatore.

Ci si potrebbe chiedere: di che frutti si tratta? Possiamo rispondere a questa domanda *a)* facendo riferimento, innanzi tutto, ai padri e ai dottori della Chiesa; *b)* in secondo luogo, considerando gli altri testi zaccariani in cui ricorre il termine *frutti* con il medesimo significato (il quarto di quelli sopra elencati).

a) Se ci rivolgiamo a sant'Agostino, ci accorgiamo di come egli vada subito all'essenziale. Commentando Gv 15: 16, afferma: «[Il Signore] ci ha scelto e ci ha costituiti affinché portiamo frutto, cioè affinché ci amiamo a vicenda ... Il nostro frutto è dunque la carità ... [Nei] due precetti della carità si riassumono infatti tutta la legge e i profeti: questo è il nostro frutto ... L'apostolo Paolo, volendo contrapporre alle opere della carne il frutto dello spirito, pone come base la carità: *Frutto dello spirito è la carità*; e ci presenta tutti gli altri frutti come derivanti dalla carità e ad essa strettamente legati, e cioè: *la gioia, la pace, la longanimità, la benignità, la bontà, la fedeltà, la mitezza, la temperanza* (Gal 5: 22-23)» (*In evangelium loannis*, 87, 1: PL 35, 1852).

Se passiamo a san Tommaso, vediamo come egli dia una spiegazione più articolata di Gv 15: 5: «*Chi rimane in me*, credendo, obbedendo, perseverando, e io in lui, illuminando, venendo in aiuto e dando la perseveranza, *questi*, e non altri, *porta molto frutto*. Porta un triplice frutto in questa vita. Il primo frutto è astenersi dai peccati: *questo è tutto il frutto, la rimozione del peccato* (Is 27: 9). Il secondo è attendere alle opere di santità: *raccogliete il frutto per la vostra santificazione* (Rm 6: 22). Il terzo frutto è dedicarsi all'edificazione degli altri: *con il frutto delle tue opere si sazia la terra* (Sal 103/104: 13). Porta anche un quarto frutto per la vita eterna: *raccoglie frutto per la vita eterna* (Gv 4: 36). Questo è l'ultimo e perfetto frutto delle nostre fatiche: *glorioso è il frutto delle opere buone* (Sap 3: 15)» (*Super loannem*, c. 15, l. 1).

b) Prendendo ora in considerazione gli altri testi zaccariani dove si parla di "frutti", possiamo stabilire quanto segue:

◇ Ai coniugi Omodei Antonio Maria scrive: «Io so il colmo della perfezione, io conosco l'abbondanza delle grazie, io comprendo i frutti che il Crocifisso vuole produrre in voi, e a quale meta vuole condurvi» (L11: 57-59). Poco prima, lo Zaccaria aveva detto loro: «Vorrei e desidero – e voi siete atti, se volete – che diventiate gran santi» (L11: 54). Non c'è dubbio che qui i «frutti che il Crocifisso vuole produrre» nei due coniugi siano *frutti di santità*.

◇ Nel *Sermone IV*, laddove lo Zaccaria riprende l'inno alla carità di san Paolo (1Cor13), fra le virtù che, senza la carità, non hanno alcun valore, al primo posto c'è l'eloquenza, della quale dice: «Una virtù così grande serve a poco, anzi nuoce molto, senza la carità, perché è piena di foglie e ha pochissimi frutti» (S4: 9), con un chiaro riferimento al racconto del fico sterile del vangelo (Mc11: 12-14; Mt 21: 18-19). Le foglie sono le belle parole; i frutti, le *opere*.

◇ Nel c. XII delle *Costituzioni*, sulla formazione dei novizi, parlando della confessione, lo Zaccaria raccomanda al maestro di insegnare ai novizi che la confessione, senza l'estirpazione dei vizi, serve a poco. Dopo aver fatto l'esempio dei contadini che si limitano a potare e a tagliare – e hanno sempre da potare e tagliare, a differenza di quelli che estirpano le radici «e poi ricevono con poca fatica i frutti della terra senza spine» (C12: 80) – conclude: «Perciò, quanto più tu ti sottrarrai alla causa e radice del peccato, sradicandola e ammazzandola totalmente, tanto meno sarai oppresso dalle spine dei peccati, e avrai la tua coscienza meno imbrattata, anzi in pace (per quanto è possibile in questa vita) e raccoglierai il frutto della mente pura» (C12: 85-88). Il frutto del lavoro ascetico tendente all'estirpazione dei vizi consiste dunque nella *mente pura* (nell'espressione «il frutto della mente pura», *della mente pura* è un genitivo dichiarativo o epesegetico).

◇ Nel *Discorso ai confratelli* del 4 ottobre 1534, troviamo forse la risposta più soddisfacente – e definitiva – alla domanda che ci siamo posti: «Quanto a noi, Dio nella sua misericordia ci ha scelti dal mondo, sebbene indegni, perché, nel suo servizio, passiamo di virtù in virtù e portiamo abbondanti frutti di carità mediante la pazienza» (A1: 16-17). La *carità* è il frutto più bello che un cristiano – e a maggior ragione una «pianta di Paolo» – possa e debba portare.

Al v. 72 della *Lettera VII* lo Zaccaria conclude: «Produrremo i tuoi frutti e i nostri» (nell'originale, «partoriremo i tuoi frutti e i nostri»). Quali sono i frutti di Paolo e quali quelli delle sue «piante»? Probabilmente non si tratta di frutti diversi; si tratta dei medesimi frutti, che sono, allo stesso tempo,

il risultato delle fatiche dell'Apostolo e il prodotto dell'impegno dei suoi figli: i frutti di Paolo sono anche i frutti dei suoi figli; i frutti delle «piante di Paolo» sono, innanzi tutto, i frutti di chi le ha piantate.

LETTERA VIII (L8)

A Battista Soresina senza data

Premessa

Posizione. Mancando indicazioni di tempo e di luogo, sembrerebbe ingiustificata la posizione di questa lettera, che dovrebbe andare dopo quella agli Omodei (*Lettera XI*). La lasciamo a questo posto, dove fu collocata dal padre Orazio Premoli (*Le lettere e lo spirito religioso di S. Antonio M. Zaccaria*, p. 47).

Data. Tutto porta a credere che la lettera sia stata scritta nell'autunno del 1538, mentre lo Zaccaria, con la Negri che qui si sottoscrive, era a Guastalla. Più recentemente, padre Cagni ha datato la lettera – basandosi non sappiamo su quali argomenti – al 3 novembre 1538 (*Spunti e documenti*, p. 456). Sembra però strano che Antonio Maria abbia potuto scrivere, nello stesso giorno, due distinte lettere, oltretutto di genere totalmente diverso, alla medesima persona (la *Lettera VII* e la *Lettera VIII*).

Destinatario. Sorprende non poco l'incertezza finora regnata in proposito. Nell'ed. 1952 leggiamo: «Chi sia questo “Messer Battista” non è ancora stato possibile capire. Probabilmente è lo stesso “Battista nostro” che nella lettera quinta manda i saluti alle Angeliche assieme alla Madre del S. Fondatore» (p. 97). L'ed. 1975 riprendeva questa ipotesi, ma, prudentemente, aggiungeva: «Potrebbe però anche essere il Padre Soresina, il quale nei primi anni ebbe momenti di sconforto, e a cui, data la sua giovane età, bene conviene la tenerezza della firma: “Vostro Padre in Cristo e Madre”» (p. 381). Padre Ghilardotti ipotizza potersi trattare di Giovanni Battista Colettis, un primo cugino di Antonia Pescaroli, figlio della sorella Anastasia (*Antonio Maria Zaccaria*, pp. 153-154). Padre Cagni, che aveva curato l'ed. 1952, sembrerebbe aver successivamente rivisto la propria posizione: «Al Soresina lo Zaccaria indirizzò due delle undici lettere che di lui ci rimangono [in nota vengono indicate la *Lettera VIII* e la *Lettera X*, N.d.C.]; ed anche una terza, scritta da Guastalla il 3 novembre 1538, è diretta a “Messer Giacomo Antonio

[Morigia], Messer Battista [Soresina] con gli altri tutti”» (*Le «Attestationi» del Padre Soresina*, p. 35). Inoltre, nel citato studio *Spunti e documenti* (vedi sopra, “Data”), dà per assodato che la seconda lettera scritta, a suo parere, il 3 novembre 1538 sia indirizzata al padre Soresina. E non c’è motivo di dubitare: l’indirizzo è pressoché identico a quello della *Lettera X* (per quanto si tratti, in entrambi i casi, di copie e, nel secondo caso, di un chiaro intervento redazionale): «Al nostro cordiale figliolo ... messer Battista» (L8: 13; L10: 80). Per quanto riguarda una possibile interpretazione dell’aggettivo “cordiale”, si veda la nota a L6: 57. Per il Soresina, si veda la premessa alla *Lettera VII*.

Testo. Delle *Lettere VIII, IX, X e XI*, nell’ASBR, esistono tre copie, raccolte in tre fascicoli:

◇ un quaternione: 4 fogli = 8 carte = 16 pagine (19,5×29 cm), di cui 10 scritte (le ultime 4 bianche) in elegante scrittura cancelleresca (trascrizione di mano ignota, probabilmente seicentesca); ordine: L9; L11; L10; L8 [A];

◇ un binione: 2 fogli = 4 carte = 8 pagine (21,5×31 cm), tutte scritte (la L9 è stata trascritta dal padre Innocenzo Chiesa, 1567-1637; le altre lettere, da mano ignota); ordine: L9; L10; L8; L11 [B];

◇ un ex-quinione (rilegato in pergamena, tipo codice): 5 fogli = 9 carte (la 7^a è stata asportata) = 18 pagine (16×22 cm), di cui 16 scritte (le prime 2 bianche) in carattere stampatello (trascrizione di mano ignota, piuttosto antica); ordine: L9; L11; L10; L8 [C].

Qui si riporta la copia che sembrerebbe più antica [A]. Nelle note, le varianti delle altre 2 copie [B e C].

Antiche edizioni. Riportano la lettera il Moltedo (pp. 470-471) e lo Chastel (p. 142).

Occasione e contenuto. Il Soresina si sta mostrando «pusillanime e timoroso» (v. 2). È ancora giovane (24 anni), per cui la cosa non meraviglia più di tanto. Non sappiamo quale ne sia il motivo; ma, visto che il 16 dicembre 1538 avrebbe ricevuto l’ordinazione sacerdotale (*Le «Attestationi» del Padre Soresina*, p. 35), possiamo ipotizzare che il giovane diacono avesse una certa esitazione a compiere quel passo.

Lo Zaccaria scrive, più che una lettera, un veloce biglietto, con cui cerca di rincuorare l’amato discepolo. Lo fa, come al solito, richiamando l’interlocutore all’esperienza: egli non deve sentirsi solo; c’è sempre con lui il Padre,

che non lo può abbandonare (v. 3); potrà sempre contare sul suo aiuto, che non gli è mai mancato (v. 4). Antonio Maria assicura il Soresina della propria preghiera (v. 5) e gli confida anche il contenuto—piuttosto audace—di quella preghiera: «[Dal Crocifisso] non vogliamo cosa alcuna, se la medesima non comunica con voi» (v. 6). Il biglietto si conclude con l'assicurazione, da parte dello Zaccaria, che dalle parole passerà ai fatti (vv. 7-8).

Apertura e corpo della lettera

¹ Dolce Figliolo in Christo.

¹ Dolce figliolo in Cristo,^a

² Perche sete tanto pusilanimi, e timoroso? ³ non sapete che non ui possiamo abbandonare; ⁴ per isperientia douete comprendere l'aiutto che ui e^b dato:

² perché siete tanto pusillanime e timoroso?^c ³ Non sapete che non vi possiamo abbandonare? ⁴ Per esperienza dovete comprendere l'aiuto che vi è dato.^d

L1: 36;
C12: 146

L6: 25-26

⁵ Hauemo pregato il crocifisso; ⁶ da lui non uolemo cosa alcuna se la medesima non comunica con uoi, et li uostri spiriti istessi:

⁵ Abbiamo pregato il Crocifisso.^e ⁶ Da lui non vogliamo cosa alcuna, se la medesima non comunica a voi e ai vostri spiriti stessi.^f

^a **1. Dolce:** si noti la carica di tenerezza che sprigiona questo aggettivo, ripreso nell'indirizzo (v. 13). Lo stesso abbiamo incontrato nelle lettere precedenti (L5: 2; L6: 19, 46, 53, 81; L7: 1, 68).

^b e: B legge ò.

^c **2. Pusillanime:** nella *Lettera I* Antonio Maria lamenta in sé la presenza di questo difetto (L1: 36). Sulla *pusillanimità*—che nella *Lettera I* è, sorprendentemente, abbinata alla superbia, mentre qui e in C12: 146 è, più comprensibilmente, accostata al timore—si veda l'*Excursus* 14.

^d **4. Esperienza:** ☞ *Prontuario*, alla voce. **Aiuto:** nella *Lettera II*, lo Zaccaria, dopo aver chiesto ai suoi interlocutori (Ferrari e Morigia) di venire ad aiutarlo a estirpare le male piante dell'indiscisione, della tiepidezza e della negligenza (L2: 69), nel caso ciò risulti impossibile, chiede loro l'aiuto della preghiera (L2: 76).

^e **5. Abbiamo pregato il Crocifisso:** «confabulare delle proprie cose col Crocifisso» è un consiglio che lo Zaccaria rivolgeva a Carlo Magni (L3: 34) e che quindi rimanda a una modalità della sua stessa preghiera. Nella medesima lettera, Antonio Maria aveva scritto: «... se starò per voi davanti al Crocifisso continuamente» (L3: 2), esattamente ciò che ora assicura di aver fatto a beneficio del Soresina. Praticamente si tratta di svolgere il ruolo di padre spirituale, che lo Zaccaria chiedeva venisse compiuto da fra Battista nei propri confronti (L1: 35).

^f **6. Da lui non vogliamo ... a voi:** molto bella questa confidenza nel Crocifisso, che arriva al punto di porgli, quasi con aria di sfida, delle condizioni. I *Detti notabili* farebbero rientrare questo modo di trattare con Dio nel cosiddetto "eccesso del parlare" o "parlare eccessivo", a cui è dedicato il c. VIII. «Quando l'anima dice a Dio: "Perché non guardi alle nostre preghiere? Perché ci siamo umiliati, e non l'hai voluto riconoscere? Perché non provvedi al mondo e permetti il male?", è parlare eccessivo» (D8: 10). Viene anche spiegata l'origine e data la giustificazione di tale tipo di

⁷ Non dicemo altro, ⁸ ma siate certo, che faremo gli effetti

⁷ Non diciamo altro,^a ⁸ ma state pur certo che passeremo ai fatti.^b

L7: 81†

L2: 77

Conclusione della lettera

Saluti e benedizione

⁹ Christo ui saluti per parte nostra; ¹⁰ si raccomandiamo; ¹¹ Christo ui benedica.

⁹ Cristo vi saluti da parte nostra.^c ¹⁰ Ci raccomandiamo.^d ¹¹ Cristo vi benedica.^e

L11: 83

Firma

¹² Vostro Padre in Christo et Madre Antonio Maria et io Angelica^f Paula Antonia

¹² Vostri padre in Cristo e madre Antonio Maria e io angelica Paola Antonia [Negri]^g

Indirizzo^h

¹³ Al nostro Cordial figliolo et dolce in Christo Messer Battista

¹³ Al nostro cordiale figliolo e dolce in Cristo messer Battista [Soresina].ⁱ

L10: 80 ·
L8: 1†

preghiera: «Questo parlare nasce da grande fiducia, la quale esclude ogni presunzione; e perciò è di pochi, perché rarissimi sono i familiari di Dio» (D8: 14). **Spiriti:** «Per “spiriti” si intendono le inclinazioni dell'anima e l'influsso che esse esercitano sulla sensibilità e sulla volontà» (*Pron-tuario*, “Spiriti, varietà di”).

^a **7. Non diciamo altro:** si veda la nota a L7: 81.

^b **8. Passeremo ai fatti:** nell'originale, “faremo gli effetti”. Si noti l'opposizione fra le parole («non diciamo altro») e i fatti, che avevamo già incontrato nella *Lettera II* (L2: 77). Non sappiamo quali siano gli «effetti» che lo Zaccaria promette di fare.

^c **9. Cristo vi saluti da parte nostra:** saluto simile nella *Lettera VII*: «Cristo sia quello che scriva il nostro saluto nei vostri cuori» (L7: 82).

^d **10. Ci raccomandiamo:** tanto l'ed. 1952 quanto l'ed. 1975 aggiungono, tra parentesi quadre, “alle vostre preghiere”. Non saremmo così sicuri di tale integrazione. Se è vero che questa può essere l'origine dell'espressione (cf L1: 19), il verbo *raccomandarsi* veniva usato, nel linguaggio del tempo, come formula di congedo nelle lettere (Battaglia, vol. XV, p. 218). Si vedano, in proposito, i seguenti passi: L1: 32, 34; L3: 128; L4: 23; L6: 70, 73, 78; L10: 60; L11: 82; E1: 49.

^e **11. Cristo vi benedica:** stesso augurio nella *Lettera XI* (L11: 83). Auguri simili nelle *Lettere V* e *VI* (L5: 54, 56; L6: 82, 87).

^f *Angelica:* C omette.

^g **12. Padre... e madre:** si veda la nota a L7: 19. ◇ La firma, o meglio le firme, sono diversamente riportate nelle tre copie, per cui si può anche leggere: «Vostri padre in Cristo Antonio Maria, prete e madre io P[aola] A[ntonia Negri]».

^h **Indirizzo:** in tutte le copie viene riportato all'inizio.

ⁱ **13. Cordiale figliolo:** lo stesso appellativo usato nella *Lettera X* (L10: 80). Per una possibile interpretazione dell'aggettivo *cordiale*, si veda la nota a L6: 57. **Dolce:** si veda la nota al v. 1.

Excursus 14

Pusillanimità e vizi capitali

La pusillanimità è un vizio. «I vizi, essendo il contrario delle virtù, sono abitudini perverse che ottenebrano la coscienza e inclinano al male» (CCC, *Compendio*, n. 398). Secondo san Tommaso, «*pusillanimitas, quæ impórtat parvitátem ánimí in magna tendéntis, diréctius oppónitur magnanimitáti* = la pusillanimità, che implica meschinità d'animo di fronte alle cose grandi, si contrappone direttamente alla magnanimità» (*Summa theologiæ*, II-II, 162, 1, ad 3). Oltre che opporsi alla virtù contraria (la magnanimità), la pusillanimità si oppone anche al vizio contrario per eccesso (la presunzione). Non si dimentichi che *in médio stat virtus*, la virtù si situa sempre a metà strada fra due vizi opposti, uno per difetto e l'altro per eccesso.

Il *Catechismo della Chiesa cattolica* ci rammenta che «i vizi possono essere catalogati in parallelo alle virtù a cui si oppongono, oppure essere collegati ai peccati capitali» (n. 1866). Il *Catechismo* stesso enumera sette peccati o vizi capitali: la superbia, l'avarizia, l'invidia, l'ira, la lussuria, la golosità, la pigrizia o accidia (ripresi nell'appendice del *Compendio*, tra le "Formule di dottrina cattolica"). Come lo stesso *Catechismo* ricorda, i principali autori che hanno enumerato una serie di vizi capitali sono stati Giovanni Cassiano (360-435) e Gregorio Magno (540-604).

Il primo, nelle *Collazioni*, riporta il seguente elenco: «Otto sono i vizi che fanno al genere umano la guerra più spietata: il primo è la *gastrimargia* o golosità; il secondo è la lussuria; il terzo si chiama avarizia o amor del denaro (*philargyria*); il quarto, ira; il quinto, tristezza; il sesto, accidia, che significa inquietudine e disgusto del cuore; il settimo è la *cenodoxia*, che vuol dire vanagloria; l'ottavo è l'orgoglio» (V, 2: PL 49, 611).

Nel suo commento al libro di Giobbe, anche Gregorio Magno enumera otto vizi, ma distinguendo e isolando la superbia, considerata la "regina" (o "radice") dei vizi, dagli altri sette, che sarebbero i suoi "generalì" (o "germogli"). Essi sono, nell'ordine: la vanagloria, l'invidia, l'ira, la tristezza, l'avarizia, la golosità e la lussuria (*Moralia in Job*, XXXI, 45, 87: PL 76, 621).

Facendo un confronto, notiamo che, rispetto all'attuale elenco del *Catechismo*, Cassiano e Gregorio hanno due vizi in più (tristezza e vanagloria), ma il primo dei due autori non prende in considerazione l'invidia, mentre il secondo tralascia l'accidia. Il passaggio dalla enumerazione ottonaria a quella settenaria si spiega con l'assorbimento della vanagloria da parte della superbia. La tristezza, a sua volta, può essere facilmente assimilata o all'invidia o all'accidia, appunto assenti rispettivamente in Cassiano e in Gregorio. Non a caso, san Tommaso, che condivide l'impostazione di quest'ultimo (*Summa theologiæ*, I-II, 84, 4; II-II, 162, 8), afferma che «la tristezza interessa sia l'accidia che l'invidia» (ivi, I-II, 84, 4, ob. 2) e specifica che «come l'accidia è la tristezza per il bene spirituale di Dio, così l'invidia è la tristezza per il bene del prossimo» (ivi, II-II, 36, 4). Accidia e invidia, in quanto espressioni della tristezza, sono i vizi che si oppongono alla gioia della carità (ivi, II-II, 35, proemio).

Sia Cassiano che Gregorio Magno trattano della derivazione degli altri vizi dai vizi capitali. Ed entrambi considerano la pusillanimità "figlia della tristezza": «*De tristitia [nascuntur] rancor, pusillanimitas, amaritudo, desperatio* = Dalla tristezza nascono il rancore, la pusillanimità, l'amarrezza, la disperazione» (Cassiano, *Collazioni*, V, 16: PL 49, 634); «*De tristitia, malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, vagatio mentis erga illicita nascitur* = Dalla tristezza nascono la malizia, il rancore, la pusillanimità, la disperazione, il torpore relativo ai precetti, il vagare della mente sulle cose illecite» (Gregorio Magno, *Moralia in Job*, XXXI, 45, 88: PL 76, 621). I due autori, pur nella discrepanza del numero dei vizi derivanti dalla tristezza, si ritrovano fondamentalmente d'accordo fra loro.

San Tommaso, però, riportando l'elenco dei vizi enumerati da san Gregorio, attribuisce loro la qualifica di "figlie dell'accidia" (*Summa theologiæ*, II-II, 35, 4, ob. 2 e ad 2), anziché quella di "figlie della tristezza". All'obiezione di Isidoro di Siviglia, che distingue l'accidia dalla tristezza e riporta i vizi da loro derivanti secondo la formulazione di Cassiano (ivi, ob. 3), l'Aquinate risponde: «*Etiā Cassianus, in libro de institutis Cœnobiōrum, distinguit tristitiam ab acedia, sed convenientius Gregorius acediam tristitiam nōminat* = Anche Cassiano, nelle *Istituzioni cenobitiche*, distingue la tristezza dall'accidia, ma Gregorio, in modo più appropriato, dà all'accidia il nome di tristezza» (ivi, ad 3), vale a dire identifica i due vizi.

Per completezza, non si può passar sotto silenzio che, già prima di Cassiano, anche Evagrio Pontico (345-399) si era occupato degli “otto vizi capitali” in due delle sue opere:

◇ *Trattato pratico sulla vita monastica*, cc. 6-14 (“Intorno agli otto pensieri”) e 15-33 (“I rimedi contro gli otto pensieri”), “Collana di testi patristici”, vol. 100, a cura di Lorenzo Dattrino, Città Nuova, Roma, 1992, pp. 67-80;

◇ *Gli otto spiriti della malvagità*, “Collana di testi patristici”, vol. 215, a cura di Lucio Coco, Città Nuova, Roma, 2010, pp. 79-98.

Il Migne riporta, fra le opere di Evagrio, il *De octo vitiosis cogitationibus* (PG 40, 1271-1278) e, fra quelle di Nilo, il *De octo spiritibus malitiæ* (PG 79, 1145-1164).

Evagrio così enumera gli otto vizi: gola (*gastrimargia*), fornicazione (o lussuria), avarizia (*philargyria*), tristezza, collera (o ira), accidia, vanagloria (*cenodoxia*), orgoglio (o superbia).

📖 Una sintesi aggiornata in A. Gentili, *Vizi capitali e nuovi vizi*, “Quaderni di Eupilio”, n. 29, Eupilio, 2005. L'enumerazione tradizionale dei vizi viene ripresa e approfondita alla luce dell'enneagramma da Richard Rohr-Andreas Ebert, *Scoprire l'enneagramma. Alla ricerca dei nove volti dell'anima*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1995.

LETTERA IX (L9)

Alle Angeliche Guastalla, 10 giugno 1539

Premessa

Contesto. Sono trascorsi sette mesi dall'ultima missiva datata, la *Lettera VII* (3 novembre 1538). Allora lo Zaccaria, insieme con la Negri, era a Guastalla; vi rimase fino a dicembre: il 7 dicembre vi compì un atto notarile a nome della Torelli; è probabile che tornasse a Milano per il 16 dicembre, quando venne ordinato sacerdote il Soresina. Questi, il 25 dicembre, celebrò la sua prima messa nel monastero di San Paolo, dove, all'inizio di gennaio 1539, Antonio Maria ricevette la professione di alcune Angeliche (Cagni, *Le "Attestationi" del Padre Soresina*, p. 35; *Spunti e documenti*, p. 456).

Il 12 aprile 1539, nel parlatorio del monastero di San Paolo, lo Zaccaria e il Morigia, anche a nome del Ferrari – che evidentemente era ancora a Vicenza, ma sarebbe stato presto richiamato a Milano dal Morigia – e di tutta la Congregazione, accettarono la donazione, fatta dalla contessa Torelli, della casa presso Sant'Ambrogio, dove i Barnabiti già vivevano dal 1535 (Cagni, *Spunti e documenti*, p. 456).

Nel maggio del 1539, lo Zaccaria tornò, per l'ultima volta, a Guastalla. Il Soresina, molto sobriamente, asserisce: «Fu di bisogno che il Reverendo Padre nostro andasse a Guastalla, e ivi si ammalò» (*Cronachetta C*, f. 3^{va}). Come per il precedente viaggio (novembre-dicembre 1538), si pone il problema delle reali motivazioni della trasferta. Si veda lo studio di padre Cagni (*Spunti e documenti*, pp. 438-439) per le ipotesi che sono state avanzate in proposito (interdetto, pacificazione, vendita del feudo).

Da Guastalla Antonio Maria scrisse le sue ultime tre lettere, che costituiscono, in un certo senso, il suo "testamento spirituale" (ma delle quali non possediamo l'autografo): il 10 giugno alle Angeliche (*Lettera IX*), l'11 giugno al Soresina (*Lettera X*) e il 20 giugno ai coniugi Omodei (*Lettera XI*). La situazione sarebbe presto precipitata, tanto che Antonio Maria dovette essere trasportato a Cremona, dove morì pochi giorni dopo (5 luglio 1539).

Occasione e contenuto. Tutte le nuove fondazioni soffrono problemi di assestamento. È inevitabile: sono tutti giovani, non possono contare su punti di riferimento consolidati, hanno poca esperienza. Così fu pure per i primi Paolini. Se pensiamo che l'ang. Paola Antonia Negri era stata nominata maestra delle novizie poco più di un mese dopo aver fatto la professione, quando aveva 29 anni, non ci meraviglia che poi potessero sorgere delle complicazioni. La Negri, nonostante l'incarico ricevuto, teneva un comportamento piuttosto disinvolto, che avrebbe potuto avere, se imitato, conseguenze deleterie sulle novizie e sulle altre consorelle (nella lettera non si parla mai espressamente di novizie, ma si accenna due volte, ai vv. 23 e 69, alle Angeliche). Lo Zaccaria, pienamente consapevole del rischio che si stava correndo, sente il dovere di intervenire con la presente lettera, scritta meno di un mese prima della morte (che nulla, nella lettera, lascia presagire).

La lettera si divide in due parti: la prima per prosciogliere la Negri dalle accuse ("Processo alla Negri"); la seconda per intimare alle Angeliche di non imitarla ("Diffida alle Angeliche"). Per giustificare il comportamento della Negri, lo Zaccaria prende spunto da un fatto narrato negli Atti degli apostoli, che ha per protagonista Barnaba, la cui festa si sarebbe celebrata l'indomani. Quando Paolo tornò per la prima volta a Gerusalemme dopo la conversione e tutti diffidavano di lui, Barnaba lo presentò agli apostoli dichiarando loro che gli era apparso il Signore. Lo Zaccaria, rielaborando l'episodio con una certa libertà (una sorta di rilettura midrashica), fa nei confronti della Negri ciò che fece Barnaba nei confronti di Paolo. In un primo momento (vv. 25-47) descrive, in maniera piuttosto dettagliata (e alquanto impietosa), i comportamenti della Negri (in termini processuali, una vera e propria requisitoria); ma subito dopo (vv. 48-65) passa a mettere in luce, in una sorta di perorazione, ciò che si nasconde dietro quel modo di agire singolare: «Un essere interiore ed esteriore da santa» (v. 49). Il dibattimento si conclude con una sentenza di piena assoluzione: «Chiunque nelle sue azioni vuol bene considerarla, le ritroverà la figura di Saulo, sì; ma Barnaba testimonierà che ella non è ciò che appare e che pareva altre volte» (vv. 64-65).

La seconda parte della lettera (vv. 66-84) avverte le Angeliche che, se loro si prendessero le stesse libertà della maestra delle novizie, «decrescerebbero forse fino all'inferno dell'imperfezione imperfetta» (v. 71). Anche in questo caso, si procede a una esemplificazione dei comportamenti da bandire

(che richiama la precedente requisitoria) e di quelli opposti da abbracciare (vv. 72-79). La diffida si conclude con un richiamo a Paolo: «Saulo predica loro un Cristo crocifisso da ogni parte: non crocifisso lui solo, ma crocifisso in loro stesse» (v. 80).

Destinatario. La lettera è priva di indirizzo. La copia del Cortenovis riporta la seguente annotazione: «Lettera del molto reverendo padre Antonio M. Zaccaria, sopra un'azione di san Barnaba, alla sua spirituale guida, la madre maestra angelica Paola Antonia». A tale annotazione, a nostro parere, è stata data dai commentatori successivi soverchia importanza: tutti l'hanno accolta e ripetuta acriticamente, senza tener conto del contenuto della lettera. Ancora nel 1997, padre Cagni affermava: «1539, 10 giugno, martedì: Da Guastalla Antonio M. Zaccaria scrive a Milano all'Ang. Paolantonio Negri» (*Spunti e documenti*, p. 456). Solo il padre Colciago, più correttamente, faceva notare: «In realtà la lettera è diretta alla Madre *“unica e diletta insieme con le obbedienti figliole in Cristo”*. E cioè a tutte le Angeliche. E non è detto che siano le sole novizie» (ed. 1975, p. 385).

Per stabilire il destinatario della lettera non ci si può fondare sull'annotazione di un copista, per quanto autorevole egli possa essere, ma esclusivamente su argomenti interni alla lettera medesima. In essa troviamo, innanzi tutto, l'intestazione (evidenziata da padre Colciago): «Unica e diletta insieme con le obbedienti figliole in Cristo» (v. 1). In secondo luogo, incontriamo nel corso della lettera tre complementi di vocazione: «cara Madre», ripetuto due volte (vv. 14 e 84), e «Madre mia cara» (v. 66). Tutti appellativi che competono a una sola persona, la priora del monastero. Inoltre, sarebbe stato un grave sgarbo verso la priora scrivere alla Negri «insieme con le obbedienti figliole in Cristo»: si vedano i casi analoghi della *Lettera V* (dove «tutte le altre» sono nominate dopo la priora, la vicaria, la Torelli e, all'ultimo posto, la Negri) e della *Lettera VII* (dove «gli altri tutti» sono menzionati dopo il preposito e il Soresina). Infine, la Negri, nella lettera, è espressamente nominata (v. 82: «dite alla mia maestra Paola»), cosa che non può essere liquidata come finzione letteraria, ma va letta semplicemente, alla lettera, così come suonano le parole. La lettera non è *alla* Negri, ma *sulla* Negri.

Interpretazione. Besozzi (1503-1584): «Se non fossimo stati ciechi avremmo potuto conoscere quale spirito fosse il suo. Ma s'insegnava questa dot-

trina, che andava di mano in mano, che tutti i mali ed imperfezioni che faceva, erano per ascondere la sua santità; come sarebbe a dire, quando cianciava assai, burlava, rideva, si diceva che lo faceva perché il fuoco dello Spirito Santo le ardeva dentro; quando era sì bene addobbata di vestimenta e di cose belle in camera, che lo faceva per parere una beghetta, ed altri simili, che si contenevano in una lettera del Padre Messer Antonio Maria. E così eravamo condotti alla cieca» (cit. da F. L. Fontana, *Scrittura sulla causa del ven. Antonio M. Zaccaria*, p. 142; ed. 1975, pp. 390-391).

Cortenovis (1727-1801): «Pare che faccia una profezia sopra le cose della Negri» (*Elogio e Lettere familiari*, p. 375).

Fontana (1750-1822): la lettera costituisce una prova del dono soprannaturale del discernimento degli spiriti e della profezia (*Scrittura*, pp. 142-149).

Premoli (1864-1928): «Se mal non ci apponiamo, al Santo era sembrato di scorgere nella sua figlia spirituale alcune maniere di condursi un po' singolari; maniere che potevano essere considerate come certe licenze che talora si prendono i santi, quasi per sfuggire a quell'estimazione che li circonda, e che sono pertanto più da ammirarsi che da imitarsi. Non dubitiamo che egli le considerasse veramente per tali in Paola Antonia, ma temeva che le novizie le avessero a contrarre, il che sarebbe stato per esse, non ancora sante, un discendere fino all'*inferno della imperfezione imperfetta*. L'ammonisce pertanto, molto delicatamente, essendo la lettera da comunicarsi ad altri, perché voglia fare a ciò seria attenzione» (p. 49).

Boffito (1864-1944): la lettera verte «sulle cautele da adoperarsi perché sotto pretesto di santità consumata, trascurando la mortificazione, non risorga l'uomo vecchio, il Saulo invece di Paolo» (IV, p. 258).

Pagano (1949-): «L'interpretazione della *Lettera IX* costituisce comunque un problema aperto, e non di poco peso, perché si tratta di stabilire del credito che [Antonio Maria] – sulla soglia della morte – avrebbe dato alla Negri, oppure del suo accorto e prudente distacco» (*I processi di beatificazione e canonizzazione di S. Antonio Maria Zaccaria*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, p. 86).

Stato attuale della ricerca. All'Angelica dedicano ampio spazio gli storici dell'Ordine. In questa sede ci limitiamo a indicare gli studi più recenti, frutto di ulteriori approfondite ricerche e di più equilibrate valutazioni. Testimonianza di primissima mano è anzitutto quanto l'ang. Agata Sfondrati scrive nel *Ristretto della Vita del ven. Antonio Maria*, pp. 17-21. Ne ha pubblicato un'accurata edizione G. Cagni, *Memorie*, "Quaderni di storia e spiritualità

barnabítica”, n. 2, Firenze, 1979. La sezione relativa alle vicende della Negri, che dovette lasciare il monastero, ivi omessa, si trova in “Quaderni di vita barnabítica”, n. 6, pp. 86-88. Si veda inoltre: M. Firpo, *Paola Antonia Negri da «divina madre maestra» a «spirito diabolico»*, “Barnabiti Studi”, n. 7/1990, pp. 7-66 e E. Bonora, *I conflitti della Controriforma*. Gli studi sull’APA si sono notevolmente arricchiti con la pubblicazione dell’antologia delle 133 *Lettere spirituali* che portano la sua inconfondibile firma. Cf *Lettere spirituali (1538-1551) dell’Angelica Paola Antonia Negri scritte con l’aiuto dei suoi figlioli*, a cura di A. Erba-A. Gentili, e A. M. Erba, *L’Angelica Paola Antonia Negri. Le drammatiche vicende della “divina madre”*, EDIVI, Roma, 2008.

Testo e antiche edizioni. Da una copia imitativa del padre Angelo Cortenovis, conservata nell’ASBM (Q, IV, 1). In nota vengono segnalate le varianti più significative delle copie conservate nell’ASBR (si veda la premessa alla *Lettera VIII*). Si rammenta che la copia B va attribuita al padre Innocenzo Chiesa (1567-1637) e perciò merita la massima considerazione, vista la sua antichità.

Riportano la lettera il Premoli (pp. 46-48) e le *Vite* del Molledo (pp. 483-497) e dello Chastel (pp. 163-167).

Apertura della lettera

Intestazione

¹ *Vnica, et diletta insieme con le obediante figliole in Christo. Salutem*

¹ Unica e diletta insieme con le obbedienti figliole in Cristo, salute.^a

Corpo della lettera

Preambolo

Barnaba presenta Paolo agli apostoli

² *Per esser domani la festa del Compagno del vostro, et nostro casto*

² Essendo domani la festa del compagno del vostro e nostro casto Paolo,

L9: 61:
L10: 29

^a **1. Unica ... in Cristo:** espressione che fa pensare alla priora del monastero piuttosto che alla maestra delle novizie (si veda la premessa alla lettera).

Paolo, cioè di Barnaba Santo 3 non posso far che non usi un modo, come lui usò verso il dotto^a Paolo, 4 il qual voleva esser in effetto, et estimatione anchor de tutti un vivo esemplar de Christo passo.

cioè di san Barnaba,^b 3 non posso fare a meno di usare un metodo simile a quello che lui usò verso il dotto Paolo,^c 4 il quale voleva essere in realtà, oltre che nell'opinione di tutti, una copia vivente di Cristo crocifisso.^d

S2: 11

5 Sapete che Paolo poiche nel principio convertito andò la prima volta in Gierusalemme usava modi, et cercava d'ingerirse, et introdurse con gli altri Christiani, ouero farsi conoscere da luoro per Christiano; 6 ma quelli dubitandosi, che non fosse secondo che era prima non osauano accompagnarsi con lui,

5 Sapete che Paolo, quando, dopo la conversione, andò per la prima volta a Gerusalemme, usava modi e cercava d'inserirsi e introdursi tra gli altri cristiani, cioè farsi accettare da loro come cristiano.^e 6 Ma quelli, temendo che fosse ancora come prima, non osavano unirsi a lui.^f

L9: 36

^a dotto: le copie romane leggono detto.

^b 2. **Domani:** l'11 giugno, festa liturgica di san Barnaba. Sull'apostolo, si veda l'*Excursus* 15. **Vostro e nostro casto Paolo:** Paolo è detto, innanzi tutto, «vostro» (= di voi Angeliche) e «nostro» (= di noi Barnabiti). Sarebbe anche bastato dire semplicemente «nostro», e invece Paolo non appartiene a tutti indistintamente, ma alle une e agli altri in maniera specifica. Gli è attribuita, inoltre, la qualifica prima di «casto» e poi di «dotto» (v. 3). Due aggettivi che non hanno nulla in comune, ma mettono in risalto due aspetti evidentemente importanti per lo Zaccaria e i suoi discepoli: la purezza e la sapienza. **San Barnaba:** Barnaba è considerato «compagno di Paolo». Quella di *comes* o *socius Pauli* è una qualifica comune attribuita a Barnaba dagli interpreti del NT. Sui compagni di Paolo, si veda l'*Excursus* 16.

^c 3. **Dotto:** potrebbe trattarsi di un errore di trascrizione: *detto*, anziché *dotto* (che si legge solo nella copia del padre Cortenovis).

^d 4. **Il quale voleva essere ... crocifisso:** Paolo voleva riprodurre in sé l'immagine di Cristo crocifisso. E voleva che questo avvenisse in realtà, non solo nell'opinione della gente. **Una copia vivente di Cristo:** nell'originale, «un vivo esemplare». Stessa espressione nel *Sermone II* (S2: 11). Qui si aggiunge la specificazione «di Cristo passo».

^e 5. **Dopo la conversione:** nell'originale, «nel principio convertito». Della prima visita di Paolo a Gerusalemme abbiamo, nel NT, due resoconti: At 9: 26-30 e Gal 1: 18-19. Il racconto degli Atti afferma, genericamente, che «trascorsero parecchi giorni» (9: 23) prima che Saulo fosse costretto a fuggire da Damasco e recarsi a Gerusalemme. Invece la lettera ai Galati, che menziona anche un viaggio in Arabia (1: 17), precisa che la visita a Gerusalemme avvenne tre anni dopo la conversione (1: 18).

^f 6. **Cercava di inserirsi... non osavano unirsi a lui:** At 9: 26 BCEI «Venuto a Gerusalemme, cercava di unirsi ai discepoli, ma tutti avevano paura di lui, non credendo che fosse un discepolo».

7 *allhora Barnaba lo prese per la mano,^a et lo condusse agl'Apostoli, et gli disse* 8 *Ecco colui che era etc. et poi Christo gli è apparso et ha fatto, e ditto etc.^b*

9 *et cosi in sua presentia lo divulgò a tutti,* 10 *et tenendo lui il suo quasi in nascosto,* 11 *et bevendo le bone gorga di complacentia,^d* 12 *ne havendo tanta paura d'insaporirsi di Zuccaro, et miele di laude* 13 *lo manifestaua^e a tutti li Cristiani come una Colonna; et come quello, che tenesse quasi il primato dell'Apostolato.*

7 Allora Barnaba lo prese per mano e lo condusse dagli apostoli, e disse loro:

8 «Ecco colui che era... e poi Cristo gli è apparso e ha fatto e detto...».^c

L9: 48

9 E così, lui presente, lo fece conoscere a tutti; 10 e – tenendo lui il proprio intimo quasi nascosto^f 11 e bevendo buoni sorsi di compiacimento,^g 12 e non avendo tanta paura di insaporirsi di zucchero e miele di lode^h – 13 lo manifestava a tutti i cristiani come una colonna e come colui che aveva quasi il primato fra gli apostoli.ⁱ

L9: 79

^a *lo prese per la mano*: B legge *presolo per mano*.

^b *Ecco colui che era ... e ditto etc.*: B legge *Quomodo in via vidisset Dominum; et quia locutus est ei: et quomodo in Damasco fiducialiter egerit in nomine Iesu*.

^c **7-8. Allora Barnaba ... detto**: At 9: 27 BCEI «Allora Barnaba lo prese con sé, lo condusse agli apostoli e raccontò loro come, durante il viaggio, aveva visto il Signore che gli aveva parlato e come in Damasco aveva predicato con coraggio nel nome di Gesù». ♦ La copia del Chiesa cita, alla lettera, il testo latino di At 9: 27. **Cristo gli è apparso**: ecco l'evento discriminante, lo spartiacque nella vita di Paolo, l'incontro con Gesù risorto. Questo è anche, nella rielaborazione zaccariana dell'evento, l'unico dettaglio comune con il racconto degli Atti.

^d *le bone gorga di complacentia*: B legge *di buone gorgate di commendationi*.

^e *lo manifestava*: B legge *veniva manifestato*.

^f **10. Tenendo lui il proprio intimo quasi nascosto**: nell'originale, «tenendo lui il suo quasi in nascosto». Tentativo di interpretazione: frase di difficile comprensione.

^g **11. Buoni sorsi di compiacimento**: nell'originale, «le buone gorghe di compiacenza». Antonio Maria mette più volte in guardia contro il rischio di «compiacere» o cercare «compiacenza». Oltre agli accenni in questa lettera, si vedano in particolare: *Lettera XI* (non compiacersi degli onori, L11: 40-41); *Sermone II* (compiacersi del male, S2: 152); *Costituzioni XII* (compiacere gli altri, C12: 29); *Costituzioni XVII* (compiacere alla volontà altrui, frequentare i sacramenti per compiacere, C17: 56, 63). Antonio Maria invita i coniugi Omodei a compiacergli (L11: 56). ☞ *Prontuario*, «Compiacere/Contentare».

^h **12. E non avendo tanta paura ... miele di lode**: intendi: Paolo, ascoltando gli elogi di Barnaba, se ne compiacenza, senza paura di «inzuccherarsi».

ⁱ **13. Colonna**: in Gal 2: 9 si riferisce che «Giacomo, Cefa e Giovanni [erano] ritenuti le colonne». **Il primato fra gli apostoli**: nell'originale, «il primato dell'apostolato». Intendi: quasi come se fosse il primo degli apostoli. Naturalmente, nel testo degli Atti non c'è traccia di questi due aspetti – che Saulo fosse una *colonna* e il *primo degli apostoli* (cose che spettavano, semmai, a Pietro) – né, tanto meno, delle ripercussioni del discorso di Barnaba sulla psiche di Paolo (vv. 10-12). In 1Cor Paolo,

“La libertà che usano i gran Santi”

L9: 14

¹⁴ Così, cara Madre, se vi contentate io vorrei manifestarvi la libertà la qual usano i gran Santi, ¹⁵ et come quello che per altezza di perfezione è in loro una esperienza et segno certo di Santità consumata, sarebbe in noi occasione di manifesta ruina, ¹⁶ ovvero segno inevitabile di non esser ancora spogliati delle prime, et inveterate^a nostre usanze

¹⁴ Così, cara Madre, se consentite, vorrei manifestarvi la libertà che si prendono i grandi santi, ^b ¹⁵ e [vorrei manifestarvi] come ciò che, per la grande perfezione, è in loro una esperienza e un segno certo di santità consumata, sarebbe in noi occasione di manifesta rovina, ^c ¹⁶ ovvero segno inevitabile di non esserci ancora spogliati delle prime e inveterate nostre abitudini.^d

L9: 66, 84

L5: 42; L7: 76; L11: 54

¹⁷ a similitudine di quel Santo di Climaco, ¹⁸ il qual certo de la estinzione de la Concupiscenza de la Gola tentò il Demonio con il grappolo

¹⁷ [Ciò] a somiglianza di quel santo di [cui parla Giovanni] Climaco, ^e ¹⁸ il quale, certo dell'estinzione della concupiscenza della gola, tentò il demonio con

S4: 158

dopo essersi dichiarato «il più piccolo tra gli apostoli» (15: 9), rivendica un solo «primato», quello di aver «faticato più di tutti loro» (15: 10).

^a inveterate: B legge inuecchiate.

^b **14. Cara Madre:** una ulteriore conferma che si tratti della priora, alla quale competeva il titolo di «madre», mentre alla Negri competeva quello di «maestra» (v. 82). **Libertà... grandisanti:** Antonio Maria sembra ispirarsi a un passo dei *Dialoghi* di Gregorio Magno (I, 1: PL 77, 156): «*Sunt nonnulli qui ita per magisterium spiritus intrinsecus docentur, ut etsi in eis exterius humani magisterii disciplina desit, magistri intimi censura non desit. Quorum tamen libertas vitæ ab infirmis in exemplum non est trahenda, ne dum se quisque similiter sancto spiritu implētum præsūmit, discipulus hominis esse displiceat, et magister erroris fiat*». Vi sono alcuni che sono ammaestrati interiormente dallo Spirito in modo tale che, sebbene privi dell'addestramento esteriore di un maestro umano, non sono però privi della correzione del maestro interiore. Tuttavia, la libertà del loro modo di vivere non deve essere presa a esempio da chi è debole, perché non avvenga che uno, presumendo di essere, come loro, pieno di Spirito Santo, disdegni poi di mettersi alla scuola di un uomo e diventi maestro di errore» (cit. dal Premoli, p. 49, nota 1). ◇ Fu padre Gian Pietro Besozzi a dover gestire il “dopo-Negri”, ossia riportare ordine nella comunità di San Barnaba, dopo la visita apostolica del 1552, che impose la separazione tra chierici e monache e fece relegare la Negri tra le Clarisse del monastero di Santa Chiara. Lo stesso Besozzi ebbe a ricredersi del credito accordato all'Angelica, e con lui il manipolo dei primi Paolini, come fa fede, tra l'altro, una lettera al cardinale Giovanni Antonio Serbelloni, protettore della nascente Congregazione, in data 20 settembre 1576 (Premoli, pp. 137-138).

^c **15. Noi:** la copia del Cortenovis reca «voi». Sembra da preferirsi la lezione *noi*, in quanto, subito dopo (v. 16), si usa il participio passato «spogliati», al maschile.

^d **16. Spogliati:** termine tecnico, usato da Paolo in unione con l'espressione «uomo vecchio»: Col 3: 9 NVG *Qui exuistis* [Vg *expoliāntes*] *vos vëterem hōminem* = BCEI «Vi siete svestiti dell'uomo vecchio»; Ef 4: 22 *Depōnere vos ... vëterem hōminem* = BCEI «Abbandonare ... l'uomo vecchio».

^e **17. [Giovanni] Climaco:** «A un solitario fu una volta offerto un grappolo d'uva, ed egli dopo

d'uva¹⁹ per veder^a se gli voleua metter alcuna tentatione di quella; 20 et a similitudine di una persona, la qual quando vuol vedere se in lei o in altri una passione è morta, et insin a qual segno, gli reca occasione di parole o modi, o altro, 21 et poi con l'occhio interiore, et esteriore^b stà attenta in veder quello ne riuscisse, 22 et inde comprende il suo, et l'altrui essere.

un grappolo d'uva,^c 19 per vedere se gli voleua mettere alcuna tentazione di quella; 20 e a somiglianza di una persona la quale – quando vuol vedere se e fino a che punto una passione è morta in lei o in altri – le reca occasione di parole o di modi o d'altro,^d 21 e poi con l'occhio interiore ed esteriore sta attenta a vedere quello che ne viene fuori,^e 22 e da ciò comprende la sua e l'altrui condizione.

23 Ne vi dirò quelle cose che Voi sola intendereste, ma quelle che da le Angeliche nostre ancora potrebbero^f esser intese 24 lasciando a voi nel vostro interior ruminar il resto.

23 Non vi dirò quelle cose che solo voi potreste capire, ma quelle che anche dalle nostre Angeliche potranno essere comprese,^g 24 lasciando a voi, nel vostro intimo, di ruminare il resto.^h

la partenza dell'offerente, la mandò giù senza appetito ma mostrando una grande avidità, per mostrarsi goloso agli occhi dei demoni» (*Scala del Paradiso*, XXVI, 165: PG 88, 1063-1064). Giovanni Climaco è tra le letture che lo Zaccaria raccomanda ai suoi (C8: 9).

^a con il grappo d'uva per veder: B omette.

^b et esteriore: B omette.

^c **18. Concupiscenza della gola:** fra Battista fa notare che la passione della gola è di sua natura «familiare e continua» (*Cognitione et vittoria*, 46'). Come vedremo a suo luogo, frequenti sono i richiami alla gola negli scritti zaccariani (S4: 167; S5: 78; S6: 161; C5: 2055; C7: 19; C12: 83; C17: 49, 60). ☞ *Prontuario*, "Gola". Significativo, inoltre, il rapporto tra oralità e sessualità, ben noto ai padri. Valga per tutti Gregorio Magno, là dove scrive: «Plerúmque edácitas usque ad luxúriam pértrahit, quia dum varietáte venter exténditur, acúlei libidinis excitántur» Per lo più la voracità sconfinava nella lussuria, dal momento che mentre il ventre viene rimpinzito, si eccitano gli stimoli della libidine» (*Regola pastorale*, III, 19: PL 77, 81). Si vedano le *Costituzioni* (C3: 4; C17: 40), dove la «prima e immacolata castità ha incominciato a offuscarsi e annerirsi» per le intemperanze nel cibo e nella parola.

^d **20. Passione:** sulle passioni, si veda il *Sermone V*. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^e **21. L'occhio interiore ed esteriore:** ☞ *Prontuario*, "Sensi esterni", "Sensi interiori".

^f potrebbero: B legge potranno.

^g **23. Non vi dirò ... essere comprese:** nella lettera, lo Zaccaria si rivolge alla priora, ma il suo messaggio è destinato a tutte le Angeliche. Perciò non toccherà aspetti che di solito vengono trattati fra superiori (p. es. quale debba essere l'atteggiamento della priora nei confronti della Negri) e sui quali la priora potrà riflettere privatamente (v. 24), ma solo quei punti che possono essere di facile comprensione e di giovamento all'intera comunità. **Nostre:** bello questo affettuoso possessivo riferito alle Angeliche.

^h **24. Ruminare:** richiama la *ruminatio* della parola divina, peculiare nella pratica monastica. Lo Zaccaria vi fa spesso riferimento, anche con i verbi *masticare* e *considerare* (L9: 81; S3: 158; C8: 18; C10: 43; C12: 163). Gli stessi termini in fra Battista (*Specchio interiore*, 147'). ☞ *Prontuario*, alla voce.

Processo alla Negri

Pubblica accusa

25 Barnaba dice: Ecco Paolo; 26 cioè la faccia del primo Homo nostro, et la similitudine delle prime nostre male inclinationi, ovvero passioni:

27 Ecco dico io, le ciancie, che questo Santo, o Santa parla, 28 tante ragioni, che pare un franguello, ouero una berta: 29 Ecco il non star mai all'oratione, 30 et sempre ouero occuparsi in cose di foravia, ouero stare nel letto addormentata ouero quasi otiosa. 31 Non è questa la faccia di Saulo, cioè la figura del nostro primo homo vecchio?

²⁵ Barnaba dice: «Ecco Paolo», ^a ²⁶ cioè la faccia del nostro primo uomo, e la similitudine delle nostre prime cattive inclinazioni o passioni. ^b

• ²⁷ Ecco – dico io – le chiacchiere che questo santo o santa pronuncia: ^c ²⁸ tante ragioni, che pare un fringuello o una gazza; ^d ²⁹ ecco il non essere mai presente alla preghiera [comune], ³⁰ e occuparsi sempre di cose esteriori, o restare a letto addormentata, o rimanere quasi oziosa. ³¹ Non è [forse] questa la faccia di Saulo, cioè la figura del nostro primo uomo vecchio? ^e

L9: 72

L9: 58

L9: 46, 64

S3: 114

^a **25. Ecco Paolo:** le precedenti edizioni riportavano: «Ecco Saulo». Deve trattarsi di un intervento redazionale (certo non ingiustificato), dal momento che sia nella copia del Cortenovis sia nelle tre copie romane si legge: «Ecco Paolo» (forse nella copia del Chiesa [B], in questo punto corrosa dall'inchiostro, si potrebbe leggere «Saulo»). I nomi di *Saulo* (vv. 31, 46, 64, 80) e *Paolo* (vv. 2, 5, 25, 61), nella lettera, non vengono mai contrapposti.

^b **26. La faccia del nostro primo uomo:** si notino, oltre questa, le espressioni «la faccia di Saulo», «la figura del nostro primo uomo vecchio» (v. 31); «la figura dell'uomo imperfetto» (v. 47). La *faccia*, la *figura*, cioè ciò che appare. **Prime... inclinazioni o passioni:** così come «prime e inveterate nostre usanze» (v. 16), «prime facoltà» (v. 35), si tratta di espressioni che indicano le innate tendenze dell'animo umano, tendenze bisognose di disciplina. Cf *Sermone V*.

^c **27. Dico io:** lo Zaccaria si identifica con Barnaba. Barnaba dice: «Ecco Paolo», e io dico: «Ecco le chiacchiere...». Segue la spietata requisitoria dei comportamenti della Negri: vengono avanzate venti imputazioni, divise in sei sezioni, ciascuna delle quali termina con una domanda o con un'affermazione di significato equivalente, ben riassunte dall'affermazione finale: «Queste e altre cose del genere sono Saulo, cioè mostrano la figura dell'uomo imperfetto» (vv. 46-47). **Santo o santa:** la disamina vorrebbe apparire indeterminata e riferirsi indifferentemente a un santo o a una santa qualsiasi. Di fatto però tutte le successive esemplificazioni vengono formulate al femminile «addormentata ... oziosa» (v. 30); «contenta ... tentata ... dubbiosa e oscura ... imperfetta e poco mutata» (v. 36); «seduta» (v. 43). Per non contare il pronome femminile «le» (vv. 38, 39, 40, 43). Lo stesso avverrà nella perorazione (vv. 48-65).

^d **28. Gazza:** nell'originale, «berta». La gazza è un uccello che «non ha canto, ma un caratteristico cicaluccio aspro e sgradevole (onde le espressioni *ciarliero*, *noioso come una gazza*)» (Vocabolario Treccani online).

^e **31. Saulo:** rappresenta «la figura del nostro primo uomo vecchio» (v. 31), «la figura dell'uomo imperfetto» (v. 46). **Uomo vecchio:** espressione tipicamente paolina, con cui si indica la condizione dell'uomo, che è stata crocifissa con Cristo (Rm 6: 6), che deve essere abbandonata (Ef 4: 22) e

32 *Ma questo è niente; 33 il farsi ben servire, l'acconciar la sua Camera il parlar sempre sgridando, et non dar mai ad alcuno una buona parola, il parer che non stimi nissuno, 34 che cose pajono queste? 35 Se non cose riseruate delle nostre prime facoltà;*

• ³² Ma questo è niente!^a ³³ Farsi ben servire, arredare la sua camera, parlare alzando sempre la voce, non dire mai a nessuno una buona parola, dare l'impressione che non stimi nessuno: ³⁴ che cosa paiono queste [cose], ³⁵ se non cose appartenenti alle nostre prime facoltà?^b

L9: 60

36 *ma appresso in tutte le cose patir difficoltà, l'esser sempre tentata, l'esser sempre di cognitione dubbiosa, et oscura non può mostrare se non segno d'esser ancor secondo, che al mondo era, ouero almanco d'esser imperfetta, o poco mutata.*

• ³⁶ Ma, procedendo oltre, provare difficoltà in tutte le cose, essere sempre tentata, essere sempre esitante e indecisa, non può che essere un segno che è ancora come quando stava nel mondo o, perlomeno, che è imperfetta e poco mutata.^c

E1: 37

L9: 6

37 *L'hauer uno stomaco, che non vuol se non cose, et frutti novi, che altro mostra, che d'haver anche la vivezza della gola.*

• ³⁷ Avere uno stomaco che vuole solo cibi e frutti freschi, che altro mostra, se non che ha ancora la vivezza della gola?^d

S1: 183

E1: 27

38 *Il non poter aspettar un poco, che la colera non li vadi in volta; 39 il non poter stare in ginocchione senza che*

• ³⁸ Non essere capace di aspettare un poco senza che la collera non le salga in volto, ³⁹ non poter stare in ginocchio

di cui ci si deve spogliare (Col 3: 9), per rivestire l'uomo nuovo. ◇ Più che il nome *Saulo* (come opposto a Paolo), va evidenziata la *faccia* di Saulo, che raffigura il nostro uomo vecchio.

^a **32. Ma questo è niente:** lo Zaccaria vuole rincarare la dose. Quanto ha detto finora «è niente» rispetto a quello che dirà.

^b **35. Prime facoltà:** si veda la nota al v. 26.

^c **36. Esitante e indecisa:** nell'originale, «di cognitione dubbiosa e oscura». A riprova che la diagnosi compiuta dallo Zaccaria collimasse con il sentire profondo dell'Angelica, si può citare l'*Eteronimo I*, vergato a suo nome dal Fondatore. Tra l'altro vi si legge: «Non starò sempre morta in dubbi» (E1: 37).

^d **37. Vivezza:** indica un impulso difettoso, che, sempre in riferimento alla Negri, ritroviamo nell'*Eteronimo I* (E1: 27). Questo aspetto figura come un dato caratteristico dell'ascesi dei Paolini, più volte sollecitati a disciplinare le loro vivezze. Ne fanno fede gli *Atti capitolari* della prima generazione dei seguaci dello Zaccaria: in data 15 maggio 1551, si legge, in riferimento al bando dalle Terre venete, «che il Signore voleva dar con questi mezzi cognitione alla Casa che in molti c'erano delle vivezze» (S III, 16'). Il superamento delle vivezze costituiva una consegna data abitualmente nei capitoli o incontri comunitari. **Gola:** si veda la nota al v. 18.

la banca gli sij^a al lato; 40 il sentir ogni cosa che venga con mutarsegli^b ancora il sangue, 41 che altro significa, che una grande natural delicatezza?

42 Guardate se questa è delicatezza che non si può mover appena, 43 il star assentata alla ferriata gli fa dolere la testa, 44 il peso del prossimo l'aggraua. 45 Tutto si vede salvo la figura de la perfettione matura.

46 Queste, et^c simili cose sono Saulo; 47 cioè mostrano la figura dell'homo imperfetto

senza che la panca le stia a lato, ⁴⁰essere talmente ipersensibile da ribollirle il sangue, ⁴¹che altro significa, se non una grande delicatezza naturale?^c

• ⁴²Ditemi voi se questa [non] è delicatezza: che a mala pena riesce a muoversi;^d ⁴³lo stare seduta alla grata le fa dolere la testa; ⁴⁴il peso del prossimo l'aggrava. ⁴⁵Tutto si vede fuorché l'immagine della perfezione matura.

S1: 180

⁴⁶Queste e altre cose simili sono Saulo, ⁴⁷cioè mostrano la figura dell'uomo imperfetto.^f

L9: 31, 64

La parola alla difesa

48 Ma tacete, dice Barnaba, che a questo, ouer questa, la qual^g vi pare così fatta, sappiate, che Christo gli è apparso etc.^h

⁴⁸«Ma tacete – dice Barnaba – che a questo, ovvero a questa, che vi pare così fatta, sappiate che Cristo gli è apparso...».ⁱ

L9: 57

L9: 8

^a sij: B legge stij.

^b venga con mutarsegli: B legge auuenga con mutarglisi.

^c **41. Una grande delicatezza naturale:** si tratta di un aspetto che Antonio Maria registra nelle religiose del suo tempo. Si veda la pratica per le monache del *Sermone I*: «Tu sei delicatella» (S1: 180), e la *Lettera V*, in cui Antonio Maria ravvisa nelle Angeliche «delicatezza dello spirito» (L5: 30).

^d **42. Ditemi voi:** nell'originale, «Guardate». **A mala pena riesce a muoversi:** nell'originale, «non si può muovere appena». Intendi: si stanca subito.

^e et: B aggiunge altre.

^f **46-47. Queste e altre cose ... imperfetto:** questa frase conclude la requisitoria e ne riassume il contenuto. Interessante notare che, dopo aver enumerato venti capi d'accusa, conclude: «Queste e altre cose simili». Significa che quelle venti imputazioni non esauriscono l'impianto accusatorio.

^g questo, ouer questa, la qual: B legge costui o costei, che.

^h sappiate, che Christo gli è apparso etc.: B legge Christo è apparito.

ⁱ **48. Ma tacete:** con l'invito a tacere da parte di Barnaba (che verrà poi ripreso dallo Zaccaria al v. 57) ha inizio la perorazione in difesa della Negri. **A questo ovvero a questa:** anche qui, come nella requisitoria (v. 27), si vorrebbe rimanere sul generico e parlare indifferentemente di «questo» oppure «questa»; ma subito dopo ci si tradisce formulando una proposizione relativa al femminile e parlando poi apertamente di «santa» (v. 49). Anche in questa perorazione tutte le esemplificazioni sono al femminile: «distratta» (v. 56); «travagliata» (v. 59); «balorda» (v. 60); «consolata ... istruita» (v. 61). Pure in questo caso i pronomi sono sempre al femminile (vv. 50, 59, 60, 64). **Cristo gli è apparso:** ritorna l'elemento centrale della conversione di Paolo (v. 8). ♦ Tanto l'ed. 1952 quanto l'ed. 1975 recano: «Cristo le è apparso».

49 Sappiate che ritrouerete^a un essere interiore, et esteriore^b da santa^c 50 Se la vorrete^d ben comprendere in tutta la sua vita, 51 se scuopriro questa povera creatura dubito diventerà rossa, et abbasserà la testa per non parer quella.

52 Ma guardate un poco se mai parla, che non vi affuochi lo stomaco, ouero che non uelo risvegli;

53 guardate che mai tanto vaneggi parlando, che non vi noti in ogni vostra cosa, et che interiormente altro non lavori;

54 guardate che mai in riposo non si affermi, che non guadagni et a se, et ad altri qualche nuova cosa;

55 guardate che mai tanto^h vi lasci, che con edificazione d'una parola o silentio, o segno non vi ritiri;

56 guardate se mai fu tanto distratta, che non si accorga di ogni vostro andamento, ouero non vi metta buoni pensieri, e non vi eserciti.

49 Sappiate che troverete [in lei] uno stato interiore ed esteriore da santa.
50 Se la vorrete ben comprendere in tutta la sua vita, 51 se scoprirò questa povera creatura, temo che arrossirà e abbasserà la testa per non sembrare quella [che è].^e

• 52 Ma guardate un po' se, quando parla, non vi infiammi lo stomaco o non ve lo risvegli;^f

• 53 guardate se, quando nel parlare sembra che vaneggi, non vi noti in ogni vostra cosa e non operi altro interiormente;

• 54 guardate se, quando si ferma a riposare, non guadagni, a sé e agli altri, qualche cosa nuova;^g

• 55 guardate se, quando si accomiata, non vi lasci con una parola o un silenzio o un segno di edificazione;

• 56 guardate se, quando sembra distratta, non si accorga di ogni vostro movimento, oppure non vi ispiri buoni pensieri e non vi tenga in esercizio.ⁱ

L9: 83;
D24: 13;
D25: 9

^a *ritrouerete*: B legge *vi trouerete*.

^b *esteriore*: B legge *interiore* («interiore et interiore»).

^c *santa*: B legge *santo*.

^d *la vorrete*: B legge *voi la volete*.

^e **51. Questa povera creatura**: tenerissimo appellativo, che ridimensiona qualsiasi polemica: la Negri è solo una «povera creatura».

^f **52. Guardate**: si noti l'anafora dell'imperativo «guardate», ripetuto ben cinque volte (vv. 52-56). Noi, forse, oggi preferiremmo dire: «Ditemi un po'...» (come al v. 42). **Infiammi**: lo Zaccaria confermerà più avanti questo aspetto, chiamando «infuocata» la lingua della Negri (v. 83).

^g **54. Guadagni**: si vedano le note a L5: 15 e a L6: 37. Cf *Excursus* 4.

^h *tanto*: B aggiunge *non*.

ⁱ **56. Vi tenga in esercizio**: nell'originale, «vi eserciti». Cf *Lettera III*, dove lo Zaccaria illustra le modalità dell'esercizio spirituale. ☞ *Prontuario*, «Esercizio spirituale».

57 *Tacete, et non dite niente, che vi scuoprirò ancora qualche altra cosa.*

57 Tacete e non dite niente, che vi rivelerò ancora qualche altra cosa.^a

L9: 48

58 *Quando fugge la oratione allora mostra la sua abbondantia.*

• 58 Quando si assenta dalla preghiera [comune], proprio allora mostra la sua abbondanza.

L9: 29

59 *Quando la vedete travagliata, et sempre in pena, et pare voglia imparare da chi non ha scientia mostra l'odio di sestessa, e se vorrebbe far conoscere^b ignorante.*

• 59 Quando la vedete travagliata e sempre in pena e pare voglia imparare da chi è incompetente, mostra l'odio di sé stessa e vorrebbe passare per ignorante.^c

60 *Quando gli vedete l'acconcio di Camera per sbeffarse si lascia trattar da balorda, 61 ne vuol parere che 'l Crocifisso l'abbia consolata, et il suo Paolo l'abbia instrutta.*

• 60 Quando vedete l'arredamento della sua camera, si lascia trattare da balorda per prendersi beffa [di sé], 61 né vuol far vedere che il Crocifisso l'ha consolata e il suo Paolo l'ha ammaestrata.^d

L9: 33

L9: 2; L10: 29

62 *Con una medesima parola risuscita, et ammazza 63 con un medesimo modo accarezza, et ruina.*

62 Con la stessa parola risuscita e ammazza, 63 con lo stesso gesto accarezza e rovina.^e

Sentenza assolutoria

64 *Basta; chiunque nelle attioni sue vuol ben considerarla le troverà^f la*

64 Basta. Chiunque vuole considerarla bene nelle sue azioni, le ritroverà la

L4: 10

^a 57. *Tacete e non dite niente*: lo Zaccaria riprende l'invito di Barnaba (v. 48). *Vi rivelerò ancora qualche altra cosa*: anche nella perorazione, come nella requisitoria (vv. 32, 36), l'esemplificazione procede a tappe (qui solo due, con complessivi otto argomenti di difesa).

^b *conoscere*: le copie romane aggiungono *per*.

^c 59. *Travagliata*: essere travagliati costituisce un'inevitabile esperienza umana. Cf *Lettera X* (L10: 14) ed *Eteronimo I* (E1: 28). *Odio di sé stessa*: sull'odio e le diverse modalità che assume, cf *Sermone IV*.

^d 61. *Il suo Paolo*: si noti il possessivo *suo*.

^e 62-63. *Con la stessa parola ... accarezza e rovina*: Dt 32: 39 «Sono io che do la morte e faccio vivere; io percuoto e io guarisco»; 1Sam 2: 6-7 «Il Signore fa morire e fa vivere, scendere agli inferi e risalire. Il Signore rende povero e arricchisce, abbassa ed esalta». La Negri sembrerebbe condividere una prerogativa divina.

^f *troverà*: le copie romane leggono *ritrouerà*.

figura di Saulo si; 65 ma Barnaba testificherà, che non è ciò, che appare,^a e che pareva altre volte.

figura di Saulo, certo; ⁶⁵ ma Barnaba testimonierà che ella non è ciò che appare e che sembrava altre volte.^b

L9: 31, 46

Diffida alle Angeliche

“Esse non usino, né prendano simile licenza”

L9: 69

66 Madre mia cara, io direi delle altre cose; 67 ma non vorrei, che se mi volesse male. 68 Però voi le potrete^c dire il resto. 69 Solo questo dirò, che diciate alle Angeliche, che esse non usino, ne prendano simil licentia, 70 che certo le prometto,^d che in luoro^e ritrouerebbono effetti contrarij a quella persona; 71 et oue doveriano crescere nelle perfettione grande decrescerebbero forse fino nell'inferno della Imperfettione imperfetta.^f

⁶⁶ Madre mia cara, io aggiungerei [pure] altre cose, ⁶⁷ ma non vorrei che mi si volesse male.^g ⁶⁸ Però voi potrete dire loro il resto.^h ⁶⁹ Aggiungerò solo questo: che diciate alle Angeliche che esse non usino, né si prendano simile licenza,ⁱ ⁷⁰ che certo le assicuro che in loro ritroverebbero effetti contrari a quella persona^j ⁷¹ e, mentre dovrebbero crescere nelle grandi perfezioni, decrescerebbero forse fino all'inferno dell'imperfezione imperfetta.^k

L9: 14, 84

L10: 3; L11: 4, 52

72 Per tanto a luor non convengono ciancie; ma strettura di silentio a sua

⁷² Pertanto, a loro non convengono le chiacchiere, ma un silenzio rigoroso

L9: 27

^a *che non è ciò, che appare*: B legge *ch'ella non è ciò che pare*.

^b **64-65. Basta ... altre volte**: conclusione del processo alla Negri. Lo Zaccaria non nega in lei la «figura di Saulo» (sarebbe impossibile farlo, vista l'evidenza dei fatti), ma Barnaba (cioè lui stesso) rende testimonianza alla santità che si cela dietro quei comportamenti: «Ella non è ciò che appare e che sembrava altre volte».

^c *le potrete*: B legge *lor potrete*.

^d *le prometto*: B legge *io prometto loro*.

^e *luoro*: B legge *se*.

^f *imperfetta*: B omette.

^g **67. Mi si volesse male**: lo Zaccaria non vuole esagerare, né nell'accusa né nella difesa. Continuare a insistere potrebbe provocare reazioni spiacevoli.

^h **68. Loro**: alle Angeliche (v. 69).

ⁱ **69. Solo questo**: lo Zaccaria riprende qui quanto aveva cominciato a dire alla priora nei vv. 14-16. **Simile licenza**: certe libertà possono prenderselo solo i grandi santi (v. 14), che hanno già raggiunto la perfezione; per i principianti sarebbero solo occasione di manifesta rovina (v. 15).

^j **70. Quella persona**: la Negri diventa «quella persona».

^k **71. Imperfezione imperfetta**: espressione che rientra nei modi di esprimersi familiari a fra Battista (p. es., *Via de aperta Verità*, 80^v).

posta; 73 così non le stà^a bene l'operare parlare, o pensare senza interiore, o esteriore licentia; 74 così il non rompersi; ma andar dietro alle sue voglie le nutrirebbe a morte, perché le sue^b voglie sono di carne:

da parte loro.^c 73 Così, a loro non va bene operare, parlare o pensare senza permesso interiore o esteriore. 74 Così, non rinnegarsi, ma andar dietro alle loro voglie, le nutrirebbe a morte, perché le loro voglie sono carnali.^d

C12: 26

75 Il grado <le> accresceria^e presontione;^f il saper superbia, 76 ela distrazione le rilasciaria; 77 il non sollecitarsi nella annegazione^g del proprio volere, et^h in cose buone, non solo le renderebbe rozze; ma al tutto le ritirarebbe dal desiderio di Paolo, et sua vita.

75 Il [passare di] grado accrescerebbe loro la presunzione; il sapere, la superbia;⁷⁶ la distrazione le rilasserebbe; 77 non sollecitarsi nel rinnegamento del proprio volere, anche in cose buone, non solo le renderebbe rozze, ma le ritrarrebbe completamente dal desiderio di [essere come] Paolo e [di imitare la] sua vita.ⁱ

78 Pensate, et vedete in effetto qual danno le fa il desiderar le sue comodità,^j 79 il beuer dolcemente

78 Considerate e vedete in pratica quale danno reca loro desiderare le proprie comodità,^k 79 bere dolcemente – se non

^a non le stà: B legge loro non istà.

^b sue: B legge lor.

^c 72. **Pertanto:** anche in questa seconda parte della lettera viene fatta una esemplificazione, che riprende grosso modo i capi d'accusa della prima parte. **Un silenzio rigoroso da parte loro:** nell'originale, "strettura di silenzio a sua posta".

^d 74. **Non rinnegarsi:** nell'originale, "il non rompersi", termine proprio del linguaggio ascetico (come pure «annegazione» del v. 77). Cf C12: 26. *Prontuario*, "Rottura della volontà". Anche fra Battista parla di «rompere le proprie volontà» (*Filosofia divina*, 50^v). È un tema che ritroviamo, per esempio, nell'*Imitazione di Cristo*: «Disce voluntates tuas frangere = Impara a rompere le tue volontà» (III, 13, 2).

^e <le> accresceria: B legge accresceria loro.

^f presontione: A e C leggono persontione.

^g sollecitarsi nella annegazione: B legge sollecitare l'annegazione.

^h et: B legge et iandio.

ⁱ 77. **Desiderio di [essere come] Paolo e [di imitare la] sua vita:** nell'originale, "desiderio di Paolo e sua vita". Ci sembra che «di Paolo» non possa essere altro che un genitivo oggettivo: non un qualche desiderio nutrito da Paolo, ma il desiderio delle Angeliche di essere come Paolo e di riprodurre in loro stesse la sua vita.

^j le fa il desiderar le sue comodità: B legge lor fa il desiderare li suoi comodi.

^k 78. **Considerate e vedete in pratica:** anche in questa diffida l'esemplificazione avviene in due riprese, come nella precedente perorazione (si veda la nota al v. 57). **Desiderare le proprie comodità:** si noti l'opposizione col «desiderio di Paolo e della sua vita» (v. 77).

se non il vino, et^a cibi di fuorauia. Almanco^b un poco di Sentimento^c spirituale, et inghiottir un poco di complacentia di se stessa, se non son cieche, le mostra, quanto mal prò le^d faccia.

il vino e [mangiare] cibi materiali – almeno qualche gratificazione spirituale e ingoiare un po' di compiacimento di sé stesse, se non son cieche, mostra quanto male faccia loro.^e

L9: 11

Epilogo: "Saulo predica loro un Cristo crocifisso da ogni banda"

L9: 80

80 Ditele^f adunque, che questo Saulo le predica^g un Cristo Crocifisso da ogni banda, non^h esso solo Cristo, ma in loro stesse; 81 et questa parola sola pregatele a ben masticarla;

80 Dite loro, dunque, che questo Saulo annuncia loro un Cristo crocifisso da ogni parte: non crocifisso solo in sé, ma in loro stesse.ⁱ 81 E questa parola sola, pregatele di masticarla bene.^j

^a et: B aggiunge prender.

^b fuorauia. Almanco: B legge fuorauia, almeno.

^c Sentimento: B aggiunge di.

^d le: B legge lor.

^e 79. *Bere dolcemente ... gratificazione spirituale*: nell'originale, "il bere dolcemente se non il vino, e cibi di fuoravia. Almanco un poco di sentimento spirituale". Sembra da preferirsi la lezione del Chiesa [B], il quale non divide la frase con un punto, che renderebbe difficilmente intellegibile il testo. **Compiacimento di sé stesse**: si noti che, in Paolo, il «[bere] i buoni sorsi di compiacimento» e l'«insaporarsi di zucchero e miele di lode» (vv. 11-12) non veniva deplorato, mentre qui il «bere dolcemente ... almeno un po' di sentimento spirituale e ingoiare un po' di compiacimento di sé stesse» diventa motivo di biasimo.

^f Ditele: B legge Ditelor.

^g le predica: B legge predica loro.

^h non: B aggiunge in.

ⁱ 80. **Saulo**: le precedenti edizioni riportavano: «Paolo». Anche in questo caso, come al v. 25, dovrebbe trattarsi di un comprensibile intervento redazionale di qualche zelante copista, in quanto tutte le nostre copie recano «Saulo». **In loro stesse**: Gal 3: 1 Vg *O insensāti Gálatae, quis vos fascināvit non obedire veritāti, ante quorum óculos Iesus Christus præsçriptus est, in vobis crucifixus?* [NVg *O insensāti Gálatae, quis vos fascināvit, ante quorum óculos Iesus Christus descriptus est crucifixus?* = BCEI «O stolti Gálati, chi vi ha incantati? Proprio voi, agli occhi dei quali fu rappresentato al vivo Gesù Cristo crocifisso!«]. «A noi non interessa che questa frase della lettera ai Galati oggi non sia più intesa criticamente nel senso datole dal nostro Santo e come suona alla lettera il testo latino [della Vg, N.d.C.] ... interessa invece sottolineare il fatto che lo Zaccaria ha trovato in san Paolo quello che potrebbe essere il fondamento della "vita di croce" praticata da lui e dai suoi ... Ciò mi sembra importante, perché imprestare la nostra vita a Cristo affinché prolunghi in noi, per la salvezza del mondo, il suo mistero di morte e di risurrezione, mi sembra la somma di tutta la teologia e di tutta la spiritualità» (G. Cagni, *Alcuni orientamenti spirituali del Cinquecento barnabite*, "Quaderni di vita barnabite", n. 3, p. 78).

^j 81. **Questa parola sola**: interessante il «sola». Non servono tanti discorsi, basta meditare su questa parola: Cristo crocifisso, non solo in sé, ma in noi stessi. **Masticarla**: si veda la nota al v. 24.

82 *et se per la luor grossezza non la intendono bene dite alla mia Maestra Paola che gliela^a dichiari; 83 che quella lingua affuocata,^b et ben profilata supplirà a quello che io le^c direi.*

⁸² E se, per la loro inesperienza, non riescono a capirla, dite alla mia maestra Paola che la spieghi loro,^d ⁸³ che quella lingua infuocata e ben affilata supplirà a quanto direi loro io.^e

L9: 52

84 *Né piu, Cara Madre.*

⁸⁴ Nient'altro, cara Madre.^f

L7: 81+ ·
L9: 14, 66

Chiusura della lettera

Data

85 *Del 1539 a di 10 Giugno^g*

⁸⁵ Guastalla, 10 giugno 1539.^h

^a *gliela*: B legge *lor la*.

^b *affuocata*: B legge *infocata*.

^c *le*: B legge *lor*.

^d **82. Mia maestra Paola**: evidentemente, è la stessa Paola Antonia, maestra delle novizie, alle quali dovrà riferire la raccomandazione del Santo. Come si ricorderà, la Negri fu la prima delle sei novizie Angeliche ed emise i voti nella festa della Conversione di san Paolo, il 25 gennaio 1537. Il 4 marzo venne nominata, non ancora trentenne, maestra delle novizie. ◇ Da notare il «mia», espressione di affetto e di grande predilezione. **La spieghi loro**: dunque, le Angeliche sono invitate a «masticare» bene la parola di Paolo; se però dovessero incontrare difficoltà a comprenderla, viene sollecitato l'intervento della maestra, che la spieghi loro.

^e **83. Quella lingua infuocata**: si conferma quanto detto al v. 52 («Ma guardate un po', se mai parla, che non vi infiammi lo stomaco ovvero che non ve lo risvegli»). **Affilata**: nella Bibbia, la lingua viene paragonata a una spada affilata talvolta in senso negativo: «La tua lingua è come lama affilata, o artefice d'inganni» (Sal 51/52: 4); ma più spesso, con riferimento a Cristo, in senso positivo: «Ha reso la mia bocca come spada affilata» (Is 49: 2, secondo canto del Servo); «Dalla bocca [del Figlio dell'uomo] usciva una spada affilata, a doppio taglio» (Ap 1: 16); «Così parla Colui che ha la spada affilata a due tagli» (Ap 2: 12); «Dalla bocca [del cavaliere "Fedele e Veritiero"] esce una spada affilata, per colpire con essa le nazioni» (Ap 19: 15). Non si dimentichi che, nella lettera agli Ebrei, «la parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, fino alle giunture e alle midolla, e discerne i sentimenti e i pensieri del cuore» (Eb 4: 12). Anche in questo caso, come ai vv. 62-63, la Negri sembrerebbe condividere una prerogativa divina.

^f **84. Nient'altro**: nell'originale, «Né più». Si veda la nota a L7: 81.

^g L'indicazione «Di Guastalla» compare solo nella copia del padre Chiesa [B].

^h **85. Guastalla**: Antonio Maria vi si era trasferito a partire da maggio «e ivi si ammalò». Lo attesta padre Soresina (*Cronachetta* C, f. 3^v). Da Guastalla partiranno le successive due lettere. Sulle motivazioni di questo viaggio, che sarà fatale, cf G. Cagni, *Spunti e documenti*, pp. 438ss.

Firma

86 di Vostra Carità
Padre, et Figliolo
Antonio Maria prete.

⁸⁶ Di vostra carità
padre e figliolo
Antonio Maria, prete^a

L11: 2

Excursus 15

San Barnaba, Milano e i Barnabiti

Il nome

Di Barnaba ci parlano, nel NT, gli Atti degli apostoli e le lettere di Paolo. Gli Atti ce lo presentano così: «Giuseppe, soprannominato dagli apostoli Barnaba, che significa “figlio dell’esortazione”, un levita originario di Cipro, padrone di un campo, lo vendette e ne consegnò il ricavato deponendolo ai piedi degli apostoli» (4: 36-37). Il suo soprannome (υἱὸς παρακλήσεως *hyios paraklēseōs*) = *filius consolatiōnis* = “figlio della consolazione/dell’incongiamento/dell’esortazione”) è un termine aramaico che viene interpretato in vario modo: *a*) בַּר-נַחְמָא *bar-naḥmā*, che significa appunto “figlio della consolazione” – נַחְמָא *naḥmā*, però, potrebbe essere anche il vezzeggiativo del nome proprio Neemia נְחֵמְיָא *nḥemyā*, per cui Barnaba potrebbe significare “figlio di Neemia” – oppure *b*) בַּר-נְבִיא *bar-nābī*, che significa “figlio di profeta” o, più semplicemente, “profeta”.

Le virtù

A Barnaba gli Atti riservano un invidiabile encomio: «Uomo virtuoso ... e pieno di Spirito Santo e di fede» (11: 24). E, in effetti, tale appare in varie occasioni:

^a **86. Vostra carità:** «Titolo che si dava ai membri delle confraternite religiose laiche e ai prelati» (Battaglia, II, p. 773). Il nostro *Formulario* lo riservava ai non-sacerdoti (chierici e conversi), mentre ai sacerdoti ci si doveva rivolgere col titolo di “Vostra Reverenza” e al Superiore generale con quello di “Vostra Paternità” (p. 1). Ritroveremo l’espressione nella *Lettera XI*, rivolta a Bernardo Omodei (L11: 2). **Padre e figliolo:** come si è già detto, titoli come questi, cui si aggiunge anche “guide”, erano praticamente interscambiabili nel linguaggio del tempo, e indicavano parentela spirituale, reciprocità e condivisione di compiti. Cf *Lettere III* e *XII*.

◇ quando si tratta di introdurre Paolo nella comunità di Gerusalemme: «Barnaba lo prese con sé, lo condusse dagli apostoli e raccontò loro come, durante il viaggio, aveva visto il Signore che gli aveva parlato e come in Damasco aveva predicato con coraggio nel nome di Gesù» (9: 27);

◇ quando viene inviato ad Antiochia: «Quando questi giunse e vide la grazia di Dio, si rallegrò ed esortava tutti a restare, con cuore risoluto, fedeli al Signore» (11: 23);

◇ quando va a Tarso per recuperare Saulo all'apostolato dopo il lungo (forse decennale) e forzato esilio nella sua patria: «Barnaba poi partì alla volta di Tarso per cercare Saulo: lo trovò e lo condusse ad Antiochia» (11: 25-26).

Ciò che colpisce di più in Barnaba è, da un punto di vista umano, la sua *apertura mentale* e la sua *lungimiranza* e, da un punto di vista spirituale, la sua *fede* e la sua *capacità di discernimento*. È un fatto: senza di lui, non avremmo avuto Paolo.

L'apostolato

Nell'elenco dei «profeti e dottori» della comunità di Antiochia (At 13: 1) Barnaba occupa il primo posto (Saulo, l'ultimo). Lo Spirito Santo sceglie Barnaba e Saulo per la missione: «Riservate per me Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati» (At 13: 2). A entrambi, gli Atti attribuiscono il titolo di «apostoli» (14: 4), di solito riservato ai Dodici. Barnaba accompagna Paolo nel suo primo viaggio missionario (At 13: 4 – 14: 28). Con lui partecipa al Concilio di Gerusalemme (At 15: 2-36). Terminata l'assemblea gerosolimitana, avviene la rottura fra i due: Paolo invita Barnaba ad accompagnarlo in una seconda visita alle comunità fondate in Asia minore; «Barnaba voleva prendere con loro anche Giovanni, detto Marco, ma Paolo riteneva che non si dovesse prendere uno che si era allontanato da loro, in Panfilia, e non aveva voluto partecipare alla loro opera. Il dissenso fu tale che si separarono l'uno dall'altro. Barnaba, prendendo con sé Marco, s'imbarcò per Cipro» (At 15: 37-39). Non è da escludere che ci fossero anche altre motivazioni che provocarono la rottura: quando Pietro andò ad Antiochia, per non scandalizzare i giudeo-cristiani, cominciò a evitare di prendere i pasti con i pagani, per cui «anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, tanto che pure Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia» (Gal 2: 13).

Gli scritti

Fra gli apocrifi del NT compaiono tre opere attribuite a Barnaba: la *Lettera di Barnaba*, gli *Atti di Barnaba* e il *Vangelo di Barnaba*. Tra le varie ipotesi che sono state avanzate in riferimento alla paternità della *Lettera agli Ebrei*, c'è anche quella che attribuisce lo scritto a Barnaba (il fatto che egli fosse un levita non può che giocare a suo favore).

La fondazione della Chiesa di Milano

Secondo un'antica tradizione, di origine bizantina, Barnaba sarebbe il fondatore della Chiesa milanese. Tale tradizione trova espressione nel *Libellus de situ civitatis Mediolani*, composto tra la fine del X e gli inizi dell'XI secolo. Vi si legge che Barnaba giunse a Roma nel 41, e qui, primo fra gli apostoli, predicò il vangelo convertendo, tra gli altri, il futuro papa Clemente. Dieci anni dopo, Barnaba avrebbe rivolto la propria attenzione a Milano, evangelizzando anche questa città, raccogliendo attorno a sé un gran numero di fedeli. Secondo la tradizione, egli sarebbe arrivato a Milano nel 51, il 13 marzo, considerato per alcuni secoli giorno festivo (*Tredesin de Mars*).^a Prima di ripartire alla volta dell'Oriente, avrebbe affidato i fedeli al suo discepolo Anàtalo o Anatalone. La leggenda, che attribuiva così alla Chiesa di Milano un'origine apostolica, svolse nel Medioevo un rilevante ruolo politico nei rapporti della sede lombarda con le rivali Aquileia e Ravenna e con la stessa sede romana. Nella cronotassi dei vescovi posta sulla parete destra del duomo di Milano, si legge: «Serie cronologica degli arcivescovi della Chiesa milanese *fondata da san Barnaba apostolo*». Come primo vescovo, però, viene indicato «sant'Anatalone, greco, 51-64».

La chiesa di San Barnaba

Nel Cinquecento a Milano esisteva una sola chiesa dedicata al “fondatore” della diocesi: la chiesa, di origine medievale, di San Barnaba *in capite*

^a Nella chiesa di Santa Maria del Paradiso, in corso di Porta Vigentina, si conserva una pietra forata nella quale Barnaba avrebbe piantato la croce al suo arrivo a Milano. La pietra proviene dalla basilica, ora distrutta, di San Dionigi fuori Porta Orientale (l'attuale Porta Venezia), una delle quattro basiliche ambrosiane (la *basilica prophetarum*).

Brolii fuori Porta Tosa, già appartenente ai Canonici regolari lateranensi e successivamente ceduta *in commendam*^a (da cui il nome attuale della strada antistante) alla famiglia Taegi. Lo Zaccaria, volendo dare alla sua Congregazione una sede “paolina”, ma non essendoci in tutta Milano una chiesa dedicata all’Apostolo, mise gli occhi su questa piccola chiesa in onore del «compagno del ... nostro casto Paolo» (L9: 2). Ne parla nella *Lettera VI*: rivolgendosi al padre Ferrari, allora in missione a Vicenza, gli chiede di mandargli a Milano il «divin prete Castellino» (Lorenzo Davidico), «perché penso di fare l’impresa di San Barnaba, e voglio che lui sia alla benedizione della prima entrata» (L6: 64-65). La lettera è dell’8 ottobre 1538 e Antonio Maria era convinto di concludere l’operazione in breve tempo. Come si è detto, essa si sarebbe invece conclusa solo sei anni dopo la sua morte, nel 1545: il 19 maggio di quell’anno San Barnaba fu ceduta dal conte Alessandro Taegi e dal prevosto Amico Gritti (o de Grittis) ai Barnabiti insieme al terreno con le rovine dell’antico monastero; il 21 agosto papa Paolo III confermò la cessione; il 21 ottobre ebbe luogo la presa di possesso ufficiale della nuova sede e la posa della prima pietra del nuovo convento (Premoli, pp. 73-75). Il 28 giugno 1547 i Barnabiti si trasferirono definitivamente nella nuova casa; il 1° novembre successivo la chiesa, dopo alcuni interventi di ristrutturazione, fu consacrata dal vescovo di Tagaste *in partibus* e suffraganeo di Milano^b Melchiorre Crivelli O.P. e dedicata ai santi Paolo e Barnaba. Tra il 1561 e il 1568 fu costruita la chiesa attuale, su progetto dell’architetto perugino Galeazzo Alessi (1512-1572). Il 5 settembre 1568 l’arcivescovo Carlo Borromeo ne consacrò l’altare maggiore.

^a *Commenda*: «Beneficio ecclesiastico vacante (abbazia, priorato) affidato a un religioso o a un laico» (Vocabolario *Treccani* online).

^b Oggi diremmo “vescovo titolare di Tagaste e ausiliare di Milano”. In quegli anni era arcivescovo di Milano il cardinale Ippolito II d’Este (1509-1572) – figlio di Lucrezia Borgia (e quindi nipote di papa Alessandro VI) –, il quale aveva ricevuto l’arcivescovato di Milano nel 1519 (quando aveva 10 anni) dallo zio cardinale Ippolito I d’Este. Non avendo mai risieduto in sede, la diocesi era governata da un vescovo “suffraganeo”. Ai nostri giorni, è detta “suffraganea” (e il suo vescovo, “suffraganeo”) la diocesi che fa parte di una provincia ecclesiastica, cui presiede, con il titolo di “arcivescovo”, un metropolita, la cui sede è detta, per distinguerla dalle altre diocesi, “metropolitana”.

I Barnabiti

Il Gabuzio, riferendosi a questi eventi, fa le seguenti considerazioni: «*Ab huius igitur Ecclesiæ nómine, ut fit, Barnabítæ vulgo nuncupári cæpérunt: cum tamen, ut lítteris Apostólicis constat, próprio nómine Clérici reguláres sancti Pauli appelléntur, appellaríque débeant. Sed útinam veri Barnabítæ, hoc est, filii consolatiónis (sic enim vox latíne significat), in Ecclesia Dei dici mereámur; veríque sanctórum Paulli et Bárnabæ imitatóres facti, tantis Apóstolis patronísque sanctíssimis non omníno reperiámur indígni!*» Dal nome di questa chiesa, come accade, iniziarono a essere chiamati comunemente “Barnabiti”, sebbene, come risulta dai documenti pontifici, siano – e debbano essere – designati col loro nome proprio di “Chierici regolari di san Paolo”. Ma voglia il Cielo che, nella Chiesa di Dio, meritiamo di essere detti veri “Barnabiti”, vale a dire “figli di consolazione” (questo il significato del termine in latino); e, divenuti veri imitatori dei santi Paolo e Barnaba, non siamo trovati per nulla indegni di apostoli così grandi e di patroni così gloriosi!» (p. 95).

 **Sulla leggenda di san Barnaba:** Paolo Tomea, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Vita e Pensiero, Milano, 1993.

Sulla chiesa di San Barnaba: Serviliano Latuada, “Chiesa e Collegio di San Barnaba”, *Descrizione di Milano*, t. I, Milano, 1737, pp. 284-293. Nancy A. Houghton Brown, *The Church of San Barnaba in Milan*, “Arte Lombarda”, Vita e Pensiero, Milano, vol. 9/1964, n. 2, pp. 62-93; vol. 10/1965, n. 1, pp. 65-98. Virginio Martinoni, *St. Barnabas Church. Mother House of the Barnabites (Milan)*, Barnabite Publications, 2020. *Chiesa dei Santi Apostoli Paolo e Barnaba. Santuario di S. Antonio Maria Zaccaria*, a cura di Andrea Spinelli, Milano, s.d.

LETTERA X (L10)

A Battista Soresina
Guastalla, 11 giugno 1539

Premessa

Contesto. Si veda la *Lettera IX*.

Occasione e contenuto. Il Soresina, ancor fresco di ordinazione (16 dicembre 1538) e probabilmente già rivestito di una qualche responsabilità nella comunità milanese (si veda la premessa alla *Lettera VII* e, qui, il v. 34), ha appena scritto una lettera allo Zaccaria (v. 2), di cui non conosciamo il contenuto. Ad essa il Santo non risponde direttamente, ma coglie l'occasione per scrivere «due parole» al suo discepolo.

La lettera si apre con un preambolo, in cui lo Zaccaria confessa quali siano le sue aspettative nei confronti del Soresina: «Vedervi crescere di momento in momento» (v. 3). Ogni mancanza rispetto a tale desiderio costituisce per lui «una coltellata in mezzo al cuore» (v. 6), per non parlare delle mancanze verso gli altri (vv. 7-11). Facendo riferimento a un episodio narrato nell'epistolario paolino, Antonio Maria ribadisce ancora una volta quali debbano essere i suoi discepoli: «Semplici, ferventi, amatori del guadagno del prossimo, non spaventati dai rumori delle passioni o delle tentazioni, ma conservando sempre il medesimo ordine di virtù, quando siete travagliati come quando siete quieti e accarezzati» (vv. 13-14).

Ciò premesso, lo Zaccaria arriva al dunque: è venuto a sapere – non può essere che dal Morigia – che il Soresina tiene un atteggiamento falso col preposito (v. 20). Antonio Maria non vuol credere completamente alla cosa (v. 22), ma la sola eventualità che ciò possa essere vero lo sconvolge (vv. 23-27). La reprimenda si interrompe con un breve dialogo con i discepoli di Paolo (Dionigi, Timoteo e Tito), i quali avevano un atteggiamento ben diverso nei confronti del loro padre (vv. 28-31). Quindi si torna alla carica con il Soresina, al quale viene rammentato cosa debba fare per rendere felice il proprio padre spirituale: «Correre schietto e semplice con ognuno» (v. 38). Perché ciò possa avvenire, lo Zaccaria fornisce un suggerimento: «Vedere me e la mia faccia sempre negli altri» (v. 45) e vedere in lui e negli altri lo

stesso Gesù Cristo (v. 47). La rampogna si sviluppa in un crescendo di tensione che erompe in espressioni esacerbate: «Povero me! Se tutti i miei figli hanno così poca cura di accontentarmi, sarebbe meglio che non li avessi mai partoriti piuttosto che poi si imbastardissero» (vv. 26-27); «Se in futuro non vi vedrò mutato in tutto ... non mi accontenterò di voi e pregherò il Crocifisso che mi levi dalla terra» (vv. 46-50); «Se mancherete d'ora in poi, mi farete ... congetturare che Gesù Cristo vuole che io muoia con figli degeneri e poco legittimi» (vv. 51-52). Il finale della lettera è un po' più rasserenante: «Sono certo che ... non mancherete più» (v. 53). Lo Zaccaria conosce la virtù del suo discepolo, ma conosce anche i suoi difetti, per cui gli raccomanda di non isolarsi per stizza (v. 58).

La lettera si conclude con una lunga serie di saluti a confratelli e Coniugati. Sembrerebbe che lo Zaccaria presagisca la fine ormai vicina e senta il bisogno di salutarli uno per uno.

Commenti. Bugati: «È difficile definire se più vi compaia la forza con cui prendeva a correggere i difetti o la carità con la quale raddolciva le stesse correzioni» (*Processo apostolico*, f. 1079^v; cit. da Colciago, ed. 1975, p. 399).

Chastel: «Una lettera di ammonizione, un'altra lettera testamentaria, tutta paolina nella sostanza e nella forma. In essa ordina e scongiura con dolore il P. Soresina di restar semplice, di umiliarsi, di fare "costantemente profitto nella compagnia degli altri"» (p. 176).

Boffito: «Sull'obbedienza» (IV, p. 258).

Cagni: «Il dolore che la paternità spirituale di sant'Antonio Maria esprime in questa lettera è di tipo differente da quello espresso nella *Lettera VII*: più accorato, più tragico, perché anche "le promesse fatte a diversi santi e sante, le quali tutte hanno d'aver compimento nei figlioli e figliole del nostro divin Padre" (L7: 64-65) diventano meno certe, davanti alla trasgressione delle Regole da parte di chi meglio dovrebbe osservarle. | Tutto questo pianto, tutta questa continua trepidazione che soverchiano quasi ogni altro sentimento, per noi non sono tanto il dolore umano per un'opera che si prospetta vana, lo smarrimento davanti alla prospettiva o alla possibilità di una *missione* che sembra smentita dallo stesso decreto divino ("dal passato e dal presente e dal futuro mi farete congetturare che Gesù Cristo vuole che io muoia con figli degeneri"), quanto il segno della potenza, dell'intensità, dell'amore con cui questa missione era vissuta. | Tale e tanta è quest'intensità, che – istintivamente – lo Zaccaria cerca perfino un'evasione dalla realtà, dal momento

che questa gli si prospetta catastrofica: “pregherò il Crocifisso che mi levi dalla terra”. Davvero, tutta la sua vita era lì: “da voi con gli altri insieme dipende ogni mio bene”» (*Le Lettere*, ed. 1952, pp. 113-114).

Testo e antiche edizioni. Da una copia trascritta dal padre Angelo Cortenovis, conservata nell'ASBM (Q, IV, 1). Nelle note vengono segnalate le principali varianti delle tre copie conservate nell'ASBR (si veda la premessa alla *Lettera VIII*).

Riportano la lettera il Teppa (pp. 178-181), il Moltedo (pp. 489-492) e lo Chastel (pp. 177-180).

Destinatario. La lettera è scritta a «messer Battista» (vv. 18 e 34). L'indirizzo, di origine redazionale, attribuisce a lui l'appellativo di «cordiale figliolo» (v. 80), già incontrato nella *Lettera VIII* (L8: 13). Ma, mentre in quel caso molti non hanno voluto vedere in quel «messer Battista» il Soresina, in questo caso tutti sono d'accordo nell'identificare il destinatario della lettera con il discepolo prediletto dello Zaccaria. Si veda, in proposito, quanto affermato dal Premoli: «La maniera con cui il Santo scrive è proprio quella che si userebbe con un religioso della propria Congregazione, e sul quale si esercita un'autorità non di Superiore, ma di chi lo ha accolto in essa e diretto nei primi anni. Questo si verifica interamente nel Soresina» (*Le lettere*, p. 54).

Battista Soresina (1512-1601). Rimandiamo all'ampio profilo che ne traccia G. Cagni, *Le “Attestazioni”*, pp. 34-45. Padre Soresina, che lo Zaccaria considerava suo pupillo, può essere definito la vera memoria storica delle nostre origini (cf *Lettera VII*). Il desiderio che egli «crescesse» (v. 3) nel cammino intrapreso, manifesta nel Santo un sentimento profondo.

Altri personaggi. Dionisio (o Dionigi) da Sesto (1506-1546). Fratello delle angeliche Domenica Battista (al secolo, Angela), Antonia Maria (al secolo, Ludovica), Antonia Serafina (al secolo, Elisabetta) ed Evangelista. Fu uno dei primi Barnabiti (ricevette l'abito il 25 dicembre 1534). Aprì la missione a Venezia nel 1544, assumendo la direzione dell'Ospedale dei Santi Giovanni e Paolo. Si vedano gli *Excursus* 8 e 9.

Giovanni Giacomo de Caseis (1509-1545). Primo a ricevere l'abito religioso dalle mani dello Zaccaria (10 giugno 1534), rimanendo laico (i fratelli laici, cosiddetti “conversi”, furono istituiti con le *Costituzioni* del 1552). Il 15 luglio 1540 (un anno dopo la morte dello Zaccaria) cambiò il nome in quello di

Paolo Antonio. Al pari di fra Battista e dei primi membri dell'Ordine, fu tumultato nel sepolcreto di San Paolo Converso. Il breve di approvazione del 18 febbraio 1533, oltre allo Zaccaria e al Ferrari, che avevano presentato la petizione, accenna ad altri tre compagni (*vos cum tribus aliis vestræ voluntatis sociis... cūpitis professionem trium votorum substantiālium Religiōnis... emittere*), che erano il Morigia, Francesco da Lecco e il De Caseis. Si veda l'*Excursus* 8.

Francesco Crippa (1502-1542). Uno dei primi compagni dello Zaccaria, ricevette l'abito, insieme al Ferrari, il 15 agosto 1534. Dopo la tonsura clericale non accedette agli Ordini sacri. Anche per lui si veda l'*Excursus* 8.

Giovanni Antonio Berna (1504-1576). Divenuto barnabita, prese il nome di Giacomo. Memorabili le consegne che gli furono fatte in vista della professione il 28 maggio 1546, tra cui «imparare da Dio ... un transito reale in carità del prossimo» (*Primavera barnabita*, pp. 36-37). Morì infatti durante la "peste di san Carlo", nel 1576. Le sue spoglie, inizialmente tumulate nel "Gentilino" (attuale Rotonda della Besana), furono trasferite nel sepolcreto sotto il coro della chiesa di San Barnaba (1582).

Giovanni Antonio e Tommaso Dati. Si tratta di due fratelli provenienti da Modena. Erano stati accettati insieme nel 1536. Avrebbero ricevuto l'abito nell'autunno del 1539. Il primo morì nel 1541; il secondo era stato dimesso nel 1540.

Camillo Negri (1509-1544). Fratello di Angela (ang. Battista), Porzia (o Parzia) e Virginia (ang. Paola Antonia). Appartiene ai primissimi compagni dello Zaccaria, insieme a Bartolomeo Ferrari, Battista Soresina, Dionisio da Sesto, Giangiacomo de Caseis e Francesco Crippa, citati in questa lettera. Si vedano gli *Excursus* 8 e 9.

Righetto (Ulderico) Groppelli. Fu l'ultimo a essere accolto, vivente il Fondatore, nel 1538. Ricevette l'abito dal Morigia nel 1539 assumendo il nome di Paolo Timoteo. Lasciò l'Ordine nel 1552, in seguito al bando dalle Terre venete del 1551. Dieci anni dopo chiese di essere riammesso, ma non gli fu concesso.

Corrado Bobbia. "Gentiluomo pavese", fu accettato nel 1538; morì nel 1543, poco più che trentenne.

Messer Filippo e Janico. Insieme a quelli che seguono, era membro del terzo Collegio.

Messer Modesto da Brescia. Sappiamo che accompagnò il Soresina nella missione in Verona (1548). Cf *Atti capitolari*, 21 marzo 1548 (S.II, 53').

Messer Bernardo Omodei e figlioli. Apparteneva al terzo Collegio e risulta nono nell'elenco degli affiliati all'Ordine barnabito. Coniugato con Laura

Rossi, ebbe tre figli: Fabrizio (divenuto Paolo Maria), che entrò nell'Ordine a 16 anni (29 giugno 1539) e succedette nel generalato ad Alessandro Sauli; Giambattista, che fece erigere in San Barnaba di Milano la cappella dedicata a sant'Ambrogio; Paolo Antonio (si noti l'abbinamento dei due nomi!) che, insieme al fratello, è registrato nel libro dei benefattori della casa-madre milanese (Premoli, p. 539, nota 7). A quanto pare, Fabrizio e Giambattista erano in predicato di entrare nell'Ordine e vennero affidati a padre Soresina, al quale lo Zaccaria, dotato di spirito di discernimento, disse: «Attendete a questo e lasciate quell'altro» (A2: 1). Laura († 1576) operò nella missione in Venezia, come fa fede una lettera inedita della Negri a Marco Pagani, spedita da Milano, nella quale l'Angelica saluta «madonna Laura, ministra fidelissima delli poveri di Cristo» (*Lettera inedita* del 4 maggio 1546).

Il nipote di messer Giovanni Antonio Berna. Non disponiamo di altri dati.

Messer Baldassarre Medici d'Ossona. Laico milanese appartenente al terzo Collegio. Dimorava presso Porta Ticinese, nella parrocchia di Sant'Alessandro in Zebedia. Di lui il Soresina ricorda che servì «per caudatario il cardinal di Trento [Cristoforo Madruzzo, luogotenente e governatore di Milano per conto del re di Spagna]» e racconta una stupefacente mortificazione pubblica (*Attestazioni*, pp. 70-71). «Secular fautor di essa donna», si mostrerà strenuo difensore dell'angelica Paola Antonia Negri e firmerà l'introduzione al libro di rime *Trionfo angelico* (1554), dove Marco Antonio Pagani (1515-1585) tesse un appassionato elogio dell'Angelica: «...Era per por in terra puritate | e ogni radice di vertute intera | e per trar [condurre] l'uomo a l'aurea primatate» (*"Trionfo angelico"*, *Delle rime del riverendo sacerdote, ecc.*, Venezia, 1554, esemplare al British Museum di Londra).

Sappiamo che il Pagani, uscito in modo rocambolesco da San Barnaba (1552) in seguito ai postumi del bando dalle Terre venete, si fece francescano tra i Minori Osservanti e, come teologo al Concilio di Trento (1561-1563), tenne un discorso sulla riforma della Chiesa. Patrocinò la fondazione di due nuovi Istituti «interamente ispirati ai modelli spirituali che venticinque anni prima il Sant'Uffizio aveva condannato e punito nelle compagnie paoline» (E. Bonora, *I conflitti della Controriforma*, p. 425; cf anche *ivi*, "Antonio Pagani tra santità e obbedienza", pp. 583-596). Quanto ai suddetti Istituti, si tratta delle Dimesse, religiose non tenute alla clausura, e della Compagnia della Santissima Croce, costituita da laici. Nel 2015 è stata presentata alla Congregazione per le cause dei santi la *Positio super virtutibus* del Pagani (cf F.

Longo, *Il carisma zaccariano nell'esperienza di Antonio Pagani*, "Quaderni di vita barnabítica", n. 8, Roma, 1989, pp. 133-143).

Su questo insieme di dati ha compiuto attente ricerche Rita Bacchiddu; se ne vedano i dati bibliografici in *Lettere spirituali*, ed. 2008, pp. 456-57.

Gian Pietro Besozzi (1503-1584). Notaio milanese, coniugato con Vienna Dati, che si fece angelica quand'egli, sulla soglia dei quarant'anni, entrò al seguito dello Zaccaria (1541), dopo che i padri fecero di lui «gagliarda prova» (Cagni, *Le "Attestazioni"*, p. 70), tra cui l'impegno a trascorrere un biennio in castità prima di separarsi dalla moglie. Era del gruppo dei Maritati di san Paolo e aveva rogato l'atto di donazione ai Barnabiti, da parte della contessa Torelli, della casa presso Sant'Ambrogio (1539). Fu terzo preposito generale, dopo i due confondatori, e venne riconfermato per cinque volte in questo incarico.

Il Padre Preposito. Giacomo Antonio Morigia (cf *Lettera II*).

Messer Bartolomeo Ferrari. Cf *Lettera II*.

Apertura della lettera

Intestazione

¹ Figliuolo caro in Christo salute.

¹ Figliolo caro in Cristo, salute.

Esordio

² Havendo ricevuto una vostra non posso far che non vi saluti, et scriva due parole.

² Avendo ricevuto una vostra [lettera], non posso fare a meno di mandarvi un saluto e scrivervi due parole.^a

Corpo della lettera

Preambolo

Le aspettative del Padre e la mancata corrispondenza ad esse

³ Il desiderio mio fu sempre vedervi crescere di momento in momento, 4 et quando per caso mi fosse parso,

³ Il mio desiderio fu sempre quello di vedervi crescere di momento in momento;^b 4 e quando, per caso, mi

L9: 71; L11: 4, 52

^a **2. Avendo ricevuto una vostra**: questa lettera è una risposta a una precedente missiva del Soresina.

^b **3. Crescere**: ☞ *Prontuario*, alla voce. ◇ Si noti come il tema della "crescita" torni in tutte e tre le ultime lettere, quasi lascito spirituale del Padre ai suoi figli.

che non haveste risposto al mio animo compitamente, come desideravo 5 ancorché lo haueste fatto per ignorantia over semplice inavvertentia, et non per malitia, 6 mi era una cortellata in mezzo al cuore.

fosse parso che non aveste corrisposto al mio animo completamente come desideravo – ⁵ ancorché lo aveste fatto per ignoranza o per semplice inavvertenza, e non per malizia^a – ⁶ era per me [come] una coltellata in mezzo al cuore.^b

L10: 53

L10: 21

Le mancanze verso gli altri

7 Ma di piu ancora quando il fallo fosse caduto verso degli altri, 8 perche piu mi dogliono le imperfettioni commesse verso degli altri, che verso di me, 9 come per il contrario ricevo maggior contentezza degli altri virtuosi fatti verso gli altri che se gli haveste usati verso di me;

⁷ Ma [lo era] ancora di più, quando la mancanza fosse stata commessa verso altri, ⁸ perché mi dispiacciono di più le mancanze commesse verso gli altri che non quelle [commesse] verso di me; ⁹ come, al contrario, mi rallegrano maggiormente gli atti virtuosi compiuti verso gli altri, che non se li aveste usati verso di me.

10 et questo perche si mostra maggior virtù esser in voi, et che vi governate con il mezzo della obediencia nobile 11 la quale serva il medesimo fervore in absentia, come in presentia, et con gli altri come con li suoi Padri.

¹⁰ E questo, perché si dimostra che c'è maggiore virtù in voi, e che vi governate per mezzo dell'obbedienza nobile,^d ¹¹ la quale conserva il medesimo fervore in assenza come in presenza, e con gli altri come con i propri padri.

L7: 12-13

L10: 14;

L7: 39

^a **5. Per ignoranza o per semplice inavvertenza, e non per malizia:** espressione analoga, ma con significato opposto, al v. 53.

^b **6. Una coltellata in mezzo al cuore:** espressione simile più avanti (v. 21).

^c *altri:* le copie romane leggono *atti*.

^d **10. Obbedienza nobile:** Antonio Maria considerava l'obbedienza «*firum totius Ordinis fundamentum*» = fondamento sicuro dell'Ordine» (A3: 2). Le *Constitutiones* del 1579 la definiranno «*huius Instituti caput*» (II, 1, 15). Sull'obbedienza si soffermano i *Deti notabili*, alla voce «Maestro» (D16: 31-41). In particolare, fra Battista parla del religioso «nobile e fervente», che «sempre vorrebbe stare alla presenza» del maestro; «e essendo assente il maestro, non per[ci]ò con minor diligenza osserverà i suoi precetti» (D16: 23). Lo stesso fra Battista non esclude peraltro un conflitto tra coscienza (e quindi libertà) e obbedienza, che può risolversi con la revoca della propria scelta, quantomeno iniziale, come si verificò per alcuni – si pensi al suddetto Marco Antonio Pagani – che lasciarono la compagine paolina in seguito ai postumi del bando dalle Terre venete: «Se tu sei legato al voto della religione, e ritrovi in quella l'animo tuo ... essere ritratto [allontanato] dal vero bene ... non temere, secondo il consiglio dei Santi, da quella assentarti [allontanarti], per tramutar l'obbedienza in meglio» (D16: 39). Si veda la *Lettera VII*. ☞ *Prontuario*, «Obbedienza», con i rimandi alle *Costituzioni*. ◇ In merito a quanti (tra cui il Pagani) lasciarono la casa di San Barnaba in seguito alla crisi degli anni 1551-1552, non si manchi di ricordare come «la storia dei

Il ritratto del vero discepolo

¹² Quanta allegrezza era quella di Paolo quando diceva che avevano sperimentato, che aveva^a detto il vero in Timoteo, e Tito.

¹² Com'era contento Paolo, quando diceva che [i Corinzi] avevano sperimentato che aveva detto il vero in Timoteo e Tito!^b

¹³ Così se gli altri vi ritroveranno per quelli soggetti, semplici, ferventi, amanti del guadagno del Prossimo, non spaventati nelli rumori^c delle passioni, over tentazioni; ¹⁴ ma servando sempre il medesimo ordine di virtù, quando sete travagliati, come quando sete quieti, et accarezzati;

¹³ Così, se gli altri vi troveranno per quei soggetti semplici, ferventi, amanti del guadagno del prossimo, non spaventati dai rumori delle passioni o delle tentazioni,^d ¹⁴ ma conservando sempre il medesimo ordine di virtù, quando siete travagliati come quando siete tranquilli e accarezzati;^e

C12: 100†

L10: 11

dissenzienti e dei fuggiaschi mostra che nessuno, ma proprio nessuno di loro uscì dal recinto, pur divenuto così stretto e soffocante, della Chiesa del tempo» (C. Di Filippo, «Fra Battista da Crema e Giampiero Besozzi», in *Prima di Carlo Borromeo. Istituzioni, religione e società agli inizi del Cinquecento*, a cura di A. Rocca e P. Vismara, Bulzoni, Milano, 2012, pp. 241-242).

^a haveva: A e B leggono *haueuano*.

^b **12. Com'era contento Paolo:** nell'originale, «Quanta allegrezza era quella di Paolo». Il termine *allegrezza* ricorre più volte (vv. 12, 16, 25, 37) e contrasta con la pena suscitata nel cuore di Antonio Maria di fronte alle difficoltà che mettevano a dura prova il Soresina. **Aveva detto il vero in Timoteo e Tito:** 2Cor 7: 13-14 *In consolatiōne nostra, abundāntius magis gavisi sumus super gāudium Titi, quia refectus est spīritus eius ab ōmnibus vobis; et si quid apud illum de vobis gloriātus sum, non sum confusus, sed sicut ōmnia vobis in veritatē locūti sumus, ita et gloriatio nostra, quæ fuit ad Titum, veritas facta est* = BCEI «Più che per la vostra consolazione, ci siamo rallegrati per la gioia di Tito, poiché il suo spirito è stato rinfrancato da tutti voi. Cosicché, se in qualche cosa mi ero vantato di voi con lui, non ho dovuto vergognarmene, ma, come abbiamo detto a voi ogni cosa secondo verità, così anche il nostro vanto nei confronti di Tito si è dimostrato vero». Tito era stato inviato da Paolo a Corinto per riannodare le relazioni dell'Apostolo con quella comunità dopo la «lettera tra molte lacrime» (2Cor 2: 4; 7: 8). Nel NT non compare nulla di analogo a proposito di Timoteo.

^c rumori: A e B leggono *timori*.

^d **13. Soggetti semplici:** la semplicità (vv. 19, 38, 54), insieme con la schiettezza (vv. 38, 48, 54), è un concetto chiave nella lettera, in opposizione alla *doppiezza* (v. 20). Si veda la nota a C12: 100. **Amanti del guadagno del prossimo:** nell'originale, «amatori...». Cf *Sermone IV*, che parla di «amatore di sua Maestà e Bontà» (S4: 148). Fra Battista vuole che si sia «amatore di Dio e del prossimo» (*Specchio interiore*, 68')..

^e **14. Conservando sempre il medesimo ordine di virtù:** si tratta di quello che la *Lettera V* chiama il «fervore stabile» (L5: 18). **Quando siete travagliati come quando siete tranquilli e accarezzati:** si tratta di quelle che sant'Ignazio chiama «consolazioni» e «desolazioni» (*Esercizi spirituali*, nn. 316-324). Secondo lo Zaccaria, rispetto a esse, è più importante il «fervore stabile» (L5: 18), che ci permette di conservare «sempre il medesimo ordine di virtù» (v. 14). **Travagliati:** si veda la nota a L9: 59.

15 et se vi troveranno per tali, quali ve ghò^a dipinti, et raccomandati 16 pensate, che compirete la mia allegrezza. 17 Ma per il contrario facendo, mi darete morte et affanno.

15 e se vi ritroveranno tali quali vi ho descritti e raccomandati, 16 pensate che mi renderete pienamente felice.^b 17 Ma, facendo il contrario, mi darete morte e affanno.^c

L10: 49, 52

Rampogna

La doppiezza del Soresina

18 Dirovvi una parola, Cordial Messer Battista, 19 ho inteso, et non senza grande mio affanno che non usate la semplicità con il Padre Proposito^d qual solete usar con me; 20 ma che gli andate doppio, 21 cosa che mi ha trapassato il cuore; 22 et piu haverei fatto se in tutti^e li avessi creduto.

18 Vi dirò una parola, cordiale messer Battista.^f 19 Ho inteso – e non senza mio grande affanno – che non usate con il Padre Preposito la semplicità che siete solito usare con me,^g 20 ma che vi mostrate doppio con lui,^h 21 cosa che mi ha trapassato il cuore,ⁱ 22 e più avrebbe fatto, se ci avessi creduto completamente.^j

L10: 17‡

L5: 59†

S2: 157-160
L10: 6

23 Ohimè! che cosa saria la vostra se fosse vera, 24 di cui mi potrei gloriare,

23 Ohimè! che cosa sarebbe la vostra, se fosse vera?^k 24 Di chi potrei vantarmi,

^a ve ghò: le copie romane leggono *ueggo*.

^b 16. **Mi renderete pienamente felice:** nell'originale, "compirete la mia allegrezza". ☞ *Prontuario*, "Compiacere/contentare". Si veda la nota al v. 12.

^c 17. **Affanno:** un termine ricorrente nella lettera (vv. 17, 18, 40, 50).

^d *Proposito:* C legge *Preposito*.

^e *tutti:* le copie romane leggono *tutto*.

^f 18. **Cordiale:** un aggettivo che ritorna, costantemente attribuito al Soresina (L8: 13; L10: 80). Si veda la nota a L6: 57.

^g 19. **Ho inteso:** dunque, l'informazione non è giunta allo Zaccaria attraverso la lettera del Soresina (v. 2), ma da altra fonte (che non può essere che il Morigia). **Padre Preposito:** Giacomo Antonio Morigia. **La semplicità:** si veda la nota al v. 13.

^h 20. **Doppio:** lo Zaccaria tratta brevemente della «simulazione e duplicità» nel *Sermone II*, dove si afferma che essa «è odiosa a Dio e a tutto il mondo e alla stessa natura» (S2: 158) e che «lo Spirito Santo fugge dai cuori doppi» (S2: 160; cf D22: 28; D24: 5). Sulla *simulazione/ipocrisia*, si veda la *Summa theologiæ*, II-II, 111.

ⁱ 21. **Mi ha trapassato il cuore:** avevamo già incontrato un'espressione simile al v. 6. Nella *Lettera XI* si farà riferimento al cuore in senso più positivo (L11: 63, 67).

^j 22. **Se ci avessi creduto completamente:** lo Zaccaria non vuol credere *completamente* ai suoi informatori, ma neppure esclude la fondatezza delle loro informazioni.

^k 23. **Se fosse vera:** semplice illusione di un padre deluso o delicatezza verso l'interlocutore?

se questo misfatto si verificasse in voi,
25 qual nel mio cuore vi porto come
quello che mi debba portare ogni
allegrezza.

26 Pouero me, se tutti li miei figliuoli
hanno sì poca cura de accontentarmi;
27 meglio saria, che mai li havessi
partoriti, che poi bastardassero?

se questa macanza si verificasse in voi,^a
25 che porto nel mio cuore come quello
che dovrebbe rendermi pienamente
felice?^b

26 Povero me! Se tutti i miei figli si preoc-
cupano così poco di accontentarmi,^c L5: 14#
27 sarebbe meglio che non li avessi mai
partoriti piuttosto che poi si imbastar-
dissero.^d L5: 46†

I discepoli di Paolo

28 Che facevi tu Dionysio: 29 che fa-
cevi tu Timotheo, et tu Tito con il tuo
Paolo? 30 Voi non^e facevate già così;
ma portavate l'amor, et la presentia
del vostro Padre sempre in voi stessi,
31 et altro occhio non era in voi che di
contentarlo.

28 Che facevi tu, Dionigi?^f 29 Che facevi
tu, Timoteo, e tu, Tito, con il tuo Pao-
lo?^g 30 Voi non facevate così, ma porta-
vate l'amore e la presenza del vostro
padre sempre in voi stessi,^h 31 e non
c'era in voi altro intento che di accon-
tentarlo.ⁱ L9: 2, 61
L5: 14#

^a 24. **Questa mancanza:** nell'originale, "questo misfatto".

^b 25. **Porto nel mio cuore:** espressione dolcissima dal sapore paolino (Fil 1: 7). **Dovrebbe rendermi pienamente felice:** nell'originale, "mi debba portare ogni allegrezza". Si veda la nota al v. 12.

^c 26. **Accontentarmi:** verbo che ritorna nei vv. 31, 44 e 49. Si veda la nota a L5: 14.

^d 27. **Partoriti:** termine pittoresco, che esprime efficacemente il rapporto di paternità/figlio-lanza tra lo Zaccaria e i suoi discepoli. **Si imbastardissero:** nell'originale, "bastardassero". Più avanti si parlerà di «figli degeneri e poco legittimi» (v. 52). Si vedano le *Lettere V e VII*: «bastarde e mule» (L5: 46); «eredi e legittimi figlioli» (L7: 76).

^e non: A e B omettono.

^f 28. **Dionigi:** l'Areopagita, uno dei pochi che si convertì al cristianesimo a seguito del discorso di Paolo all'Areopago (At 17: 34). Eusebio (*Storia ecclesiastica*, III, 4, 11) riporta l'affermazione di Dionigi di Corinto, secondo cui l'Areopagita sarebbe stato il primo vescovo di Atene. La Chiesa lo venera come santo. Il *Martirologio Romano* lo ricorda il 3 ottobre: «Commemorazione di san Dionigi l'Areopagita, che si convertì a Cristo annunciato da san Paolo Apostolo davanti all'Areopago e fu costituito primo vescovo di Atene». A lui furono attribuite le opere di un anonimo autore neoplatonico del VI secolo (comunemente detto "Pseudo-Dionigi"). ◇ Il riferimento a Dionigi Areopagita e, subito dopo, a Timoteo e a Tito (v. 29) suggerisce l'idea che i Barnabiti costituiscono, in qualche modo, un prolungamento dei discepoli dell'apostolo Paolo. Si veda l'*Excursus* 16. ◇ Si noti il ricorso alla figura retorica dell'*apòstrofe*, che si rivela, in questo contesto, particolarmente efficace.

^g 29. **Il tuo Paolo:** bellissima espressione, simile a quelle che abbiamo incontrato nella *Lettera IX*: il «vostro e nostro casto Paolo» (L9: 2) e «il suo Paolo» (L9: 61).

^h 30. **Portavate l'amore e la presenza del vostro padre sempre in voi stessi:** ecco che cosa distingue un vero discepolo, portare in sé l'amore e la presenza del padre, un concetto che verrà ripreso ai vv. 45 e 47.

ⁱ 31. **Accontentarlo:** torna l'idea – che costituisce in qualche modo un chiodo fisso dello Zac-

32 *Ohimè! non son già così io.*

³² Ahimè, non si può dire altrettanto di me!

Se almeno fosse un altro!

33 *et se forse qualcun altro m'ingannasse* 34 *Ma Messer Battista al quale ho dato in cura tutto quello Tesoro, che io ho nelle mani* 35 *s'ei mi avesse fatto questo mi sarebbe troppo duro.*

³³ E se almeno fosse un altro a ingannarmi!^a ³⁴ Ma messer Battista, al quale ho affidato tutto quel tesoro che io ho nelle mani!^b ³⁵ Se egli mi avesse fatto questo, sarebbe troppo duro per me.^c

“Correre schietto e semplice con ognuno”

L10: 38

36 *Io vi dico, et testifico avanti a Christo, 37 se volete mi potete far viver contento mi potete dar questa allegrezza, 38 che io vi vegga correre schietto, et semplice con ogni uno.*

³⁶ Io vi dico e vi assicuro davanti a Cristo ³⁷ che, se volete, mi potete far vivere contento, mi potete dare questa gioia:^d ³⁸ che io vi veda correre schietto e semplice con ognuno.^e

L11: 54

L2: 75# ·
L10: 54

caria – del dovere che hanno i figli di accontentare il loro padre (si vedano, in questa lettera, i vv. 26, 44 e 49, oltre che la nota a L5: 14).

^a **33. Se almeno fosse un altro a ingannarmi:** Sal 40/41: 10 BCEI «Anche l'amico in cui confidavo, che con me divideva il pane, contro di me alza il suo piede»; Sal 54/55: 13-15 BCEI «Se mi avessi insultato un nemico, l'avrei sopportato; se fosse insorto contro di me un avversario, da lui mi sarei nascosto. Ma tu, mio compagno, mio intimo amico, legato a me da dolce confidenza! Camminavamo concordi verso la casa di Dio». ♦ Si noti che il Soresina in realtà ingannava il Morigia, non lo Zaccaria. Ma quest'ultimo considerava l'atteggiamento del Soresina come un "inganno" rivolto a sé.

^b **34. Tutto quel tesoro:** all'epoca non ancora vicario, padre Soresina doveva avere delle incombenze in comunità, ma non è escluso che Antonio Maria alluda anche alla fiducia e al credito nei suoi confronti. Gli era affidata la guida dei giovani che gravitavano sulla comunità. ♦ Molto bella l'immagine del «tesoro» applicata alla giovane fondazione.

^c **35. Se egli mi avesse fatto questo:** viene, ancora una volta (come nei vv. 22-23), concesso il beneficio del dubbio a tutela dell'imputato.

^d **37. Se volete:** ritroveremo la stessa frase nella *Lettera XI* (L11: 54). Essa implica due aspetti: a) lo Zaccaria lascia il Soresina libero di decidere; b) la consolazione del padre dipende esclusivamente dalla volontà del figlio. **Mi potete far vivere contento, mi potete dare questa gioia:** nell'originale, "allegrezza". Si veda la nota al v. 12.

^e **38. Correre:** lo stesso verbo al v. 46. ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda la nota a L2: 87. **Schietto e semplice:** qui e nel v. 54, troviamo abbinati i concetti di *schiettezza* e *semplicità*, centrali nella lettera (si veda la nota al v. 13). Al v. 48 incontreremo l'espressione «schietto e basso»; nei saluti della lettera viene qualificato come "semplice" Corrado Bobbia (v. 67); nella conclusione del *Sermone II* si legge: «Tutto verace, tutto semplice, tutto schietto...» (S2: 182).

“Vedere me e la mia faccia sempre negli altri”

L10: 45

39 *Che cosa guadagnerete a cruciarmi? 40 che utilità troverete del vostro danno, et del darmi affanno? 41 che cosa guadagnerete a perder la sommità del vostro profitto?*

³⁹ Che cosa guadagnerete a farmi soffrire? ⁴⁰ Che utilità troverete nel vostro danno e nel darmi affanno? ⁴¹ Che cosa guadagnerete a perdere la sommità del vostro profitto?^a

L10: 17+

42 *Io vi prometto che il Crocifisso vi collocherà in tal essere 43 che da li figliuoli di Paolo Santo vi haveranno santa invidia, 44 purché mi vogliate contentare, 45 purché vogliate vedere me, et la mia faccia sempre negli altri;*

⁴² Io vi prometto che il Crocifisso vi collocherà in tale essere,^b ⁴³ che i Figli di san Paolo vi porteranno santa invidia,^c ⁴⁴ purché mi vogliate accontentare, ⁴⁵ purché vogliate vedere me e il mio volto sempre negli altri.^d

L5: 5

L5: 14+

46 *Se per avanti non vi vederò mutato in tutto, et correre a questo passo, 47 che sempre vedendo gli altri Superiori vediate me, et vedendo me, o mia similitudine o in me, o negli altri vediate come Gesu Christo Pastor dell'Anima vostra in propria forma 48 et così cerchiate di andar schietto,*

⁴⁶ Se in futuro non vi vedrò mutato in tutto, e correre con questa andatura^e – ⁴⁷ che sempre, vedendo gli altri superiori, vediate me e, vedendo me o la mia immagine, in me o negli altri, vediate Gesù Cristo, pastore della vostra anima, in persona;^f ⁴⁸ e così cerchiate di andare schietto e basso e operatore

L2: 75+

^a **41. La sommità del vostro profitto:** ☞ *Prontuario*, “Colmo/Sommità”.

^b **42. In tale essere:** intendi: in tale grado di perfezione.

^c **43. Figli di san Paolo:** nell'originale, “Figlioli di Paolo santo”, il nome che si davano comunemente i primi Barnabiti, sebbene già dal 1535 potessero fregiarsi del titolo di “Chierici regolari di san Paolo” (bolla *Dudum felicitis recordationis* di Paolo III: *Bullarium*, p. 6). **Santa invidia:** di questa santa invidia avevamo già incontrato un esempio nella *Lettera V*, con riferimento alle Angeliche «corona e gloria mia, della quale un giorno farò invidia a quel divin Paolo» (L5: 5).

^d **45. Vedere me e il mio volto sempre negli altri:** ecco ciò che lo Zaccaria si aspetta dal Soresina. Questa idea verrà sviluppata nei versetti che seguono e completata dall'idea che nello Zaccaria stesso e negli altri superiori si debba vedere l'immagine di Cristo (v. 47).

^e **46. Correre:** torna lo stesso verbo usato al v. 38. **Con questa andatura:** nell'originale, “a questo passo”. Tale “andatura” viene esplicitata nell'inciso che segue (vv. 47-48).

^f **47. Pastore dell'anima vostra:** 1Pt 2: 25 *Convérsi estis nunc ad pastórem et episcopum animárum vestrárum* [ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν] (*epestraphēte nyn epi ton poimena kai episkopon tōn psychōn hymōn*) = BCEL «Ora siete stati ricondotti al pastore e custode delle vostre anime». **Vediate come Gesù Cristo... in persona:** i superiori sono rappresentanti di Cristo ed esercitano l'autorità in suo nome.

et basso, et operatore della^a Virtù verso me, et loro come fareste verso Gesù Christo 49 non mi contenterò di voi, et pregherò il Crocifisso, che me levi dalla terra, 50 acciocche non mi vegga mai piu simili affanni:

delle virtù verso di me e verso di loro come fareste verso Gesù Cristo^b – 49 non mi accontenterò di voi e pregherò il Crocifisso che mi levi dalla terra,^c 50 affinché non mi veda mai più in simili affanni.

L5: 14#

L10: 17, 52

L10: 17#

51 Se fallarete da qui avanti mi farete credere tutto il passato 52 e del passato, et del presente, et futuro conghietturare, che Gesù Christo voglia che io mori con figli degeneri, et poco legittimi.

51 Se mancherete d'ora in poi, mi farete credere tutto il passato;^d 52 e dal passato e dal presente e dal futuro [mi farete] congetturare che Gesù Cristo vuole che io muoia con figli degeneri e poco legittimi.^e

L10: 17, 49

L5: 46†

Raccomandazione finale

53 Non piu perché son certo che anchora che haveste fallato, et fallato per malitia, che non fallarete più,

53 Nient'altro; perché sono certo che – ancorché abbiate mancato e mancato con malizia – non mancherete più,^f

L7: 81#

L10: 5

^a della: le copie romane leggono *delle*.

^b **48. Basso:** termine che lo Zaccaria associa all'umiltà: «Chi vuole diventare spirituale ... abbraccia i vituperi e le ribassazioni» (L11: 42); chi coltiva la castità «si ribassa di umiltà ribassata» (C3: 4). **Operatore delle virtù:** bella espressione, con cui si riassume l'essenza della vita consacrata: operare le virtù. **Loro:** intendi: gli altri superiori.

^c **49. Pregherò il Crocifisso che mi levi dalla terra:** la tensione latente in tutta la lettera prorompe in questa espressione drammatica, che solleva inquietanti interrogativi sulla morte che sarebbe sopraggiunta di lì a tre settimane.

^d **51. Se mancherete d'ora in poi:** nell'originale, «Se fallarete da qui avanti». Lo Zaccaria vuol dare al Soresina un'ultima *chance*: con il suo comportamento futuro deve dimostrare che le voci riguardanti il passato erano infondate o, perlomeno, inesatte; ma se il suo comportamento sarà scorretto, vorrà dire che quel che si diceva era tutto vero.

^e **52. Gesù Cristo vuole che io muoia con figli degeneri e poco legittimi:** un'altra affermazione drammatica. E un altro riferimento alla morte (vv. 17, 49). Per quanto riguarda i «figli degeneri e poco legittimi», si veda la nota al v. 27.

^f **53. Nient'altro:** nell'originale, «Non più». Si veda la nota a L7: 81. **Ancorché abbiate mancato e mancato con malizia:** nell'originale, «ancorché aveste fallato e fallato per malizia». Viene formulata l'ipotesi peggiore: il Soresina ha effettivamente commesso quello di cui viene accusato e lo ha commesso «con piena avvertenza e deliberato consenso». Si noti che, al v. 5, aveva fatto un'affermazione diversa («per ignoranza o per semplice inavvertenza, e non per malizia»). **Sono certo che ... non mancherete più:** lo Zaccaria esprime la certezza che, anche se fosse tutto vero, il Soresina sarà in grado di emendarsi.

54 *et che sarete schietto, et semplice, et con Messer Iacomo Antonio, et con tutti; 55 et così ve ne prego perché da voi con gli altri insieme dipende ogni mio bene:*

⁵⁴ e che sarete schietto e semplice con messer Giacomo Antonio [Morigia] e con tutti.^a ⁵⁵ E così ve ne prego, perché da voi, insieme con gli altri, dipende ogni mio bene.^b

L10: 38

L5: 59;

L10: 19, 74

56 *Humiliatevi sotto alla man de tutti 57 et non lasciate il guadagnar negli altri, 58 et fuggite i Cantoni, et Solari da voi stesso 59 se volete, che io creda la vostra humiltà esser per Carità et Obedientia a me,^c et non per certo poco di rabbia interiore.*

⁵⁶ Umiliatevi sotto la mano di tutti^d ⁵⁷ e non lasciate di guadagnare negli altri,^e ⁵⁸ ed evitate di starvene appartato per conto vostro,^f ⁵⁹ se volete che io creda che la vostra umiltà è per carità e obbedienza a me, e non per una certa rabbia interiore.^g

^a **54. Schietto e semplice:** torna l'espressione che avevamo già incontrato al v. 38. **Con messer Giacomo Antonio [Morigia] e con tutti:** col superiore e con gli altri confratelli.

^b **55. Da voi insieme con gli altri dipende ogni mio bene:** una supplica straziante da parte di chi aveva riposto tutte le sue speranze in quel «tesoro» (v. 34) a cui aveva dato vita.

^c *Obedientia a me:* A e B leggono *obedire a me*; C legge *obedirmi*.

^d **56. Umiliatevi sotto la mano di tutti:** 1Pt 5: 6 *Humiliámini sub poténti manu Dei* = BCEI «Umiliatevi sotto la potente mano di Dio».

^e **57. Guadagnare negli altri:** sul rapporto guadagnare in sé e guadagnare negli altri, si veda l'*Eteronimo I*. Si veda la nota a L6: 37. ☞ *Prontuario*, «Guadagno/Utilità». Il «guadagnare negli altri» costituisce la prova che si tratta di vera umiltà e non di stizza (vv. 58-59).

^f **58. Evitate di starvene appartato per conto vostro:** nell'originale, «fuggite i cantoni e solai da voi stesso». Evidentemente, lo Zaccaria conosceva il suo discepolo, il quale era portato a stizzirsi e a isolarsi in seguito ai rimproveri.

^g **59. La vostra umiltà:** c'è umiltà e umiltà. C'è la falsa umiltà di chi si isola perché irritato e l'umiltà sincera di chi cambia il proprio atteggiamento «per carità e obbedienza».

Chiusura della lettera

Saluti^a

Confratelli

60 *Raccomandatemi al mio diletto Messer Dionysio*, 61 *et al fedel Giovanni Iacomo*, 62 *et al basso Messer Francesco*, 63 *et all'Amator di patire Messer Giovanni Antonio* 64 *Alli miei cordiali Giovanni Antonio et Thomaso*, 65 *et all'affaticato Messer Camillo*, 66 *et al stizzosetto Righetto*, 67 *et semplice Messer Corrado*:

60 Raccomandatemi al mio diletto messer Dionisio [da Sesto],^b 61 e al fedele Giovanni Giacomo [de Caseis], 62 e all'umile messer Francesco [Crippa], 63 e all'amante di patire messer Giovanni Antonio [Berna],^c 64 ai miei cordiali Giovanni Antonio e Tommaso [Dati], 65 e all'affaticato messer Camillo [Negri], 66 e allo stizzosetto Righetto [Ulderico Groppelli] 67 e al semplice messer Corrado [Bobbia].

L8: 10+

L5: 6

L6: 57+

Coniugati

68 *Così salutate Messer Filippo et Janico*, 69 *Messer Modesto con la*

68 Così salutate messer Filippo e Janico, 69 messer Modesto con sua moglie,

^a **60-77.** Per brevi ragguagli sui singoli nomi citati qui di seguito, si veda la premessa alla lettera. Nei versetti che seguono troviamo il quadro della Congregazione al momento della morte dello Zaccaria. Dei "nove di Santa Caterina" (si veda l'*Excursus* 8), manca solo Francesco da Lecco, *extra claustra* dal 28 dicembre 1534 per motivi di salute (verrà definitivamente riammesso il 15 febbraio 1543). A loro si sono aggiunti 5 nuovi acquisti: i fratelli Antonio e Tommaso Dati (accettati il 9 maggio 1536), Giovanni Antonio Berna (accettato il 19 luglio 1536), Corrado Bobbia (accettato il 9 luglio 1538) e Ulderico Groppelli (accettato il 15 agosto 1538). Nessuno di loro però ha ancora ricevuto l'abito. I Figli di Paolo, perciò, all'11 giugno 1539 ammontano a 13: 5 o 6 sacerdoti (Zaccaria, Ferrari, Morigia, Negri e Soresina; Dionisio da Sesto celebrerà la prima messa il 25 gennaio 1540); 2 fratelli laici (De Caseis e Crippa); 5 postulanti. A loro si aggiungerà presto Fabrizio Omodei (figlio di Bernardo e Laura), che verrà accettato il 29 giugno.

^b **60. Diletto:** si noti che a ciascuno dei confratelli viene riservato un attributo («diletto», «fedele», «umile», «amatore di patire», «cordiali», «affaticato», «stizzosetto», «semplice»), da cui traspare la penetrazione del loro animo, segnata da struggente affetto paterno. Mentre nella *Lettera Valle Angeliche* potevamo cogliere in filigrana la "fisionomia" delle religiose, qui si fanno palesi caratteri personali nettamente scolpiti.

^c **63. Amante di patire:** nell'originale, "amatore di patire": scrivendo alle Angeliche, Antonio Maria le definisce «amatrici e desiderose di patire» (L5: 6).

sua Donna, ⁷⁰ Messer Bernardo et figliuoli, ⁷¹ il Nipote di Messer Giovanni Antonio ⁷² et li miei amabili Messer Baldessar, et Messer Giovanni Pietro, ⁷³ et tutti gli altri,

⁷⁰ messer Bernardo [Omodei] e i figli, ⁷¹ il nipote di messer Giovanni Antonio [Berna], ⁷² e i miei amabili messer Baldassarre [Medici] e messer Giovanni Pietro [Besozzi], ^{a 73} e tutti gli altri.

Confondatori

⁷⁴ et in nome mio dimandate la Benedittione alli miei Reverendi Padri, et al Padre Preposito, et Messer Bartolomeo, ⁷⁵ alli quali non scrivo perche Cristo gli scriverà nel cuore; ⁷⁶ ne gli raccomando alcuna cosa, perche ogni cosa è sopra le loro spalle.

⁷⁴ E, in nome mio, domandate la benedizione ai miei reverendi padri, al Padre Preposito e a messer Bartolomeo [Ferrari], ^{b 75} ai quali non scrivo, perché Cristo scriverà loro nel cuore, ⁷⁶ né raccomando loro alcuna cosa, perché ogni cosa è sopra le loro spalle.^c

L5: 59;
L10: 19, 54

⁷⁷ Christo compisca la mia sodisfazione in voi.

⁷⁷ Cristo compia la mia soddisfazione in voi.^d

Data

⁷⁸ Da Guastalla alli 12^e Zugno 1539.

⁷⁸ Guastalla, 11 giugno 1539.

Firma

⁷⁹ Vostro in Christo Padre
Antonio Maria Prete.

⁷⁹ Vostro padre in Cristo
Antonio Maria, prete

^a **72. Amabili:** termine che ricorre frequentemente nelle lettere dello Zaccaria all'indirizzo dei suoi corrispondenti. Si vedano anche le *Lettere* V, VI, XI e XII.

^b **74. Padre Preposito:** Giacomo Antonio Morigia. **Messer Bartolomeo [Ferrari]:** era stato temporaneamente richiamato a Milano dalla missione vicentina. Il 12 aprile, probabilmente, era ancora a Vicenza, essendo assente all'atto di donazione della casa presso Sant'Ambrogio, che la Torelli fece ai Barnabiti (Cagni, *Spuntie documenti*, p. 456); era invece a Milano il 9 giugno, quando nominò suoi procuratori speciali lo Zaccaria e il Morigia (ivi).

^c **76. Ogni cosa è sopra le loro spalle:** lo Zaccaria ha ormai delegato ogni autorità ai suoi due compagni e ha piena fiducia in loro.

^d **77. Cristo compia la mia soddisfazione in voi:** essendo la «soddisfazione» l'adempimento di un desiderio, l'augurio dello Zaccaria probabilmente significa: Cristo realizzi le mie aspettative su di voi.

^e 12: C legge 11.

***Indirizzo*^a**

80 *Lettera del medesimo
al suo Cordiale figliuolo
Messer Battista*

80 *Lettera del medesimo al suo cordiale
figliolo messer Battista [Soresina]*^b L8: 13

Excursus 16 **I compagni di Paolo**

Nella *Lettera X* lo Zaccaria prima accenna alla «allegrezza» di Paolo «quando diceva che [i Corinzi] avevano sperimentato che aveva detto il vero in Timoteo e Tito» (L10: 12); poi apostrofa i due discepoli di Paolo insieme con un altro adepto: «Che facevi tu, Dionigi? Che facevi tu, Timoteo, e tu, Tito, con il tuo Paolo? Voi non facevate così, ma portavate l'amore e la presenza del vostro padre sempre in voi stessi, e non c'era in voi altro intento che di accontentarlo» (L10: 28-31). Nella *Lettera IX* Antonio Maria aveva preso spunto da un'azione di san Barnaba narrata negli Atti degli apostoli per imbastire la trama della sua difesa della Negri. Questa familiarità con i *compagni di Paolo* lascia trasparire la convinzione che anche lo Zaccaria e i suoi discepoli si considerassero membri della "compagnia" dell'Apostolo. Cerchiamo perciò di conoscere meglio chi fossero i discepoli e i collaboratori di Paolo.

I principali collaboratori

BARNABA. Il primo «compagno del vostro e nostro casto Paolo» (L9: 2) non può essere che Barnaba, il quale per primo «vide la grazia di Dio» (At 11: 23) presente in quel fariseo appena convertito (Rm 1: 5; 12: 3, 6; 15: 15; 1Cor 3: 10; 15: 10; Gal 2: 9; Ef 3: 2, 7-8; Col 1: 25) e fece di tutto per farlo accettare dalla comunità cristiana e guadagnarlo all'apostolato. Si veda, su di lui, l'*Excursus 15*. La sua tomba si trova a Salamina, nell'isola di Cipro. Memoria liturgica (nella diocesi di Milano, festa): 11 giugno.

^a **Indirizzo:** in tutte le copie, all'inizio della lettera.

^b **80. Cordiale figliolo:** lo stesso appellativo usato nella *Lettera VIII* (L8: 13). Il medesimo aggettivo è stato usato al v. 64 per i fratelli Giovanni Antonio e Tommaso Dati. Per una possibile interpretazione dell'aggettivo *cordiale*, si veda la nota a L6: 57.

SILA/SILVANO. Quando avvenne la rottura fra Paolo e Barnaba (At 15: 36-39), «Paolo scelse Sila e partì, affidato dai fratelli alla grazia del Signore» (At 15: 40). Sila era uno dei due «uomini di grande autorità tra i fratelli» (At 15: 22) e «profeti» (At 15: 32) scelti dalla comunità di Gerusalemme da inviare ad Antiochia, insieme con Paolo e Barnaba, al termine del Concilio. Aveva due nomi: uno di origine ebraica (*Sila*), l'altro di forma ellenizzata (*Silvano*). Accompagnò Paolo nel suo secondo viaggio (At 16-18) e partecipò all'evangelizzazione di Corinto (At 18: 5; 2Cor 1: 19). Il suo nome appare, insieme a quelli di Paolo e Timoteo, fra i mittenti delle due lettere ai Tessalonicesi (1Ts 1: 1; 2Ts 1:1). Il *Martirologio* lo commemora il 13 luglio.

TIMOTEO. «Figlio di una donna giudea credente e di padre greco» (At 16: 1), Paolo – che probabilmente lo aveva già conosciuto a Listra durante il suo primo viaggio – all'inizio del secondo viaggio «volle che partisse con lui», dopo averlo fatto circoncidere (At 16: 3). Accompagnò Paolo nel suo secondo e terzo viaggio (la cosiddetta “grande missione paolina”). Fu il discepolo prediletto dell'Apostolo (Fil 2: 19-23), a cui questi affidò delicate missioni a Tessalonica (1Ts 3: 2-6) e a Corinto (1Cor 4: 17; 16: 10-11). A queste comunità lo presenta come «nostro fratello e collaboratore di Dio» (1Ts 3: 2) e come «figlio carissimo e fedele nel Signore» (1Cor 4: 17). Il suo nome compare nell'*inscriptio* di sei delle lettere paoline (1Ts, 2Ts, 2Cor, Fil, Col, Fm). A lui Paolo scrisse due delle cosiddette “lettere pastorali”. In queste troviamo altre preziose qualifiche: «vero figlio mio nella fede» (1Tm 1: 2); «figlio carissimo» (2Tm 1: 2). A lui affidò la Chiesa di Efeso (1Tm 1: 3). Le sue reliquie sono conservate a Termoli. Memoria liturgica: 26 gennaio (insieme con Tito).

TITO. Di lui non si parla negli Atti, ma solo nelle lettere paoline. Greco di origine, accompagnò Paolo e Barnaba al Concilio di Gerusalemme e non fu obbligato a farsi circoncidere (Gal 2: 1-3). Fu inviato a Corinto per riannodare le relazioni di quella comunità con Paolo dopo la «lettera fra molte lacrime» (2Cor 7); a lui fu affidata l'organizzazione della colletta per la comunità di Gerusalemme (2Cor 8). È ai Corinzi che Paolo presenta Tito come «mio compagno e collaboratore presso di voi» [κοινωνὸς ἐμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός] (*koinōnos emos kai eis hymas synergos*) = *socius meus et in vos adiutor*] (2Cor 8: 23). Lo inviò in Dalmazia (2Tm 4: 10) e a Creta (Tt 1: 5), per organizzare la Chiesa locale. A lui scrisse la terza delle “lettere pastorali” (ma, da un punto di vista cronologico, probabilmente la prima delle tre o al massimo inter-

media fra le due lettere a Timoteo). In essa Tito è definito «mio vero figlio nella medesima fede» (Tt 1: 4). Memoria liturgica: 26 gennaio (insieme con Timoteo).

LUCA. Nato ad Antiochia da famiglia di origine pagana, divenne discepolo di Paolo e lo seguì nei suoi viaggi. Valente storico, scrisse il vangelo che da lui prende nome; cronista fedele, compilò inoltre gli Atti degli apostoli (alcune sezioni dei quali sono scritte in prima persona plurale). Nella lettera a Filemone, Paolo pone Luca fra i suoi collaboratori [συνεργοί (*synergoi*) = *adiutores*] (Fm 24); in quella ai Colossesi, lo chiama «il caro medico» (Col 4: 14); dalla seconda lettera a Timoteo apprendiamo che gli rimase fedele sino alla fine: «Solo Luca è con me» (2Tm 4: 11). La tradizione gli attribuisce anche abilità pittoriche: viene considerato all'origine di tutte le icone mariane. È sepolto a Padova, nella basilica di Santa Giustina. Festa liturgica: 18 ottobre.

MARCO. Sebbene di solito l'autore del primo (in ordine cronologico) vangelo sinottico venga considerato, giustamente, "segretario" di Pietro (1Pt 5: 13), non si possono ignorare i suoi rapporti con Paolo. Figlio di quella Maria, nella cui casa si riunivano molti cristiani di Gerusalemme (At 12: 12), e «cugino di Barnaba» (Col 4: 10), aveva due nomi: uno ebraico (*Giovanni*) e uno latino (*Marco*). Paolo e Barnaba lo presero con sé al termine della missione di soccorso compiuta a Gerusalemme (At 11: 29-30; 12: 25). Li accompagnò quindi nel primo viaggio missionario, «come aiutante» [ὑπηρέτης (*hypēretēs*) = *minister*] (At 13: 5). Ma, una volta salpati da Pafo (Cipro), «Giovanni si separò da loro e ritornò a Gerusalemme» (At 13: 13). Ciò fu causa del dissidio fra Barnaba e Paolo, quando questi desiderava intraprendere il suo secondo viaggio e «Barnaba voleva prendere con loro anche Giovanni, detto Marco, ma Paolo riteneva che non si dovesse prendere uno che si era allontanato da loro, in Panfilia, e non aveva voluto partecipare alla loro opera. Il dissenso fu tale che si separarono l'uno dall'altro. Barnaba, prendendo con sé Marco, s'imbarcò per Cipro» (At 15: 37-39). Dovette esserci evidentemente una riconciliazione, visto che lo ritroviamo a fianco di Paolo (Col 4: 10; Fm 24, dove viene incluso fra i suoi collaboratori). Fondatore e primo vescovo della Chiesa di Alessandria, fu martirizzato e seppellito in quella città. Nell'828 le sue reliquie furono trafugate dai veneziani e trasportate nella città lagunare, dove tuttora sono venerate. Festa liturgica: 25 aprile.

SOSTENE. Il suo nome compare, insieme a quello dell'Apostolo, nell'*in-scriptio* della prima lettera ai Corinzi, dove viene qualificato semplicemente come «fratello» (1: 1). Probabilmente si tratta del capo della sinagoga di Corinto, di cui in At 18: 17. Le Chiese orientali lo elencano fra i settanta (o settantadue) discepoli di Lc 10: 1 e lo considerano primo vescovo di Colofone, diocesi suffraganea di Efeso, in Asia Minore. Nell'antico *Martirologio Romano* veniva ricordato il 28 novembre; nel nuovo è stato definitivamente espunto.

Altri collaboratori

Negli Atti degli apostoli

DIONIGI AREOPAGITA. Di lui si parla negli Atti, dopo il discorso di Paolo dinanzi all'Areopago: visto il rifiuto dei membri di quel consesso, «Paolo si allontanò da loro. Ma alcuni si unirono a lui e divennero credenti: fra questi anche Dionigi, membro dell'Areopago [Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης (*Dionysios ho Areopagitēs*) = *Dionýsius Areopagíta*], una donna di nome Damaris e altri con loro» (At 17: 33-34). Si veda la nota a L10: 28. *Martirologio*: 3 ottobre.

AQUILA e PRISCILLA (o PRISCA). Lasciata Atene, Paolo andò a Corinto. «Qui trovò un Giudeo di nome Aquila, nativo del Ponto, arrivato poco prima dall'Italia, con la moglie Priscilla, in seguito all'ordine di Claudio che allontanava da Roma tutti i Giudei. Paolo si recò da loro e, poiché erano del medesimo mestiere, si stabilì in casa loro e lavorava. Di mestiere, infatti, erano fabbricanti di tende» (At 18: 2-3). Nella loro casa si radunava la comunità (1Cor 16: 19). Si trasferirono a Efeso (At 18: 18-19; 2Tm 4: 19) e a Roma (Rm 16: 3). Nella lettera ai Romani, Paolo li chiama «miei collaboratori in Cristo Gesù» [τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (*tous synergous mou en Christō, Iēsou*) = *adiutóres meos in Christo Iesu*] (ivi) e poi rivela: «Essi per salvarmi la vita hanno rischiato la loro testa, e a loro non io soltanto sono grato, ma tutte le Chiese del mondo pagano» (Rm 16: 4). *Martirologio*: 8 luglio.

ERASTO. Considerato dagli Atti uno degli aiutanti di Paolo (At 19: 22), fu inviato da Efeso, insieme con Timoteo, in Macedonia (ivi). A Corinto svolse il ruolo di «tesoriere della città» (Rm 16: 23; 2Tm 4: 20). *Martirologio*: 26 luglio.

I “compagni di viaggio” di Paolo. Se ne parla in At 19: 29 [συνεκδήμιοι <synekdēmoi> = *cómites*] e 20: 4 [συνείπετο αὐτῷ <syneipeto autō>] = “lo accompagnava(no)”].

ARISTARCO. Originario di Tessalonica (At 20: 4; 27: 2), è presentato dagli Atti come uno dei «compagni di viaggio di Paolo» (At 19: 29; 20: 4; 27: 2). Sarà successivamente suo «compagno di carcere» [συναϊχμάλωτος <synaichmalōtos> = *concaptivus*] (Col 4: 10). La lettera a Filemone lo descrive come uno dei collaboratori di Paolo (Fm 24). *Martirologio*: 4 agosto.

GAIO. In At 19: 29, accanto ad Aristarco, compare un certo Gaio macedone, mentre in At 20: 4 si accenna a un certo Gaio di Derbe [Δερβαῖος <Derba-ios>], a meno che non si debba leggere, con il testo occidentale (e la B), «di Dobero» [Δουβέριος <Douberios>], città della Macedonia (il fatto, però, che venga associato a Timoteo fa pensare che si tratti di un suo conterraneo).

TICHICO. Tra gli accompagnatori di Paolo elencati in At 20: 4, compare anche l'asiatico Tichico. Nella lettera agli Efesini è detto «fratello carissimo e fedele ministro nel Signore» (Ef 6: 21); in quella ai Colossesi, «caro fratello e ministro fedele, mio compagno nel servizio del Signore [σύνδουλος ἐν κυρίῳ <syndoulos en kyriō>] = *conservus in Dómino*» (Col 4: 7). In entrambi i casi si dice che egli viene inviato per informare i fedeli sulle condizioni di Paolo e per recare loro conforto. Probabilmente fu il latore delle due lettere. Dalle lettere pastorali sappiamo che fu inviato a Efeso (2Tm 4: 12) e che avrebbe potuto essere inviato da Tito a Creta (Tt 3: 12). *Martirologio*: 29 aprile.

In At 20: 4, oltre ad Aristarco, Gaio, Timoteo e Tichico, vengono menzionati SOPATRO DI BEREIA (da alcuni identificato con il Sosipatro di Rm 16: 21), SECONDO DI TESSALONICA e TROFIMO DI EFESO (cf At 21: 29; 2Tm 4: 20).

Nelle lettere

EPAFRODITO. Nella lettera ai Filippesi si parla di Epafrodito, che era stato inviato da quella comunità a Paolo per sovvenire alle sue necessità (Fil 2: 25; 4: 18). Caduto ammalato, Paolo lo rimandò ai Filippesi, definendolo «fratello mio, mio compagno di lavoro e di lotta» [τὸν ἀδελφὸν καὶ συνεργὸν καὶ συστρατιῶτήν μου <ton adelphon kai synergon kai mou systratiōtēn>] = *fratrem et cooperatorem et commilitonem meum*] (Fil 2: 25). *Martirologio*: 22 marzo.

EPAFRA. Qualcuno considera *Epaфра* una forma abbreviata del nome *Epafrodito*. Si parla di lui nelle lettere ai Colossesi e a Filemone. Originario di

Colosse (Col 4: 12), e fondatore di quella comunità (Col 1: 7), oltre che di quelle di Laodicea e di Gerapoli (Col 4: 13), viene chiamato da Paolo «nostro caro compagno nel ministero [τοῦ ἀγαπητοῦ συνδούλου ἡμῶν < *tu agapētou syndoulou hēmōn* > = *carissimo consérvo nostro*] che è presso di voi un fedele ministro di Cristo» (Col 1: 7), «mio compagno di prigionia in Cristo Gesù» [ὁ συναϊχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ < *ho synaichmalōtos mou en Christō, Iēsou* > = *concaptivus meus in Christo Iesu*] (Fm 23). *Martirologio*: 19 luglio.

FILEMONE, APFIA e ARCHIPPO. Paolo scrive una lettera a questi tre personaggi e alla comunità che si raduna nella loro casa (Fm 1-2). Filemone è un ricco cristiano di Colosse, convertito dall'Apostolo insieme alla sua famiglia. Si pensa che Apfia (o Appia o Affia) sia sua moglie e Archippo il loro figlio. Filemone viene presentato come «collaboratore» [συνεργός < *syn-ergos* > = *adiutor*] (Fm 1) e «amico» (Fm 17) di Paolo; Apfia, semplicemente come «sorella» (Fm 2); Archippo, come «compagno nella lotta per la fede» [συστρατιώτης < *systratiōtēs* > = *commilito* = BCEI¹⁹⁷⁴ «compagno d'armi»] (ivi). Quest'ultimo svolgeva un ministero nella Chiesa di Colosse (Col 4, 17). *Martirologio*: 20 marzo (sant'Archippo); 22 novembre (santi Filemone e Affia, considerata senz'altro moglie di Filemone).

ONESIMO. Di Colosse (Col 4: 9), schiavo di Filemone, fugge da lui. Incontra Paolo, si affeziona a lui e si converte (Fm 10). Paolo ne fa un suo collaboratore. Nella lettera ai Colossesi Paolo lo chiama «fedele e carissimo fratello» (Col 4: 9). La lettera a Filemone è il biglietto con cui Paolo rimanda Onesimo al suo padrone, invitando quest'ultimo ad accoglierlo non più come schiavo, ma come fratello nel Signore (Fm 16). *Martirologio*: 15 febbraio.

Altri personaggi legati a Paolo

Negli Atti incontriamo, innanzi tutto, ANANIA, «devoto osservante della Legge» (At 22: 12) ma anche «discepolo» (At 9: 10), che ridona la vista a Paolo e lo battezza (At 9: 10-18; 22: 12-16) [*Martirologio*: 25 gennaio]; e poi il profeta ACABO, il quale, dopo aver annunciato ad Antiochia una grande carestia su tutta la terra (At 11: 28), predice a Paolo la sua imminente prigionia a Gerusalemme (At 21: 10-11) [*Martirologio*: 8 aprile].

Nella prima lettera ai Corinzi, Paolo menziona CRISPO e GAIO, gli unici (assieme alla famiglia di Stefana) a essere stati da lui battezzati a Corinto (1Cor 1: 14). Il primo era il capo della sinagoga della città, che «credette nel Signore insieme a tutta la sua famiglia» (At 18: 8); il secondo ospitava Paolo e tutta la comunità nella propria casa (Rm 16: 23). Entrambi erano commemorati, nell'antico *Martirologio Romano*, il 4 ottobre.

Negli Atti e nella prima lettera ai Corinzi si parla di APOLLO, «nativo di Alessandria, uomo colto, esperto nelle Scritture» (At 18: 24), da Paolo chiamato semplicemente «fratello» (1Cor 16: 12). Giunto a Efeso e istruito con maggiore accuratezza sulla via di Dio, fu inviato a Corinto, dove fu di grande aiuto alla comunità, specialmente nelle controversie con gli Ebrei (At 18: 26-28), al punto che si formò intorno a lui un partito che si contrapponeva ai fedeli che si richiamavano a Paolo (1Cor 1: 12). Questi riconobbe il contributo di Apollo all'opera di evangelizzazione, riassumendolo nelle famose parole: «Io ho piantato, Apollo ha irrigato, ma era Dio che faceva crescere» (1Cor 3: 6; cf S3: 49). Alcuni gli attribuiscono la lettera agli Ebrei. Ippolito Romano (*De LXX apostolis*: PG 10, 955-956) e Doroteo di Tiro (*De septuaginta Domini discipulis*: PG 92, 1063-1066) lo includono, al cinquantesimo posto, fra i «settanta discepoli»,^a qualificandolo come «vescovo di Cesarea» (ma altre tradizioni lo vogliono vescovo di Corinto, di Tiro, di Durazzo, di Colofone, di Iconio). Il suo nome non figura nel *Martirologio Romano*.

Nella lettera ai Romani, dei 24 fratelli salutati da Paolo nei vv. 5-15 del capitolo 16, ricorderemo solo quelli menzionati nel *Martirologio*: ERODIONE (v. 11), ASINCRITO e FLEGONTE (v. 14) [8 aprile]; ERMA (v. 14) [9 maggio]; RUFO (v. 13), che potrebbe essere il figlio di Simone di Cirene (Mc 15: 21) [21 novembre].

Nella seconda lettera a Timoteo, si parla di ONESIFORO (1: 16; 4: 19), il quale «mi ha più volte confortato e non si è vergognato delle mie catene» (1: 18), a Efeso aveva reso molti servizi (1: 18) e a Roma cercò Paolo finché non lo trovò (1: 17) [6 settembre]; e di LINO (4: 21), il futuro successore di Pietro sulla cattedra romana [23 settembre].

^a Non solo Apollo, ma la maggior parte dei «compagni di Paolo» qui menzionati sono compresi nell'elenco dei «settanta discepoli» del Signore. Nella Chiesa bizantina, il 4 gennaio ricorre la festa collettiva dei settanta discepoli, chiamata *Sinassi dei settanta apostoli*.

Le donne

LIDIA. «Commerciante di porpora, della città di Tiatira, una credente in Dio» a cui «il Signore aprì il cuore per aderire alle parole di Paolo» (At 16: 14), nella riunione di preghiera a cui questi partecipò il primo sabato dopo il suo arrivo a Filippi. Accolse l'Apostolo nella sua casa (At 16: 15, 40) [*Martirologio*: 20 maggio].

EVODIA e SINTICHE. Nella lettera ai Filippesi, si accenna a queste due donne invitate da Paolo «ad andare d'accordo nel Signore» (Fil 4: 2). Oltre il nome, di loro non conosciamo altro. Qualche commentatore vorrebbe identificare una di loro con la Lidia degli Atti (nel qual caso, *Lidia* non sarebbe un nome proprio ma indicherebbe solo l'origine della donna: "proveniente dalla Lidia"). L'antico *Martirologio Romano* commemorava Sintiche il 22 luglio. Cf "Quaderni di vita barnabítica", n. 14, Roma, 2005, pp. 94-95.

FEBE. «Nostra sorella, che è al servizio (διάκονον <*diakonon*> = BCEI¹⁹⁷⁴ "diaconessa") della Chiesa di Cencre» (Rm 16: 1), protesse molti e lo stesso Paolo (Rm 16: 2) [*Martirologio*: 3 settembre].

TECLA. Il suo nome non compare nel NT (né nell'attuale *Martirologio*). Secondo la tradizione, fu discepola di Paolo e sua collaboratrice (una vera e propria "diaconessa"), considerata in Oriente *isapostola* (ἰσαπόστολος = "uguale agli apostoli"), *protomartire* (tra le donne cristiane) e *megolomartire*. Originaria di Iconio, si convertì alla predicazione dell'Apostolo e lo seguì nel suo viaggio ad Antiochia di Pisidia. Si parla di lei nell'apocrifo *Atti di Paolo e di Tecla*. A lei era dedicata, a Milano, la *basilica nova* o *maior*, vale a dire la primitiva cattedrale, eretta verso la metà del IV secolo e demolita nel 1461 per permettere la costruzione dell'attuale duomo. A partire da sant'Ambrogio, che la propose come modello alle vergini (*De virginibus*, II, 3, 19: PL 16, 211-212), Tecla ebbe nella Chiesa milanese un culto particolarmente vivo. Il suo nome è iscritto fin dai tempi antichi nel canone ambrosiano. Il calendario liturgico ambrosiano ne riporta la memoria facoltativa (in duomo, solennità) il 24 settembre (come nelle Chiese orientali). L'antico *Martirologio Romano* la ricordava il 23 settembre.

In questa sovrabbondanza di “compagni” di Paolo, ci si chiede perché lo Zaccaria, nella *Lettera X*, oltre a Timoteo e a Tito (vv. 12, 28), certamente degni della più alta considerazione, abbia scelto Dionigi Areopagita, e non altri, come proprio interlocutore (v. 28), quando di lui si sa poco o nulla, a parte il fugace accenno che ne fanno gli Atti degli apostoli. Non bisogna dimenticare che, fra i primi seguaci dello Zaccaria, c’era Dionisio da Sesto, citato per primo tra i confratelli da salutare nella lettera al Soresina (L10: 60).

LETTERA XI (L11)

Ai coniugi Omodei Guastalla, 20 giugno 1539

Premessa

Contesto. Si veda la *Lettera IX*.

Occasione e contenuto. Bernardo Omodei era uno di quelli che lo Zaccaria aveva chiesto al Soresina di salutare nella *Lettera X* dell'11 giugno 1539 (L10: 70). Probabilmente proprio in risposta a quei saluti, Bernardo aveva scritto una lettera al Santo (v. 2), forse per ringraziarlo, ma anche per sottoporgli una qualche richiesta da parte di sua moglie Laura (v. 77), alla quale Antonio Maria è costretto a rispondere negativamente, «per la stanchezza del corpo» (ivi). Siamo a quindici giorni dalla morte del Santo e la malattia sta evidentemente progredendo, senza però minimamente offuscare la lucidità dell'infermo, il quale anzi coglie l'occasione, forse presagendo la fine imminente, per aprire il suo cuore (v. 63) e condividere con gli interlocutori i propri sentimenti più profondi.

Lo Zaccaria confida ai coniugi Omodei l'aspirazione che nutre nei loro confronti: «Desidero che voi non cadiate in tiepidezza, ma che cresciate di continuo» (v. 4). Segue una lunga digressione (vv. 8-47), in cui il Santo delinea il ritratto rispettivamente del tiepido (vv. 8-31), assimilato al fariseo, e dell'aspirante spirituale (vv. 32-47). In entrambi i casi, si serve di svariati esempi pratici che definiscono con precisione i tratti di ciascuno dei due tipi descritti. Le esemplificazioni, naturalmente, non hanno carattere esaustivo, ma solo indicativo (vv. 23 e 47). Terminata la digressione, Antonio Maria riprende l'esortazione, invitando i due coniugi a diventare «gran santi» (v. 54), trafficando i talenti concessi loro da Cristo (v. 55). A questo punto, si passa dall'esortazione all'implorazione: si abbandonano i ragionamenti per far ricorso alla supplica. E il tono della lettera si eleva a vette di puro lirismo: il Santo scongiura gli Omodei a guardare il suo affetto, a guardare i suoi spasimi per la loro perfezione, a guardare il suo cuore aperto (vv. 61-63). E conclude la sua implorazione con le parole: «Io sono pronto a spargere il sangue per voi, purché facciate questo» (v. 64).

Prima di congedarsi – non solo dai suoi interlocutori, ma da questa vita – invita gli Omodei a conservare gelosamente la lettera (v. 74) e a rileggerla continuamente (vv. 68 e 75), perché strumento prezioso per giungere alla perfezione (v. 70). In essa, nulla è stato scritto a caso; ogni parola contiene in sé «un non so che» (v. 71), che lo stesso autore fatica a decifrare e che evidentemente gli è stato ispirato dall'alto. In tal modo, la lettera perde il suo carattere contingente e individuale, per assumere una valenza universale: essa costituisce il “canto del cigno” di Antonio Maria Zaccaria, nel quale egli svela a tutti i suoi figli, che vorranno leggerlo, le profondità del proprio cuore.

Importanza. Considerata universalmente come il testamento spirituale di sant'Antonio Maria, questa lettera fu la prima a essere data alle stampe (Firenze, 1697), come la più meritevole di divulgazione. L'attribuzione al «beato» Antonio Maria, che si legge nel titolo, costituì una prova dell'antichità del culto e del titolo conseguente, e consentì di ripristinarlo in vista della canonizzazione del Santo.

La lettera sembra essere il vettore fedele del calore «di quella fiaccola che, vicina a estinguersi, più vive tramandava le fiamme del divino fuoco che gli ardeva nel cuore, per desiderio ardentissimo che aveva di lasciare simili a sé quei suoi figlioli spirituali» (Barelli, p. 149).

«Un vero trattatello di vita spirituale per le persone che sono nel secolo» (Giuseppe Granniello).

Lo scopo della lettera consiste nell'illustrare «caratteri e pericoli della tiepidezza» (Giuseppe Boffito).

Testo e antiche edizioni. Da una copia dell'ASBR [A]. In nota, le varianti delle altre due copie [B e C].

La lettera è riportata, in traduzione latina, dal Secchi (pp. 172-175) e, in retroversione italiana, dal Barelli (pp. 147-149). La riprendono il Teppa (pp. 130-133), il Moltedo (pp. 503-507), il Premoli (pp. 50-51) e lo Chastel (pp. 111-115).

Destinatari: Bernardo Omodei e Laura Rossi. Facevano parte del gruppo dei Coniugati. Probabilmente verso il 1550, Laura Rossi si accompagnò alle altre matrone che condividevano con le Angeliche il peso dell'attività apostolica. Abbiamo notizie del gran bene da lei operato nella missione

di Venezia (Premoli, pp. 101 e 533), finché la morte non la ricongiunse al consorte Bernardo nella nostra chiesa di San Barnaba. Quando la presente lettera arrivò a destinazione, uno dei «figlioli e figliole» che vi figurano salutati (v. 82), veniva accettato fra i Barnabiti (29 giugno 1539): il sedicenne Fabrizio, che avrebbe ricevuto l'abito il 1° novembre 1539 cambiando significativamente il nome in quello di Paolo Maria. Il 31 dicembre 1547 emise la professione; il 31 marzo 1549 fu ordinato sacerdote e il 2 aprile successivo celebrò la prima messa. Fu poi maestro degli studenti a Milano e a Pavia e, nel 1570, succedette a sant'Alessandro Sauli nel governo della Congregazione. Sulla famiglia Omodei si veda *Lettera X*.

Apertura della lettera

Intestazione

¹ *Magnifico fratello, et come uolete uoi figliolo salutem, et tutto^a me stesso in Christo*

¹ Magnifico fratello e, come volete voi, figliolo, salute e tutto me stesso in Cristo.^b

Esordio

² *Hauendo riceuuta una di uostra carita* ³ *risponderò ouero più presto parlerò insieme a uoi, et alla cordialissima Madonna Laura* ⁴ *che dandoui a Christo desidero^c di uoi che non cadiate in tepidezza ma che*

² Avendo ricevuto una [lettera] di Vostra Carità, ^d ³ risponderò o, piuttosto, dirò, insieme, a voi e alla cordialissima signora Laura ⁴ che, dandovi a Cristo, desidero che voi non cadiate in tiepidezza, ma che cresciate di continuo;^e

L9: 86

L5: 52

L9: 71;
L10: 3;
L11: 52

^a tutto: C omette.

^b **1. Magnifico fratello e, come volete voi, figliolo:** lo Zaccaria considera Bernardo Omodei un «fratello», ma questi preferisce sentirsi ed essere trattato come «figliolo». Si ricordi che, nella *Lettera III*, Carlo Magni era chiamato «padre e fratello» (L3: 1, 6, 31, 132, 133). In entrambi i casi si fa uso del titolo di «magnifico».

^c desidero: C omette.

^d **2. Vostra Carità:** si veda la nota a L9: 86.

^e **4. Dandovi a Cristo:** come già nei confronti delle Angeliche (L5: 52), il ruolo svolto dallo Zaccaria nei confronti dei Coniugati è un ruolo prettamente sacerdotale. **Tiepidezza:** vedi nota a L2: 32. **Cresciate di continuo:** cogliamo in quest'espressione una reminiscenza cateriniana: «La corona della gloria non si dà a chi solo comincia, ma a chi persevera fino all'ultimo ... crescendo continuamente» (*Le Lettere*, Paoline, Roma, 1969, p. 290). ☞ *Prontuario*, «Crescere»; «Gradualità».

cresciate di continuo, ⁵ Perché se per caso ui lasciasti allacciare dalla tiepidezza non diuentaresti spirituali ⁶ ma saresti più presto carnali, ⁷ et, per meglio dir il proprio suo uocabolo, saresti diventati più presto Pharisei, che christiani et spirituali,^a

⁵ perché, se per caso vi lasciaste sedurre dalla tiepidezza, non diventeste spirituali, ⁶ ma saresteste piuttosto carnali^b ⁷ e, per meglio dire il termine esatto, saresteste diventati farisei, piuttosto che cristiani e spirituali.^c

Corpo della lettera

Digressione

Ritratto del tiepido/fariseo

⁸ Il tiepido ouero Phariseo fa questo che conuertendosi lascia i peccati grossi, ma si diletta poi delli piccioli, ⁹ ouero non ha rimorso di coscienza delli peccati piccioli;

¹⁰ e come saria lascia di biastemare et dir Villania ¹¹ ma poi non si piglia troppo affanno se ben si stizza così un poco, ¹² ouero se ben uuol mantener la sua ragione,^e non uuol ceder al

⁸ Il tiepido o fariseo fa questo: conuertendosi, lascia i peccati gravi, ma si diletta poi di quelli lievi^d ⁹ oppure non ha rimorso di coscienza dei peccati lievi.

• ¹⁰ Per esempio, smette di bestemiare e dire ingiurie, ¹¹ ma poi magari non si preoccupa più di tanto se si lascia prendere da un po' di stizza ¹² o se

^a ma saresti ... et spirituali: B omette (aplografia).

^b **5-6. Sedurre:** nell'originale, "allacciare". Quella della tiepidezza è una vera e propria seduzione, alla quale occorre resistere. **Spirituali... carnali:** si noti la duplice opposizione «spirituali ... carnali» e «farisei ... cristiani» (v. 7). Dato il loro parallelismo, se ne possono dedurre le seguenti proporzioni:

farisei : cristiani = carnali : spirituali

oppure:

farisei : carnali = cristiani : spirituali.

A ciò va aggiunta l'identificazione, che verrà fatta subito dopo (vv. 8 e 25) tra «tiepido» e «fariseo», sulla quale si veda l'*Excursus* 17.

^c **7. Farisei:** uno schizzo sul fare farisaico si legge nella sezione morale del *Sermone I*. Nel *Sermone IV* è denunciata l'ostentazione e l'ipocrisia dei farisei: «questi ipocritoni» (S4: 52). I *Detti notabili* definiscono tali i tiepidi (D27: 12).

^d **8. Peccati gravi ... lievi:** nell'originale "grossi ... piccoli". Cf *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 159) e *Costituzioni XIV* (C14: 16). Si tratta di una distinzione che troviamo anche in fra Battista: «Pur ch'io non faccia peccati grossi, mi basta» (*Filosofia divina*, 76^v). ☞ *Prontuario*, "Peccato".

^e ragione: C aggiunge et.

compagno, 13 come saria taglia uia da sé il dir male d'altri 14 ma non stima^a molto peccato se ben tutto il di, ouero spesso si diffonde nelli parlar oziosi et inutili, 15 come saria non mangia troppo ne si empie di uino come fano gl'ubbiachi 16 mà però li piace mangiare senza bisogno qualche frascheria che li piace; 17 come saria s'astiene dalle sensualità uiziose della Carne 18 ma poi si diletta delle conuersationi, et altre circostantie; 19 come saria gli piace stare all'oratione due hore, 20 et poi il resto del di, la distrattione e la sua compagna; 21 come saria non cerca gl'honori 22 ma se gli son dati, ouero se è laudato se ne tiene di buono,

vuole avere ragione a tutti i costi [o] non vuol cedere al compagno; • ¹³ taglia via da sé il dir male di altri, ¹⁴ ma [poi] magari non considera un peccato grave se tutto il giorno oppure spesso si diffonde nelle chiacchiere oziose e inutili; • ¹⁵ non mangia troppo né si riempie di vino come fanno gli ubbiachi, ¹⁶ ma poi gli piace mangiare, senza bisogno, qualche cosuccia che gli piace; • ¹⁷ si astiene dai vizi della carne, ¹⁸ ma poi si diletta delle conversazioni e di altre circostanze; • ¹⁹ gli piace stare in preghiera due ore, ^d ²⁰ e poi, nel resto della giornata, la distrazione è la sua compagna; • ^e ²¹ non cerca gli onori, ²² ma se gli sono dati oppure se è lodato, ci prova gusto.

S1: 160,
166

L11: 27+
C17: 38

23 et quello ch'ho esemplificato nelle cose antedette esemplificatelo uoi in tutte l'altre.

²³ E quello che ho esemplificato nelle suddette cose, esemplificatelo voi in tutte le altre.^f

L11: 47

24 Basta che facciate questa conclusione 25 che il fariseo ouero tiepido si

²⁴ Basta che facciate questa conclusione: ^g ²⁵ che il fariseo o tiepido • taglia

^a stima: C legge stimato.

^b **14-16. Chiacchiere ... mangiare:** l'accostamento tra *oralità in uscita* e *oralità in entrata* era familiare al Santo. Cf nota a L9: 18.

^c **17-18. Vizi della carne ... conversazioni:** nell'originale, "sensualità viziose della carne...". Si direbbe un chiodo fisso nell'insegnamento dello Zaccaria (non si dimentichi che era medico!) l'abbinamento tra *oralità* (parole oziose e cibi) e *sessualità*. Lo ritroviamo infatti nelle *Costituzioni XVII* come terzo segno della rovina dei costumi, ossia della disciplina religiosa. Cf anche *Costituzioni III* ("Della castità"), in ordine alla quale si parla di chi «frena la gola» (C3: 4). Nei due testi l'ozio è considerato dannoso a una vita continente. ◇ Sulla *sensualità*, si veda la nota al v. 27.

^d **19. Due ore:** sono esattamente due le ore prescritte per l'orazione mentale nelle *Costituzioni* (C10: 46).

^e **20. Distrazione:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Cf *Detti notabili VII*.

^f **23. Esemplificatelo voi in tutte le altre:** l'esemplificazione non vuole essere in alcun modo esaustiva, ma solo indicativa. Agli Omodei il compito di continuarla in altri campi.

^g **24. Conclusione:** dopo gli esempi, lo Zaccaria cerca di enucleare i tratti caratteristici del tiepido/fariseo, elencando una serie di tre coppie di opposti (grosso-minuto; cose illecite-cose lecite; sensualità dell'opera-sensualità del vedere), nelle quali egli rifiuta il primo elemento, ma non

taglia uia da sé il grosso, et ritiene il minuto, 26 lascia^a star le cose illecite, ma uole le lecite tutte, 27 Raffrena la sensualità dell'opera ma li piace la sensualità del uedere, 28 così uuole il bene che non uuole tutt'il bene, 29 così si raffrena in parte che non si uuole raffrenar in tutto,

30 et non dico in un tratto et in un poco di tempo, 31 ma ne anche in più uolte, et in longo tempo.

via da sé il grosso e ritiene il minuto; • ²⁶ lascia stare le cose illecite, ma vuole tutte quelle lecite;^b • ²⁷ frena la sensualità dell'opera, ma gli piace la sensualità del vedere;^c • ²⁸ vuole il bene, ma senza volerlo completamente; • ²⁹ si frena in parte, ma non si vuole frenare in tutto.

L11: 51

³⁰ E non dico [tutto] d'un tratto e in poco tempo, ³¹ ma neanche a più riprese e in lungo tempo.^d

L11: 49

Ritratto dell'aspirante spirituale

32 Ma quello che uuole diuentar spirituale fà il contrario 33 perche

³² Ma colui che vuole diventare spirituale fa il contrario:^e ³³ comincia a

S2: 162;
C17: 43

il secondo; e poi una duplice opposizione tra la parte e il tutto, nella quale egli sceglie il primo elemento a scapito del secondo.

^a lascia: B legge *lasciar*.

^b **26. Cose illecite ... lecite:** se ne parla anche nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 160-162). Fra Battista: «[Ci] dobbiamo astenere de molte cose lecite, acciò non roviniamo nelle cose illecite» (*Filosofia divina*, 117'). È un'affermazione classica, già in Agostino: «*Qui a nullis refrenat licitis, vicinus est illicitis*» «Chi non mette mai un freno alle cose lecite, è vicino alle illecite». Per poi aggiungere: «Come, ad esempio, è lecito il matrimonio, illecito l'adulterio; e tuttavia gli uomini temperanti, per tenersi lontani dall'adulterio illecito, pongono un freno anche nel matrimonio lecito» (*De utilitate ieiunii*, 5, 6: PL 40, 711).

^c **27. Sensualità:** abbraccia l'insieme dei sensi (cf L3: 104; L11: 17, 27, 44, 51; S6: 161; C5: 24, 27). Antonio Maria chiede che venga disciplinata, così che non si agisca «per sola sensualità». In ciò segue l'insegnamento di fra Battista, che raccomanda «per amor di Cristo [di] tagliar via da sé stesso qualche sensualità» (*Via de aperta Verità*, 120'). E ancora: «La sola sensualità non muova l'uomo, ma sia da lui bandita, la quale si mostra essere sensualità, quando – così esemplifica, secondo la visione tipica di una morale rigorista di stampo agostiniano – l'uomo vuole diletta-zione nel tempo incongruo ad avere figlioli» (*Cognitione et vittoria*, 24'). **Sensualità del vedere:** 1Gv 2: 16 *Concupiscētia oculōrum* = BCEI «La concupiscenza degli occhi».

^d **30-31. Non dico tutto d'un tratto ... in lungo tempo:** lo Zaccaria è realista; non pretende una trasformazione immediata, ma vuole un impegno continuato e progressivo. ☞ *Prontuario*, «Avanzare»; «Crescere»; «Gradualità».

^e **32. Colui che vuole diventare spirituale:** il primo ritratto riguardava il «tiepido o fariseo» (vv. 8, 25); qui ci si aspetterebbe che il secondo ritratto si riferisca al cristiano/spirituale. E invece esso tratta di «colui che vuol diventare spirituale»: si tratta di una realtà *in fieri*, non di una condizione in atto; di un cammino (*in statu viæ*), non di una meta ormai raggiunta. Si badi però che non si tratta solo di una «buona intenzione» («La strada per l'inferno è lastricata di buone intenzioni»), ma di un impegno fattivo che si realizza di giorno in giorno.

comincia a tagliar uia da sé,³⁴ et quando un di hà tagliato uia una cosa, l'altro di ne taglia uia un'altra, 35 et così uà perseverando in sin che habbia tolta uia^a la puzza, et scorza della Carne,

tagliare via da sé,^b 34 e quando un giorno ha tagliato via una cosa, il giorno dopo ne taglia via un'altra,³⁵ e così va perseverando fino a che [non] abbia tolto via la puzza e la scorza della carne.^c

36 come saria taglia uia da sé le parole nociue, et poi le inutili, 37 et poi non parla se non di cose fruttuose, 38 come saria taglia uia da sé le parole stizzose, et i modi, 39 et poi usa parole, et modi mansueti, et humili, 40 come saria fugge gl'honori, 41 et poi quando gli uengono, non solo non se li compiace dentro, 42 ma abbraccia i uituperij, et risbassationi, et gode in quelle; 43 come saria non solo s'astiene dall'atto concesso del Matrimonio, 44 ma spicca uia da sé ancho le cose fatte per sola sensualità, per più belezza, et accrescimento della Castità; 45 come saria non solo uuole star all'oratione una ouer due hore, 46 ma uuole leuar spesso la mente sua a Christo;

³⁶ Per esempio, • taglia via da sé le parole nocive, poi quelle inutili, ³⁷ e poi non parla se non di cose fruttuose; • ³⁸ taglia via da sé le parole e i modi stizzosi, ³⁹ e poi usa parole e modi mansueti e umili; • ⁴⁰ fugge gli onori ⁴¹ e poi, quando [questi] sopraggiungono, non solo non se ne compiace interiormente, ⁴² ma abbraccia le ingiurie e le umiliazioni e gode in quelle;^d • ⁴³ non solo si astiene dall'atto concesso al matrimonio, ^e ⁴⁴ ma rimuove da sé anche le cose fatte per sola sensualità, per una maggiore bellezza e accrescimento della castità;^f • ⁴⁵ non solo vuol stare in preghiera una o due ore, ⁴⁶ ma vuole elevare spesso la sua mente a Cristo.^g

S4: 83;
S6: 91

S6: 160,
162; S1:
134-135

L11: 27+

L2: 43; L3:
40; S3:
129

^a uia: C aggiunge tutta.

^b **33. Tagliare via da sé:** si noti che l'impegno dell'aspirante spirituale si esprime fondamentalmente in un esercizio ascetico di rimozione. Il verbo *tagliare* (*via da sé*), che era stato già usato al v. 24 per il tiepido/fariseo, viene ora utilizzato per l'aspirante spirituale altre cinque volte (vv. 33, 34 bis, 36, 38) insieme ad altri tre verbi dal significato equivalente: «fugge» (v. 40); «si astiene» (v. 43); «spicca via da sé» (v. 44).

^c **35. Va perseverando:** la perseveranza è una delle qualità del riformatore (C18: 29-38). **La puzza:** tutte le edizioni precedenti, a questo punto, leggevano *pellazza* (= "pellaccia"), ma in tutte e tre le copie a nostra disposizione si legge, senza ombra di dubbio, *puzza*.

^d **42. Code in quelle:** non si tratta di masochismo, ma della «perfetta letizia», di apostolica (Gc 1: 2) e francescana memoria (*Fonti Francescane*, 278).

^e **43. Matrimonio:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^f **44. Rimuove da sé:** nell'originale, "spicca via da sé". **Sensualità:** si veda la nota al v. 27. **Castità:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^g **45. Elevare spesso la mente:** sull'*elevatio mentis*, cf *Lettera II* e *Costituzioni X*. Un'esemplificazione si trova nella *Lettera III*, come secondo suggerimento a Carlo Magni. Su stabilità e vagabondaggio della mente, cf *Sermone II* («il principio della rovina tua è che la mente vada vagabonda»; «la causa ... che io non scenda alla stabilità della mia mente»; S2: 105). Un'altra espressione, cara

47 *et quello che hò discorso in queste cose discorretelo uoi nelle altre.*

47 E quello che ho passato in rassegna in queste cose, consideratelo voi nelle altre.^a

L11: 23

Esortazione

48 *Dolce Madonna Laura, et uoi caro Messer Bernardo pigliate, et pensate alle^b mie parole con l'affetto che le dico 49 perche non dico che fate ogni cosa in un giorno, 50 ma ben dico^c uorrei che hauesti l'occhio uostro a far ogni di qualche cosa di più, 51 et scemare ogni di qualche appetito, et sensualità ancora che ui fusse concessa 52 et questo per amor di uoler crescere in Virtù, et isminuire le imperfettione et fuggire il pericolo di cadere in tiepidezza.*

48 Dolce signora Laura e voi, caro messer Bernardo, prendete e pensate alle mie parole con l'affetto con cui le dico.

49 Non dico di fare tutto in un giorno,⁴⁹ 50 ma ben [vi] dico: vorrei che vi proponeste di fare ogni giorno qualche cosa di più⁵¹ e diminuire ogni giorno qualche tendenza e sensualità, ancorché vi fosse concessa.^d 52 E questo per amore di voler crescere in virtù, diminuire le imperfezioni e fuggire il pericolo di cadere nella tiepidezza.^e

L11: 30

L11: 27#

L11: 26

L9: 71;

L10: 3;

L11: 4

53 *Non ui pensate che l'amor ch'io ui porto ne che le buone parti che sono in uoi possino far che desiderate che siate santi piccioli, 54 Vorrei, et desidero, et uoi sete atti se uolete a diuentar gran santi 55 pur che*

53 Non pensate che l'amore che io nutro per voi, né che le buone doti che sono in voi possano farmi desiderare che siate piccoli santi. 54 Vorrei e desidero – e voi ne siete in grado, se volete – che diventiate gran santi,^f 55 purché vogliate

L2: 79; L11: 56, 61

L10: 37

L5: 42; L7: 76; L9: 14

allo Zaccaria, che la mutua da Gregorio Magno, è «nella mente sospesi» (C12: 144); il riformatore deve essere «per la molta meditazione e orazione sempre sospeso» (C18: 50). *Prontuario*, «Elevazione della mente»; «Stabilità della mente». Si veda l'*Excursus* 28.

^a **47. Discorretelo voi nelle altre:** anche in questo caso, come al v. 23, l'esemplificazione non vuole essere esaustiva, ma solo indicativa.

^b *alle:* C legge *le*.

^c *dico:* C aggiunge *che*.

^d **51. Concessa:** si riprende la distinzione tra cose lecite e illecite, già applicata al tiepido/fariseo (v. 26). Si noti che, fra le «sensualità» (vv. 17, 27, 44), ce ne possono essere di «concesse» (come nel caso del matrimonio).

^e **52. Crescere in virtù... cadere nella tiepidezza:** questo versetto costituisce una specie di inclusione col v. 4. Anche lì si diceva: «Desidero che voi non cadiate in tiepidezza, ma che cresciate di continuo». Segno che in questi due punti – uno negativo e l'altro positivo – si può riassumere il programma di vita che lo Zaccaria propone ai coniugi Omodei.

^f **54. Vorrei e desidero:** due verbi che abbiamo già incontrato separatamente («vorrei» al v. 50 e «desidero» al v. 4 e, qui, al v. precedente) e ora troviamo abbinati. Il primo, al condizionale (un «condizionale di cortesia»), che esprime un auspicio; il secondo, all'indicativo, che conferma e rafforza il primo, lasciando trasparire che si tratta non solo di un auspicio, ma di una precisa vo-

uogliate crescere et restituire più belle
quelle parti, et gratie al Crocifisso dal
qual l'hauete.

accrescere e restituire più belle quelle
doti e grazie al Crocifisso, dal quale le
avete ricevute.^a

Implorazione

56 Io per tenerezza et affetto d'amo-
re che ui hò pregoui uogliate essere
contenti di compiacermi in questo:
57 Perche io sò il colmo de la perfettio-
ne 58 io sò l'abbondanza de le gratie,
59 io comprendo i frutti, i quali uol
far il Crocifisso in uoi, et a qual segno
ui uuol condurre.

⁵⁶ Io, per l'amore tenero e affettuoso
che ho per voi, vi prego di voler essere
così gentili di compiacermi in que-
sto. ^b ⁵⁷ Perché io conosco il colmo della
perfezione, ⁵⁸ io conosco l'abbondan-
za delle grazie, ⁵⁹ io comprendo i frutti
che il Crocifisso vuole produrre in voi
e a quale meta vuole condurvi. ^c

L2: 79; L11:
53, 61

C13: 30

L7: 72

60 Dolce Madonna Laura et uoi, o
amabile Messer Bernardo non guar-
date che sia io che ui dica questo,
61 ma guardate l'affettione la qual
ui porto, 62 guardate che spasimo
de desiderio della uostra perfettione,
63 guardatemi il cuore ch'io ue lo

⁶⁰ Dolce signora Laura e voi, amabile
messer Bernardo, non guardate che
sia io a dirvi questo, ⁶¹ ma guardate
l'affetto che nutro per voi, ⁶² guardate
come spasimo dal desiderio della vo-
stra perfezione, ⁶³ guardatemi il cuore:
ve lo mostro aperto. ^d ⁶⁴ Io sono pronto

L2: 79; L11:
53; 56

lontà. **Voi ne siete in grado:** nell'originale, "voi siete atti". Il desiderio dello Zaccaria non è arbitrario, non è una pretesa illegittima senza riscontro nella realtà: gli Omodei hanno le potenzialità per soddisfare il desiderio del loro padre spirituale. **Se volete:** ritroviamo la stessa espressione che lo Zaccaria aveva usato con il Soresina (L10: 37). Per il suo valore, si veda la nota *ad locum*. **Gran santi:** Antonio Maria, scrivendo alle religiose e ai religiosi, vuole che abbiano a imitare i «santi grandi» (L5: 42; L7: 76). Si tratta di un'espressione familiare a fra Battista (cf *Cognitione et vittoria*, 138^r; 210^r; *Filosofia divina*, 78^r; *Specchio interiore*, 12^r; 80^v). La Negri scrive che Cristo vuole che siamo «santi e non piccoli (lettera inedita ad Angelo Michiel, 14 gennaio 1544)».

^a **55. Accrescere e restituire... avete ricevute:** evidente il richiamo alla parabola dei talenti (Mt 25: 14-30).

^b **56. Compiacermi:** ☞ *Prontuario*, "Compiacere/contentare".

^c **57-59. io conosco... io comprendo:** si noti l'anafora del verbo, che vuole sottolineare la perfetta conoscenza della vocazione a cui gli Omodei sono chiamati. Oggetto di tale conoscenza sono quattro elementi: a) il colmo della *perfezione* (in generale); b) l'abbondanza delle *grazie* ricevute (i talenti del v. 55 e le grazie attuali concesse per «accrescere e restituire» quei talenti); c) i *frutti* che Cristo si attende (che sono frutti di santità); d) la *meta* specifica da raggiungere (la santità). **Il colmo:** ☞ *Prontuario*, "Colmo/sommità". **I frutti:** si veda l'*Excursus* 13. **Vuol produrre... vuol condurvi:** si noti l'enfasi posta sull'iniziativa divina. Non si tratta di un programma di vita deciso dallo Zaccaria o dai due coniugi, ma di un piano divino che attende solo di essere attuato.

^d **60-63. Non guardate... ma guardate:** si noti, nuovamente, l'anafora del verbo, questa volta l'imperativo «guardate» ripetuto quattro volte. I due coniugi sono invitati a non guardare chi sia colui che li sta spronando (le sue personali referenze), ma a guardare i suoi sentimenti, il suo

mostro aperto: 64 *Io son per spargere^a il sangue per uoi pur che fate questo:*

a spargere il sangue per voi, purché facciate questo.^b

65 *sappiate che mi dolerebbe sino all'anima se non mi credessi che douesti non sol far questo* 66 *ma ancora ogni cosa più grande che sia stata fatta da chi santo, ouer santa che si uoglia:*

⁶⁵ Sappiate che mi dorrebbe fino all'anima, se non fossi sicuro che doveste non solo fare questo, ⁶⁶ ma anche ogni cosa più grande che sia stata fatta da qualunque santo o santa che si voglia.^c

Postilla: invito a conservare e a leggere spesso la lettera

67 *Ma confidandomi che uolete esser fedeli al crocifisso ui hò scritto questa, non con la penna, ma con il cuore,* 68 *insieme pregrandoui a tener bon conto di lei, et leggerla spesso se ben uoleste ogni settimana*

⁶⁷ Ma, siccome so che volete essere fedeli al Crocifisso, vi ho scritto questa [lettera] non con la penna, ma con il cuore,^d ⁶⁸ insieme pregandovi di tenere buon conto di essa e di leggerla spesso – se volete, anche ogni settimana^e –

desiderio, il suo cuore. **Guardatemi il cuore: ve lo mostro aperto:** con questa lettera, lo Zaccaria ha voluto aprire il suo cuore ai propri amici.

^a *spargere:* C legge *spandere*.

^b **64. Io sono pronto a spargere il sangue per voi, purché facciate questo:** lo Zaccaria è pronto a dare la vita per la santificazione dei due coniugi. Sente vicina la fine? Sta offrendo la sua vita per loro (e per tutti i suoi figli e figlie)? Gv 15: 13 BCEI «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la sua vita per i propri amici». ♦ I vv. 63-64 costituiscono il vertice letterario della missiva e, allo stesso tempo, il culmine esistenziale/spirituale della vita di Antonio Maria.

^c **66. Ogni cosa più grande che sia stata fatta da qualunque santo o santa che si voglia:** qui lo Zaccaria ricorre alla figura retorica dell'iperbole per stimolare la totale disponibilità degli Omodei.

^d **67. Essere fedeli al Crocifisso:** bellissima espressione, in cui si riassume l'atteggiamento giusto che ogni cristiano deve tenere nei riguardi di Cristo. **Non con la penna, ma con il cuore:** 2Cor 3: 3 *Epístola ... scripta non atraménto, sed Spíritu Dei vivi* = BCEI «Una lettera ... scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente». Al v. 63 lo Zaccaria aveva detto ai due coniugi: «Guardatemi il cuore, che io ve lo mostro aperto»; qui ribadisce che la lettera è stata scritta col cuore. Attraverso questa lettera, si entra nel cuore di Antonio Maria e se ne possono percepire i sentimenti più profondi.

^e **68. Tenere buon conto di essa:** lo Zaccaria è perfettamente consapevole della preziosità di questa lettera. Sapendo come è stata scritta («non con la penna, ma con il cuore»), essa è unica. Non è come le altre lettere che, una volta lette, possono essere tranquillamente cestinate. Questa no: va conservata (v. 74) e riletta di continuo (v. 68); vale più di un libro (v. 69); è capace di condurre a grande perfezione (v. 70). Non c'è presunzione nelle parole di Antonio Maria; c'è solo piena coscienza della realtà e, forse, il presentimento che questo sarà il suo ultimo scritto.

69 *che ui prometto, se la considerate bene che senza ogni altro libro, ui scuserà un libro* 70 *il qual se lo metterete in opera insieme con il libro de la dolce memoria de la Croce di Christo ui condurrà a perfettione grande;*

69 *che vi prometto, se la considerate bene, che senza ogni altro libro vi farà da libro, 70 il quale, se lo metterete in pratica insieme con il libro della dolce memoria della croce di Cristo, vi condurrà a grande perfezione.*^a

C10: 41

C18: 132

71 *non ui hò scritto parola alcuna che non habbia in se un non sò che.* 72 *Il che se lo ritrouarete penso che ui sarà utilissimo, et di^b gran guadagno:*

71 *Non vi ho scritto parola alcuna che non abbia in sé un [certo] non so che.*^h

72 *Il che, se lo ritroverete, penso che vi sarà utilissimo e di grande guadagno.*

73 *et perche non posso cossi spesso (come desiderarei) scriuerui* 74 *mi sarà caro che non perdiatè questa,* 75 *perche spero in Christo che ogni uolta che la leggerete ui sarà una nuoua lettera,* 76 *et daⁱ questa medesima ue ne potrete sempre far una nuoua da uostra posta:*

73 *E siccome non posso scrivervi così spesso come desidererei, 74 mi sarà caro che non perdiatè questa [lettera], 75 perché spero, in Cristo, che ogni volta che la leggerete sarà per voi come una nuova lettera,^j 76 e da questa medesima ve ne potrete sempre fare una nuova per conto vostro.*^k

^a **70. Dolce memoria della croce di Cristo:** la «dolce passione di Cristo» è uno dei temi in cui «si potrà dilatare la mente nell'orazione» (C10: 36, 41). Fra Battista parla di «dolce memoria della passione di Cristo» (*Specchio interiore*, 95^o). Si vedano pure altri passi: «dolci stimate di Cristo» (ivi, 62^o); «dolce passione di Cristo» (*Cognitione et vittoria*, 198^o). La *Filosofia divina* si presenta come «Historia de la passione del nostro Signor Iesu Christo crocifisso et modo di contemplar quella per imitarlo» (2^o). La meditazione della passione di Cristo è sempre stata considerata strumento privilegiato per raggiungere la perfezione.

^b *di:* C omette.

^h **71. Un [certo] non so che:** tutto, in questa lettera, ha un suo senso; nessuna espressione è messa lì a caso; ogni parola contiene in sé un qualcosa («un non so che»), che lo stesso autore fa fatica a definire ed esplicitare. Di qui la necessità di rileggere continuamente la lettera (v. 68), per scoprirne i significati reconditi.

ⁱ *da:* B duplica (dittografia).

^j **75. Una nuova lettera:** essendo il suo contenuto inesauribile, ogni lettura di questa lettera riserverà nuove rivelazioni, tanto da farne una lettera sempre nuova. L'incapacità dell'autore di cogliere tutti i potenziali significati del proprio scritto (v. 71) e l'inesauribilità dei contenuti ci fanno concludere che questa lettera è frutto di una sorta di «ispirazione».

^k **76. Una nuova per conto vostro:** questa idea di poter vergare uno scritto per conto proprio, la ritroveremo nelle *Costituzioni*: «Esortiamo e vogliamo che ciascuno ... si dilette e si sforzi di avere ciò che lo potrà aiutare a fare dei libri ... piuttosto che acquistare la sola conoscenza esteriore nei libri altrui» (C8: 19).

Chiusura della lettera

Scuse ed esortazione finale

77 *cordial Madonna Laura habbiatemi compassione che non posso sotisfar^aui^a (come uorrei) per la stanchezza del corpo:*

77 Cordiale signora Laura, abbiate pazienza se non posso accontentarvi come vorrei, per la stanchezza del corpo.^b

L6: 81

78 *Vi racomando la perfettion uostra, et di Messer Bernardo, 79 et cosi uoi Messer Bernardo la uostra, et la sua:*

78 Vi raccomando la vostra perfezione e [quella] di messer Bernardo. 79 E così a voi, messer Bernardo, raccomandando la vostra perfezione e la sua.^c

80 *Io sono debitore all'uno et all'altro 81 et uoglio che non mai questo debito sia satisfatto dal Canto mio:*

80 Io sono debitore all'uno e all'altra^d 81 e voglio che questo debito non sia mai soddisfatto da parte mia.^e

Saluti

82 *Raccomandatemi alli uostri cari figlioli et figliole:^f*

82 Raccomandatemi ai vostri cari figlioli e figliole.^g

L8: 10‡

^a *sotisfar^aui^a*: B legge *sotisfarmi*; C legge *satisfarui*.

^b **77. Non posso accontentarvi**: nell'originale, "soddisfarvi". Non sappiamo di che cosa si tratti. Probabilmente, nella sua lettera (v. 2), Bernardo aveva sottoposto allo Zaccaria qualche richiesta della moglie. **Stanchezza**: un sintomo già denunciato da Antonio Maria nella *Lettera VI* al Ferrari, scritta otto mesi prima (L6: 81), qui quasi presago della sua imminenza: «Sono per spargere il sangue per voi» (v. 64). Va detto che lo Zaccaria era «di complessione debolissima, per essere nato di sette mesi» (*Attestazioni*, pp. 67-68).

^c **78-79. Vi raccomando ... la vostra perfezione e la sua**: in questi versetti troviamo una perfetta sintesi della spiritualità matrimoniale: alla moglie viene raccomandata la perfezione sua e del marito; al marito, la propria perfezione e quella della moglie.

^d **80. Io sono debitore all'uno e all'altra**: Rm 1: 14 *Græcis ac bárbaris, sapiéntibus et insipiéntibus débitor sum* = BCEI «Sono in debito verso i Greci come verso i barbari, verso i sapienti come verso gli ignoranti». Non sappiamo di che natura sia, se materiale o spirituale, il debito dello Zaccaria verso i due coniugi. Un riferimento all'imminente ingresso del figlio Fabrizio in Congregazione?

^e **81. Voglio che questo debito non sia mai soddisfatto da parte mia**: intendi: il mio debito nei vostri confronti è inestinguibile e tale deve rimanere.

^f *alli uostri cari figlioli et figliole*: C legge *alle uostre care figliole, et figlioli*.

^g **82. Figlioli**: «Fabrizio, Giovanni Battista, Lodovico, Francesco Maria, Agostino e Paolo Antonio» (Elena Bonora, *Antonio Maria Zaccaria e l'esperienza religiosa dei primi Barnabiti*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 157-158, nota 28; *I conflitti della Controriforma*, p. 328, nota 134). Su Fabrizio, si veda l'introduzione alla lettera.

Benedizione

83 *Christo ui benedica:*

⁸³ Cristo vi benedica.

L8: 11

Data

84 *Da Guastalla alli xx di Zugno*
m.d.xxxix

⁸⁴ Guastalla, 20 giugno 1539.

Firma

⁸⁵ Vostro in Christo
Fratello et quanto uoi stesso^a
Antonio Maria Prete.

⁸⁵ Vostro in Cristo
fratello e quanto voi stesso
Antonio Maria, prete^b

Indirizzo^c

⁸⁶ *Lettera del medesimo al Magnifico Messer Bernardo Homodeo et Madonna Laura per Christo Honoratissimi*

⁸⁶ Al magnifico messer Bernardo Omodei e alla signora Laura [Rossi], per Cristo onoratissimi.^d

Excursus 17 Tiepidi e farisei

La lotta contro la tiepidezza costituisce uno dei capisaldi della spiritualità zaccariana. Come si faceva notare a proposito dell'indecisione (*Excursus 3*), la tiepidezza potrebbe apparire un aspetto marginale nella vita cristiana (tanto è vero che non lo si ritrova nei grandi autori spirituali). Oltre tutto, la tematica potrebbe essere facilmente tacciata di scarso fondamento biblico.

^a *stesso*: B legge *stimo*.

^b **85. Fratello**: lo Zaccaria si sottoscrive «fratello», essendosi rivolto a Bernardo con tale appellativo nell'intestazione (v. 1). Nonostante lì avesse precisato che l'Omodei si considerasse «figliolo», qui Antonio Maria non si dichiara «padre». Anzi sembrerebbe volersi mettere sullo stesso piano del suo interlocutore («quanto voi stesso»).

^c **Indirizzo**: in tutte e tre le copie, all'inizio della lettera.

^d **86. Magnifico**: si riprende lo stesso aggettivo usato nell'intestazione. Si veda la nota *ad locum*.
◇ Non è specificato il luogo, ma la lettera doveva essere indirizzata a Milano. **Bernardo Omodei ... Laura [Rossi]**: la lettera è indirizzata ad ambedue i coniugi, anche se, nell'intestazione, ci si rivolge esclusivamente a Bernardo. Di fatto, tutto il contenuto della lettera è rivolto a entrambi. Il «voi», in genere, non è un pronome di cortesia, ma un vero pronome plurale. In più di un'occasione, ci si rivolge espressamente a entrambi (vv. 48 e 60); al v. 77, esclusivamente alla signora. **Onoratissimi**: tutte le precedenti edizioni recavano *onorandissimi*. In tutte e tre le copie dell'ASBR si legge *onoratissimi*.

In effetti, se andiamo a cercare nella Scrittura riferimenti alla tiepidezza, ne troviamo uno solo, nel libro dell'Apocalisse (si direbbe quasi un rimedio *last minute* a una prolungata dimenticanza): «Conosco le tue opere: tu non sei né freddo né caldo. Magari tu fossi freddo o caldo! Ma poiché sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca» (Ap 3: 15-16). Per quanto categorica risulti questa affermazione e non dia adito a dubbi circa la gravità di tale atteggiamento, si tratta pur sempre di un unico testo e, per di più, non tratto dai vangeli. Ciò nonostante, lo Zaccaria chiama la tiepidezza la «maggior nemica di Cristo crocifisso» (L5: 10).

La *Lettera XI* può aiutarci a capire il motivo per cui Antonio Maria annetta tanta importanza alla lotta contro la tiepidezza. Nella missiva ai coniugi Omodei, egli formula una sorprendente equazione fra il tiepido e il fariseo, che mette in luce tutta la gravità della tiepidezza: «Desidero che voi non cadiate in tiepidezza, ma che cresciate di continuo; perché se per caso vi lasciaste sedurre dalla tiepidezza, non diventereste spirituali, ma sareste piuttosto carnali e, per meglio dire il termine esatto, sareste diventati *farisei*, piuttosto che cristiani e spirituali» (vv. 4-7). A tale testo fa seguito una lunga descrizione del «tiepido ovvero fariseo» (vv. 8-23), riassunta nei versetti seguenti: «Il fariseo o tiepido taglia via da sé il grosso e ritiene il minuto; lascia stare le cose illecite, ma vuole tutte quelle lecite; frena la sensualità dell'opera, ma gli piace la sensualità del vedere; vuole il bene, ma senza volerlo completamente; si frena in parte, ma non si vuole frenare in tutto; e non dico tutto d'un tratto e in poco tempo, ma neanche a più riprese e in lungo tempo» (vv. 25-30).

Il tiepido fa esattamente ciò che facevano i farisei nel vangelo. In altri passi degli scritti zaccariani, vengono fatti non pochi riferimenti espliciti o semplici allusioni ai farisei (S1: 125-129; S4: 12, 17, 30, 36, 43, 52; C18: 20). Nel *Sermone V* lo Zaccaria ricorda l'atteggiamento di Gesù nei confronti dei farisei: «Chi non ammira il Signore, quando prese una sferza di cordicelle, con cui scacciò queglii scribi e farisei? ... E chi non loda l'Autore della nostra salvezza quando rimproverava severamente queglii stessi scribi e farisei?» (S5: 37-40). Gesù fu estremamente severo nei confronti dei farisei, e lo fu solo con loro; non lo fu certamente con i peccatori, che invece accoglieva benevolmente e con i quali sedeva a tavola amichevolmente. Di fatto, i farisei erano gli unici nemici di Gesù: pieni di ipocrisia e di orgoglio, minavano alle

radici lo spirito evangelico che Paolo, già fariseo, formulerà nel programmatico «agire secondo verità nella carità» (Ef 4: 15).

Si capisce quindi il motivo per cui lo Zaccaria chiama la tiepidezza la «nemica di Cristo crocifisso». E si capisce pure perché la tiepidezza sia una piaga tanto grave da dover essere combattuta con una lotta senza quartiere. È alle Angeliche che egli affida la missione di «distruggere questa pestifera e maggior nemica di Cristo crocifisso, la quale sì grande regna ai tempi moderni: madonna, dico, la tiepidezza» (L5: 10).

I *Detti notabili* dedicano il capitolo più lungo (insieme alla “Carità”) alla “Tepidità”. Vi si afferma che i tiepidi «tengono il luogo dei ... farisei» (D27: 12). Secondo la Negri, «nessuna peste uccide più l'anima di questa miserabile tepidità così odiosa a Dio» (lettera inedita ad Angelo Michiel, 5 ottobre 1543. Cf *Lettere spirituali*, EDIVI, pp. 344-345).

L'equazione tiepido = fariseo svolge quindi un ruolo molto importante nella spiritualità zaccariana: essa mette in luce la connessione della lotta contro la tiepidezza con i suoi fondamenti evangelici.

II.

ETERONIMI

Introduzione

Giovanni Scalese

«*Aggettivo*, detto di opera pubblicata con nome diverso da quello dell'autore; *sostantivo maschile*, opera eteronima». Questa la definizione del termine *eteronimo*, riportata dallo Zingarelli. Noi adottiamo questo termine per indicare due lettere scritte dallo Zaccaria per conto di altri, e precisamente a nome dell'angelica Paola Antonia Negri (*Eteronimo I*) e a nome della contessa Ludovica Torelli di Guastalla (*Eteronimo II*).

La prassi di scrivere per conto d'altri era nota nel Cinquecento; anche lo Zaccaria, nella *Lettera VI* al Ferrari, vi fa riferimento: «A quelli di fuori, se vi pare bene di scrivere loro in nostro nome, fate voi, perché meglio voi vedete quello che loro abbisogna, che noi altri» (L6: 42-43); «Se le lettere che ho fatto scrivere da messer Camillo vi piacciono, datele a chi sono indirizzate» (L6: 90).

L'*Eteronimo I* era conosciuto, a partire dall'ed. 1952, come *Lettera XII* e riportato in appendice alla raccolta delle *Lettere zaccariane*. L'*Eteronimo II* era stato finora pubblicato solo sulla rivista "La Querce" di Firenze (aprile-giugno 1971) e, in nota, su "Barnabiti Studi" (n. 14/1997). Abbiamo ritenuto di riproporre le due lettere, nonostante le loro diverse caratteristiche, sotto questa nuova tipologia, che ci sembra distinguerle in maniera oggettiva dalle altre.

Non si esclude che in futuro possano aggiungersi a queste due lettere altri scritti. Dell'esistenza di uno siamo già a conoscenza: si tratta della lettera di nomina di Giuseppe Felini a podestà di Guastalla da parte della contessa Torelli (19 aprile 1537); anche in questo caso la lettera fu scritta dallo Zaccaria. Non ne conosciamo il testo, ma abbiamo la testimonianza di Ireneo Affò: «Per ora convenendole dar loro [= ai suoi sudditi] un Podestà,

[la contessa Torelli] elesse per lettera scritta di mano del P. D. Antonio Maria Zaccaria li 19 di Aprile [1537] il Dottor Giuseppe Felini di Cremona» (*Storia di Guastalla*, p. 184). Un'ulteriore ricerca negli archivi di Guastalla potrebbe portare al rinvenimento di questo e di altri autografi.

ETERONIMO I (E1)

Paola Antonia Negri a Francesco Capello senza data

Premessa

Preambolo. Già segnalata dal Premoli (p. 93, nota 1), questa lettera fu pubblicata per la prima volta in *Rivivere*, n. 3, pp. 109-114. Nelle precedenti edizioni, era riportata, come *Lettera XII*, in appendice alla raccolta delle *Lettere*.

Si tratta della minuta scritta da Antonio Maria a nome della Negri. Il Santo si limita a stendere la lettera, che poi la Negri, dopo averla firmata di suo pugno con la consueta sigla APA, indirizzerà al Capello.

Lo scritto si ricollega alla *Lettera IX* (10 giugno 1539); come in quella, lo Zaccaria rivela una singolare penetrazione dell'animo della Negri, di cui si fa portavoce. Alcune frasi parallele, che verranno a suo luogo evidenziate, sembrano suggerire la vicinanza cronologica delle due lettere. In ogni caso, questa è da porsi dopo il 1537, cioè dopo l'assunzione della missione vicentina.

Occasione e contenuto. Il destinatario della lettera, Francesco Capello, sembrerebbe aver avuto un colloquio con la Negri (vv. 5, 40-41). A quanto pare, le sue parole sono state determinanti perché l'Angelica si rendesse conto dello stato interiore in cui si era addormentata (v. 7). Forse perché delusa dal proprio impegno a favore del prossimo, che finora non aveva sortito alcun effetto in termini di crescita spirituale (v. 14), era giunta alla conclusione che tutto ciò che le veniva in mente di dire o di fare non era altro che vanagloria (v. 11). Risultato pratico: «Ho diminuita e tolta l'utilità al prossimo» (v. 10). L'intervento del Capello sembrerebbe aver aperto gli occhi alla Negri: il suo atteggiamento era solo falsa umiltà (v. 9).

L'Angelica si è resa conto che l'aver smesso di occuparsi del prossimo, oltre a spegnere il suo «primo fervore» (v. 16), le ha fatto perdere anche il suo «primo lume» (v. 23), cioè la capacità di conoscere sé stessa (v. 18), al punto di aver paura della propria ombra (v. 22), di essere assalita dai dubbi e di essere completamente immobilizzata nell'agire (v. 21). La consapevolezza di tale

situazione non impedisce alla Negri di rendersi conto degli inconvenienti della sua vita precedente: è ovvio che, nel dedicarsi agli altri, è possibile «impolverarsi» (v. 24); ma, se si conserva il «lume», è poi facile sbarazzarsi di quella polvere (v. 26). Ella sa che non temere le proprie «vivezze» può comportare degli inconvenienti (v. 28), ma il temerle troppo, «mentre fuggiamo un vizio, ci fa cadere in un altro maggiore» (v. 29). Non è possibile, nella vita spirituale, raggiungere uno stato di totale sicurezza, se non accettando di combattere e di essere messi alla prova (v. 30). E, nella lotta, non «bisogna lasciare le grandi guerre per le imprese minori» (v. 31).

La Negri condivide questa esperienza con il suo interlocutore, così che anch'egli non abbia a cadere nello stesso errore (v. 32). Esprime quindi la sua risoluzione: «Mi sono decisa a perdere tutta me stessa e attendere all'utile interiore del prossimo» (v. 35). In tal modo, ella ritroverà «il lume e il fuoco», che la tenevano viva (v. 36), sarà liberata dai dubbi e dagli scrupoli (v. 38) e acquisirà la capacità di discernere «il vero dal falso e il certo dal dubbio» (v. 39).

Testo. L'autografo si conservava nell'Archivio generalizio di Roma (N.b.1².13). Il 21 agosto 1968 fu donato, racchiuso in un artistico reliquiario, dal padre generale Giovanni Bernasconi alle Angeliche della casa generalizia di Torre Gaia. L'ASBR ne conserva una copia.

Destinatario: Francesco Capello (edd. 1952 e 1975, *Cappelli*). Era un patrio veronese, intimo di san Gaetano Thiene, come risulta da una lettera di Giampietro Carafa, futuro Paolo IV, a fra Battista da Crema, del 9 marzo 1532 (Premoli, p. 468, nota 3). Poco dopo l'investitura pontificia (1555), il Papa chiamò a Roma il Capello, deputandolo «a grandi ministeri di carità per ospedali», attese le sue competenze in merito acquisite in Veneto durante un ventennio (E. Bonora, *I conflitti della Controriforma*, pp. 403 e 408). Divenne pertanto commendatore dell'Ospedale di Santo Spirito in Sassia (nei pressi del Vaticano), dove riposano le sue spoglie. Si rivelò grande amico dei nostri, che difese e aiutò fino alla morte, avvenuta a Roma nel 1566. In una sua lettera, non datata, si mostra dispiaciuto della piega che avevano assunto i postumi delle vicende legate alla Negri, postumi che non mancarono di coinvolgerlo in prima persona (cf Premoli, p. 127, nota 2, nonché E. Bonora, *I conflitti della Controriforma*, pp. 553-554).

Altri personaggi. *Madonna Anna e Cecilia*. Sono rispettivamente la moglie e una figlia di Francesco Capello.

***Messer Agostino*.** Tutto fa ritenere che si tratti di Agostino da Mula, provveditore d'armata, che aveva salvato san Gaetano durante il Sacco di Roma (1527) e, da «persona proba e consacrata ad accrescere la pietà e la religione con le opere buone» qual era, aveva collaborato all'erezione dell'Ospedale degli Incurabili di Venezia. Insieme al Capello era legato al fondatore dei Teatini e alle sue iniziative spirituali (Compagnia del Divino Amore) e caritative.

***Messer Gerardo*.** Non disponiamo di ulteriori dati.

Apertura della lettera

Invocazione

IC. XC. +

IC. XC. +

Indirizzo

¹ *Al magnifico messer Francesco Capello in Verona*

¹ Al magnifico messer Francesco Capello. Verona.

Intestazione

² *Cordialissimo padre in Christo salute etc.*

² Cordialissimo padre in Cristo, salute.^a

Esordio

³ *Ho desyderato piu uolte de salutarui, 4 ma lo essere statta mezzo inferma, mi ha retardato.*

³ Ho desiderato più volte di salutarvi,
⁴ ma il fatto di essere stata mezza malata mi ha ritardato.

^a **2. Cordialissimo padre:** «cordiale» è un appellativo consueto nelle lettere zaccariane. Per l'appellativo di «padre» – ripetuto cinque volte (vv. 2, 5, 27, 32, 40) e accompagnato ogni volta da un diverso attributo (cordialissimo, dolcissimo, amabile, dolce, carissimo) – si veda la nota a L3: 6.

Corpo della lettera

L'errore della Negri

Gli scrupoli della vanagloria

5 *Sapiate* *dolcissimo padre, che ho molto pensato, et repensato le uostri amoreuoli parolle*, 6 *et homeli retrouatj utilissime*, 7 *et mi son proposta de reusire dal essere, doue mi son dormentata*, 8 *perche ho compreso la uerita*, 9 *che sotto coperta di humilita falsa, et di non uoler apparere di hauer gratie, ho sminuita, et tolta la utilita al proximo,*

5 Sappiate, *dolcissimo padre*, che ho pensato e ripensato molto alle vostre parole amorevoli,^a 6 e le ho trovate a me utilissime; 7 e mi sono proposta di uscire dallo stato interiore in cui mi sono addormentata,^b 8 perché ho compreso la verità: 9 che, sotto apparenza di falsa umiltà e di non voler sembrare di possedere delle grazie, ho diminuita e tolta l'utilità al prossimo.^c

L7: 11, 19

10 *confermandomi in questo li scrupoli* 11 *quali mi stimula ueno che il tutto, che mi se representaua di dire, et fare che la era la vanagloria,*

10 Mi confermavano in questo gli scrupoli,^d 11 i quali mi suggerivano che tutto quello che mi veniva in mente di dire o di fare non era altro che

C12: 69

^a **5. Ho pensato e ripensato molto alle vostre parole amorevoli:** a quanto pare, c'è stato un colloquio tra il Capello e la Negri (cf vv. 40-41). Tale colloquio si è rivelato estremamente utile (vv. 6 e 40).

^b **7. Mi sono addormentata:** si noti l'immagine sonno/risveglio, ripresa al v. 19. Il tema del risveglio, caro ad Antonio Maria («Quelli che sono saggi e stanno sempre svegli», S5: 85), non lo era meno per la Negri, che intendeva rivolgersi a «spiriti svegliati», invitandoli a «eccitare quel Cristo che dorme in noi» (lettera per l'Epifania 1549: *Lettere spirituali*, ed. 1576, p. 96). Fra Battista parla di «cuore generoso e svegliato» (*Via de aperta Verità*, 21').

^c **9. Umiltà:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Oltre la vera umiltà, quella che non si tira indietro di fronte alle difficoltà, esiste una *falsa umiltà*, che può spaziare dalla viltà (Dante Alighieri) fino al *puro orgoglio* (Blaise Pascal), passando attraverso la *comodità* (Josemaría Escrivá de Balaguer). **Utilità al prossimo:** espressione sinonima di «guadagno del prossimo» (v. 16). Si veda la nota al v. 15.

^d **10. Gli scrupoli:** lo Zaccaria tratta degli scrupoli nel c. XII delle *Costituzioni*, sui novizi e la loro formazione (C12: 69-74). ☞ *Prontuario*, alla voce. Sant'Ignazio, negli *Esercizi spirituali*, offre una serie di «Regole per riconoscere gli scrupoli» (nn. 345-351).

12 *quale cauandome li ochij, mi fa-
seua parlare, et operare,*

vanagloria,^a 12 la quale, cavandomi gli
occhi, mi faceva parlare e operare.^b

13 *et mi pareuanmi veri tali stimuli,*
14 *perche era statta spessissimo oc-
cupata nel proximo, et non haueua
guadagnato niente. 15 Et per tal mo-
do ho sepolto il talento di far utile al
proximo,^c*

13 E mi parevano veri tali stimoli, 14 per-
ché mi ero occupata spessissimo del
prossimo e non [ne] avevo guadagnato
niente. 15 E in tal modo ho seppellito il
talento da investire nel prossimo.^d

S2: 93-94

La perdita del “primo fervore” e del “primo lume”

E1: 16, 23

16 *Et pian piano, ho perso il primo fer-
uore, 17 qual haueua di guadagnare*

16 E pian piano ho perso il primo fer-
vore,^e 17 che avevo di guadagnare il

D27: 20

^a **11. Vanagloria:** si veda il *Sermone IV*, che associa la vanagloria alla superbia e ne evidenzia gli esiti corporali (S4: 174). Sulla vanagloria, inclusa tra i vizi capitali, si veda l'*Excursus 14*. ◇ Sant'Ignazio, fra le su menzionate “Regole per riconoscere gli scrupoli”, annovera la seguente: «Quando un'anima buona vuole dire o fare qualche cosa a gloria di Dio nostro Signore, nella fedeltà alla Chiesa e secondo la mente dei superiori, se gli viene dal di fuori il pensiero o la tentazione di non dire o di non fare quella cosa, con il pretesto di vanagloria o d'altro, allora deve elevare la mente al suo Creatore e Signore: se vede che quella cosa è per il suo debito servizio, o almeno non contraria, deve agire in modo diametralmente opposto a quella tentazione, come dice san Bernardo: “Non ho incominciato per te, né per te finirò”» (*Esercizi spirituali*, n. 351).

^b **12. Cavandomi gli occhi:** intendi: accecandomi.

^c *al proximo:* seguono sette righe cancellate: *pian piano ho perso il mio primo fervore per [iusta: cancellato] iustitia de X° verso di me | et manchando in del affaticarme nel proximo, lui ha cessato di re-
novarmi li desiderii, | et cognitioni che me daseva. Hora per le vostre paternal parolle, ho preso confidentia
de perdermi | per lo utile del proximo et di non haver tutte le inspirationi che mi vegano, per dubii. | O Padre
carissimo, quanto volentera vi parlaria spesso. Ma poi che anchora non mi è concesso, | siate contento di
almancho scrivermi, et quello che il Crocifixo vi mostrerà mi sia | necessario [desidero che: cancellato]
ditemelo apertamente.*

^d **15. Il talento da investire nel prossimo:** nell'originale si legge “il talento di far utile al prossimo”, che nelle precedenti edizioni veniva reso con “rendermi utile al prossimo”. È evidente che qui c'è un riferimento alla parabola dei talenti (Mt 25: 14-30), dove si parla di *lucrari* [“lucrare, guadagnare, trarre profitto”], per cui ci sembra opportuno rimanere nel campo semantico del guadagno, ricorrente nella lettera: «ho tolta l'utilità al prossimo» (v. 8); «non avevo guadagnato niente» (v. 14); «guadagnare il prossimo» (v. 16); «attendere all'utile interiore del prossimo» (v. 34); «guadagnando in lui» (v. 35).

^e **16. Il primo fervore:** espressione già presente nei *Detti notabili* (D27: 20) e nell'*Imitazione di Cristo* (I, 11, 5; 18, 6). Si veda anche il «fervore noviziale» di C12: 128.

il proximo, 18 et dreto à questo, ho perso il lume, et la cognitione deli andari interiori di me stessa,

19 quali spesso volendo guardare neli altri, per li suoi suegiava li mej, 20 et la certezza in fatto sperimentata da me in l'altri, mj assicurava neli mei, 21 secondo che adesso per il contrario spauentosa dili altrui procedere, et spiriti, son restata tanto dubiosa deli mei, che non mj olso mouere.

22 et così smarita dala mestessa ombra, resto in tepidita, 23 hauendo nel modo ditto perso il mio primo lume,

prossimo,^{a 18} e, oltre a questo, ho perso anche il lume e la conoscenza del mio cammino interiore.^b

¹⁹ Volendo guardare spesso il cammino interiore negli altri, attraverso il loro, risvegliavo il mio,^{c 20} e la certezza da me sperimentata negli altri di fatto mi assicurava nel mio. ²¹ Ora invece, al contrario, spaventata dall'agire e dagli spiriti altrui, sono restata tanto dubiosa dei miei, che non oso neppure muovermi.^d

²² E così, impaurita dalla mia stessa ombra, resto in tiepidezza, ²³ avendo, nel modo suddetto, perso il mio primo lume.^e

E1: 29

^a **17. Guadagnare il prossimo:** la presente lettera illumina sulla reciprocità fra lavoro esteriore (apostolato) e interiore (ascesi). Fra Battista riteneva precipuo compito «guadagnare anime a Cristo» (*Via de aperta Verità*, 40°); o più sinteticamente, «guadagnare il prossimo» (ivi, 124°); e che «per guadagnare anime a Cristo [si doveva prima guadagnare] bene sé stesso» (*Specchio interiore*, 70°). E ancora: Quanti «non hanno imparato a fare frutto in sé stessi, non fanno frutto neanche negli altri» (*Specchio interiore*, 72°). Ma, secondo il principio della reciprocità, «quanto più solleciteremo gli altri [alla perfezione, tanto più] faremo frutto in noi medesimi» (*Via de aperta Verità*, 56°). Per il Carioni, Cristo è la misura della nostra dedizione al prossimo: «Ognuno così tutto si dia al prossimo, come fece Cristo all'uomo» (*Filosofia divina*, 131°). In quest'ottica, si giustifica anche la dedizione al prossimo che può implicare un momentaneo distacco da Cristo e dai conseguenti doveri propri della professione religiosa. «Lasciare Cristo per Cristo» era uno slogan familiare ai Paolini (Premoli, p. 477). «Per amore di Dio, tu abbandoni lo stesso Dio» (*Via de aperta Verità*, 20°).

^b **18. Il lume:** in forza del parallelismo sinonimico che segue, il *lume* consiste nella «conoscenza del ... cammino interiore». Si veda la nota a C11: 6.

^c **19. Risvegliavo:** nelle precedenti edizioni si usava a questo punto il verbo *suechiavo*. Ci sembra piuttosto che l'originale *suegiava* (probabilmente di origine veneta) vada inteso nel senso di «svegliavo». Tale interpretazione risulta tanto più pertinente se si pensa che al v. 7 la Negri si diceva «addormentata». Si veda A. Gentili, *Il Risveglio. Dottrina, testimoni e pratica*, Appunti di viaggio, Roma, 2015, dove sono citati lo Zaccaria e la Negri.

^d **21. Spaventata:** si noti il vocabolario della paura, che caratterizza la condizione della Negri: «spaventata» (v. 21); «impaurita» (v. 22); «temere» (vv. 27-29). **Dubbiosa:** accanto alla paura, il dubbio (qui e al v. 38). **Non oso neppure muovermi:** gli scrupoli, la paura e il dubbio portano alla paralisi spirituale.

^e **23. Il mio primo lume:** dunque, oltre un «primo fervore» (v. 16), esiste anche un «primo lume», che, come detto, consiste nella conoscenza del proprio cammino interiore (v. 18). La perdita di questo «primo lume» porta inevitabilmente alla perdita del «primo fervore» e quindi alla tiepidezza.

24 *che mancho male mi seria statto, per lo sollicitare li altri, hauere in parte impoluerata, retenendo il dito lume, 25 cha lassando loro, hauer perso quello, 26 chi mi daseua la uita interiore, et alultimo mi haueria mondato da tal poluere.*

²⁴ Sarebbe stato per me un male minore, nel sollecitare gli altri, impolverarmi parzialmente, ritenendo il suddetto lume, ²⁵ che non, lasciando gli altri, perdere il lume, ²⁶ che mi dava la vita interiore e, alla fine, mi avrebbe ripulito da tale polvere.^a

E1: 33, 36

Il timore delle “proprie vivezze”

27 *Riguardate amabil padre, che cosa fa il troppo temere le sue uiuezze, 28 che comme il non temerle, et non essere alle uolte trauagliato, et stimolato dalij altri ne lassa sempre uiui, et delicati, 29 Così il temere la ombra, ne fa fuzendo un uitio cadere in uno altro mazzore.*

²⁷ Guardate, amabile padre, che cosa fa il temere troppo le proprie vivezze.^b
²⁸ come il non temerle e il non essere a volte travagliato e stimolato dagli altri ci lascia sempre vivi e delicati,^c ²⁹ così il temere la [propria] ombra, mentre fuggiamo un vizio, ci fa cadere in un altro peggiore.^d

L9: 37

L9: 59

L9: 41

E1: 22

30 *ma in tutto volendosi assicurare, non bisogna senza combattere, et esser statti prouati assicurarsi, 31 ne*

³⁰ Ma volendoci assicurare in tutto, non bisogna assicurarsi senza combattere ed essere stati provati;^e ³¹ né, quando

^a **24-26 Sarebbe stato per me un male minore ... tale polvere:** riflessione molto interessante. L'uomo deve accettare la propria condizione di peccatore, che comporta inevitabilmente un impolverarsi almeno parziale, che però può tranquillamente coesistere con il lume della conoscenza interiore, che ci mantiene vivi e ci permette, alla fine, di scrollarci di dosso quella polvere. Il voler evitare a tutti i costi qualsiasi granellino di polvere porta inevitabilmente alla perdita di quel lume e quindi alla morte interiore. Si tratta dunque di valutare quale sia il male minore.

^b **27. Vivezze:** si veda la nota a L9: 37.

^c **28. Non temerle:** dunque, le «vivezze» vanno temute, ma non troppo, perché altrimenti si finisce per «temere la propria ombra» (v. 29; cf v. 22). **Travagliato:** si veda la nota a L9: 59. **Vivi e delicati:** si veda la nota a L9: 41.

^d **29. Mentre fuggiamo ... un altro peggiore:** la preoccupazione di evitare la vanagloria (v. 11) finisce per consegnarci alla tiepidezza (v. 22), che è un vizio ben più grave della vanagloria.

^e **30. Assicurare in tutto:** è più che legittimo adottare misure che garantiscano una certa sicurezza contro il peccato, ma non ci si può illudere che questo possa avvenire evitando la lotta. **Combattere:** nel *Sermone V* lo Zaccaria parla della «grande utilità» costituita dalle passioni, a motivo del «combattere e vincere» che esse comportano (S5: 131). Il Santo stigmatizza chi «ha già lasciato la vittoria al nemico prima di combattere» (C18: 31). In questa lotta è coinvolto lo spirito non meno che il corpo. «Le passioni, le quali per la maggior parte sono fondate nel corpo ... hanno bisogno di rimedi corporali e di rettori (= sostegni) e stimoli corporei» (S4: 166). Non diversamente le *Costituzioni*, dove il Santo afferma che «il fervore può ancora aumentare con il nuovamente e gagliardamente, ma spesso, proporsi e inoltre con i violenti conati ovvero sforzi corporali» (C12: 150). Non si dimentichi che Antonio Maria era un medico e conosceva le implicazioni psicosomatiche della pratica spirituale! L'inno latino dei primi vesperi della solennità del

quando longo tempo si è combatuto, lassare per le minor imprese, le grandi guerre.

si è combattuto per lungo tempo, bisogna lasciare le grandi guerre per le imprese minori.^a

Reciproca utilità del rapporto spirituale Negri-Capello

32 Guardate adoncha anchora uoi padre dolce, che non achadesse à uoi di cadere nel errore, che io son cadduta, 33 che troppo è miserabile perdere quello lume, che sempre ne ha dato uita.

³² Badate dunque anche voi, padre dolce, che non vi capiti di cadere nell'errore in cui sono caduta io, ³³ ché è troppo deplorabile perdere quel lume che sempre ci ha dato vita.^b

E1: 26, 36

34 Siche spechiandoui in me, so non fallareti, 35 et io hora per le vostre paternal parole ho preso confidentia di perdere tutta mestessa, et attendere al utile interiore del proximo,

³⁴ Sicché, specchiandovi in me, so che non sbaglierete; ³⁵ e io ora per le vostre paterne parole mi sono decisa a perdere tutta me stessa e attendere all'utile interiore del prossimo.^c

36 et così spero, che guadagnando in lui, il bel +fixo mi restituirà il lume, et focho, qual mi teneua uiua,

³⁶ E così spero che, guadagnando in esso, il bel Crocifisso mi restituirà il lume e il fuoco che mi teneva viva.^d

C11: 6,
7, 11 · E1:
26, 33

Santo Fondatore recita: «Arma dat Paulus...» Paolo ti dà le armi... per respingere i dardi del nemico infernale». Cf A. Gentili, *Vengo a portare la spada. La vita cristiana come combattimento spirituale*, Ancora, Milano, 2004, pp. 61-62. ☞ *Prontuario*, «Combattimento spirituale», «Prove».

^a **31. Lasciare le grandi guerre per le imprese minori**: bellissima espressione, che descrive alla perfezione la situazione dello scrupoloso poco illuminato: si abbandonano le «grandi guerre» (il guadagno del prossimo; la lotta contro la tiepidezza) per dedicarsi alle «imprese minori» (evitare di coprirsi di un po' di polvere; fuggire la vanagloria).

^b **33. Quel lume che sempre ci ha dato vita**: si ribadisce l'idea che era stata espressa al v. 26.

^c **35. Perdere tutta me stessa**: ecco il rimedio all'errore commesso: dobbiamo dimenticarci di noi stessi – anche della nostra apparente perfezione morale – «e attendere all'utile interiore del prossimo», senza farci eccessivi scrupoli di coscienza. **Attendere all'utile interiore del prossimo**: si veda la nota al v. 15.

^d **36. Guadagnando in esso**: nel v. precedente si parla di «attendere all'utile interiore del prossimo»; qui, trattandosi di una conclusione («e così...»), ci si aspetterebbe un'espressione sinonimica; ma «guadagnando in esso» non significa esattamente la stessa cosa che «attendere all'utile interiore del prossimo». Nel primo caso si tratta del proprio guadagno spirituale; nel secondo, di quello del prossimo. Si deve perciò concludere che, preoccupandoci del bene spirituale del prossimo, facciamo, allo stesso tempo, i nostri interessi. **Il bel Crocifisso**: in quest'espressione, che rivela un tratto femminile, cogliamo un'eco del linguaggio di Caterina da Siena. ☞ *Prontuario*, alla voce. **Il lume e il fuoco**: espressione ricorrente negli scritti di Caterina da Siena. Si veda G. Cagni, «Lume e fuoco». *Risonanze cateriniane tra i Chierici regolari di S. Paolo*, in *S. Caterina tra i dottori della Chiesa*, Firenze, 1970, p. 132 e nota. ☞ *Prontuario*, alla voce. ◇ **Lume** = «la cognizione degli andari interiori di me stessa» (v. 18). **Fuoco** = «il fervore che avevo di guadagnare il prossimo» (vv.

37 et «et» una volta sero certa, et non staro sempre morta in dubij, 38 ha-uendo, comme soleua, in suspecto tutte le inspiratione, che mi ueneuano

39 ma adiutandomi Christo et le vostre oratione, expecto per experientia saper conoscere il uero dal falso, et il certo dal dubbio.

40 Vedete mo padre carissimo quanta utilita ho receuto dal uostro parlare 41 Ô Dio volesse chi vi potesse parlare ogni hora.

42 ma fin à tanto, che mi sia concesso uederuj, siate contento de scriuermi alle uolte, 43 che lezendo le vostre, mi parira parlare con uoi. 44 Et confortarite il mio spirito, 45 qual in mezzo dil mare, repossarsi nel lezer di quelle.

37 E, una [buona] volta, sarò certa e non starò sempre morta nei dubbi,^a

38 avendo, come solevo, in sospetto tutte le ispirazioni che mi venivano.^b

39 Aiutandomi Cristo e le vostre preghiere, spero di saper distinguere, per esperienza, il vero dal falso e il certo dal dubbio.^c

40 Vedete quindi, padre carissimo, quanta utilità ho ricevuto dal vostro parlare? 41 Oh, Dio volesse che vi potessi parlare ogni ora!^d

42 Ma, fintanto che [non] mi sia concesso di vedervi, siate così gentile di scrivermi di quando in quando, 43 perché, leggendo le vostre lettere, mi sembrerà di parlare con voi, 44 e conforterete il mio spirito, 45 il quale, in mezzo al mare, troverà riposo nel leggere quelle.^e

L9: 36

16-17). **Che mi teneva viva:** ancora una volta (come ai vv. 26 e 33), si insiste sul carattere vivificante del lume (e del fuoco).

^a **37. Sempre morta nei dubbi:** si veda la nota a L9: 36. ☞ *Prontuario*, "Dubbio".

^b **38. Avendo... in sospetto tutte le ispirazioni:** il quadro della situazione spirituale in cui la Negri era caduta si fa sempre più completo. Dopo il timore della vanagloria (v. 11) e delle vivezze (v. 27), dopo i dubbi (vv. 21, 38), l'immobilismo (v. 21) e la tiepidezza (v. 22), si aggiunge ora anche il sospetto per le ispirazioni.

^c **39. Distinguere... il vero dal falso e il certo dal dubbio:** la vera maturità spirituale sta nel discernimento. **Esperienza:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d **40-41. Parlare:** questa insistenza sul *parlare* (vv. 40, 41, 43) fa pensare che il Capello non abbia tanto scritto alla Negri, quanto piuttosto abbia avuto con lei un colloquio. La corrispondenza epistolare viene presa in considerazione nei versetti successivi solo come un surrogato dell'incontro personale.

^e **45. In mezzo al mare:** bellissima immagine per descrivere lo stato d'animo della Negri. È come un mare in tempesta.

Chiusura della lettera

Saluti

46 Altro non dïro per adesso, 47 supplite con madonna Anna, et Cecilia per me, et il padre, 48 qual vna altro uolta ui scriuera. 49 Si raccomanda à uoi, et à messer Agostino, et messer Girardo, et à tutti.

46 Non dirò altro, per ora. 47 Supplite [voi] con la signora Anna e Cecilia per me e per il Padre,^a 48 il quale vi scriverà un'altra volta. 49 Egli si raccomanda a voi, a messer Agostino, a messer Gerardo e a tutti.

L7: 81+

L8: 10+

Firma

50 A.p.A.

50 Angelica Paola Antonia [Negri]

Excursus 18

Un epistolario che continua

La *Lettera* che venne acclusa all'epistolario zaccariano, non fosse che per il fatto che se ne deve ad Antonio Maria la scrittura materiale (e non solo), inaugura a sua volta l'epistolario che raccoglie un insieme di lettere a firma APA, lettere che abbracciano il decennio dalla fine del 1542 all'agosto del 1551. *Vexata* è la *quæstio* dell'attribuzione di queste *Lettere*, delle quali si contestò la paternità o, per meglio dire, la "maternità", quando la Negri cadde in disgrazia dopo i postumi del bando dalle Terre venete (21 febbraio 1551): un provvedimento in cui si intrecciano motivazioni di ordine politico con valutazioni di ordine ecclesiastico, a causa della dirompente azione riformatrice che i Paolini svolgevano in Venezia. Fatale fu il contraccolpo nei tre Collegi, segnato tra l'altro da un conflitto all'interno del monastero delle Angeliche (dove confliggevano due figure a loro modo carismatiche, la Torelli e la Negri), conflitto che causò il provvedimento del visitatore apostolico, Leonardo Marini, il quale relegò la Negri presso le Clarisse di Milano. Questo episodio è documentato nelle *Memorie* dell'angelica Agata Sfondrati (Cf "Quaderni di vita barnabita", n. 6, pp. 86-88). Ne seguì che l'attribuzione delle lettere a firma APA, lettere come di consueto commesse a diversi "scrittori", tra cui primeggia padre Giampietro Besozzi, venne

^a 46. *Il Padre*: Antonio Maria Zaccaria.

rivendicata da quest'ultimo, non fosse che nell'intento di scongiurare che il richiamo all'Angelica, caduta in disgrazia, procurasse nuovi guai alla Congregazione (si veda G. Cagni, *Negri o Besozzi?*, "Barnabiti Studi", n. 6/1989, pp. 177-217). Sta di fatto che l'epistolario firmato APA costituisce – è stato scritto autorevolmente – «il caso più celebre di autrice di lettere spirituali che si incontri nel Cinquecento italiano e rischiò di essere il primo caso di edizione a stampa dopo quello di santa Caterina» (A. Prosperi, "Lettere spirituali", in L. Scaraffia-G. Zarri, *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 230).

L'epistolario a firma APA. A parte un'iniziale contrastata edizione milanese nel 1563 di sole 17 lettere (venne infatti interrotta su intervento di padre Besozzi presso il cardinale Borromeo), la successiva edizione del 1576, stampata a Roma a cura dell'ex-paolino Gian Paolo Folperto, «*cultor fidelissimus*» della Negri (cf Ungarelli, p. 521), riprende il manoscritto di 70 lettere, sulle feste del Signore, della Madonna e dei Santi, nonché "sopra diversi propositi a diverse persone". Il manoscritto fu presentato agli Inquisitori durante il Concilio di Trento: si tratta del codice conservato alla Vallicelliana di Roma, la biblioteca di san Filippo Neri, dove venne rinvenuto dal barnabita monsignor Sergio Pagano, prefetto dell'Archivio Apostolico Vaticano, codice licenziato per le stampe con «un'approvazione autorevolissima» (C. Di Filippo, "Fra Battista da Crema e Giampiero Besozzi", cit. [L10: 10†] p. 229). La Deputazione, costituita in vista della riforma dell'Indice dei libri proibiti stabilita dal Tridentino, incaricò della revisione delle *Lettere* il preposito dei Gesuiti Diego Giacomo Laínez, il quale non soltanto non ravvisò «nulla di contrario alla fede e ai buoni costumi, ma piuttosto» ne sollecitò la stampa «*ad multórum salutem et ædificatiónem*». Seguono le controfirme del segretario e di due dei deputati, fra cui, ironia della sorte, quel Leonardo Marini che abbiamo appena ricordato, il quale, in visita al monastero di San Paolo, «fece levare [la Negri dal letto dove giaceva inferma] e la condusse fuori nel monastero di S. Clara!» ("Quaderni di vita barnabita", n. 6, p. 88). Analogo provvedimento venne preso dal visitatore nei confronti della priora Francesca Bonatti, l'ang. Paola, soprannominata "la Marescalca". Rimanevano in monastero altre cinque o sei Angeliche che il visitatore avrebbe castigato per la loro insubordinazione, con la speranza che si ravvedessero (Premoli, p. 118, nota 2).

Tornando alla Negri e al suo epistolario, restano tuttora inedite 63 lettere a firma APA. Cf *Lettere spirituali (1538-1551) dell'Angelica Paola Antonia Negri scritte con l'aiuto dei suoi figlioli*, EDIVI, Segni, 2008, pp. 405-407: "Cronologia delle *Lettere*", a cura di A. Gentili. Il testo raccoglie in un'antologia tematica e resi in lingua corrente da Milly Gualteroni, passi delle *Lettere* sia edite sia inedite, e offre una diffusa bibliografia, con la cronologia dell'intero epistolario e dei diversi codici in cui è distribuito.

La Di Filippo fa notare che «questi scritti sono efficacissimi, rivelano una sensibilità psicologica davvero interessante e con un linguaggio a un tempo semplice e convincente, sanno parlare al cuore, dicono parole forti e insieme consolanti, ispirano fiducia e, soprattutto, sanno ridire con un linguaggio straordinariamente quotidiano e moderno il messaggio cristiano» (*op. cit.*, p. 231). Un attento esame delle *Lettere*, confrontando il manoscritto originario con l'edizione a stampa, è stato condotto da R. Bacchiddu, *Una donna carismatica e i suoi critici: Paola Antonia Negri (1508-1555) e i primi Barnabiti*, Tesi di perfezionamento alla Scuola Internazionale di Alti Studi "Scienze della Cultura", Modena, 2003. Della stessa, la voce "P. A. Negri" in A. Prosperi et alii, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Edizioni della Normale, Pisa, 2010, vol. II, pp. 1110-1111. Si veda inoltre M. Regazzoni, in *Nuovo dizionario di mistica*, LEV, 2016, pp. 1685-1687, alla voce "Negri Paola Antonia". Si tratta di un rapido profilo, con rimandi all'inedito codice Vallicelliano delle *Lettere spirituali* dell'Angelica, postillate dal censore tridentino.

L'oblio da parte degli storici barnabiti – nonostante considerassero le lettere scritte dal Besozzi! – è stato giustamente rimproverato da quel grande bibliofilo che fu padre Giuseppe Boffito, quando ebbe a definire le *Lettere* a firma APA «opera trascurata da troppi biografi» (IV, p. 258). L'oblio che ha circondato questo conteso epistolario, comprensivo, come si è detto, di 133 lettere tra edite e inedite, ha privato la storiografia delle origini paoline di informazioni preziose, spesso uniche, attinenti lo scandagliamento delle Scritture e in particolare dell'epistolario paolino, il riferimento all'anno liturgico e alle feste dei santi e delle sante, nonché dati significativi riguardanti il terzo Collegio e i molteplici rapporti con clero e laicato in Milano e nelle Terre venete. Collocate nel loro contesto originario, queste *Lettere* sono un documento eccezionale e insostituibile di una stagione dei Collegi paolini in cui, come si è già detto, «era comune

il pensare, comune il sentire e comune l'operare» (G. Cagni, *Negri o Besozzi*, cit., p. 217).

Già dall'epistolario zaccariano emerge il ruolo di "madre" rivendicato e/o attribuito alla Negri, un ruolo che vediamo ripreso negli *Atti capitolari* della comunità milanese, a partire dal 21 maggio del 1544, l'anno dal quale si conservano i verbali delle riunioni dei Paolini. In data 29 si legge che «per divina dispensazione si trovò lì la divina madre nostra».

A distanza di quattro anni dalla prima (fatta scrivere da Antonio Maria e firmata APA), troviamo la seconda lettera della Negri, indirizzata e inviata da «Santo Paolo in Milano, alli 2 di dicembre 1542». Destinataria è un'«amabile e cordiale sorella», cui l'Angelica scrive «della sofferenza, si' come providde e in sé medesima praticò l'istessa reverenda madre maestra» (*Lettere spirituali*, pp. 599-602). Il codice Vallicelliano registra il nome della destinataria: Mad[da]len[a], e intitola la lettera "Esortatoria alla perseveranza nel bene".

 Sul "caso Negri", cf M. Firpo, *Paola Antonia Negri da "divina madre" a "spirito diabolico"*, pp. 7-66; A. Erba, *L'Angelica Paola Antonia Negri. Le drammatiche vicende della "divina madre" (1508-1555)*, EDIVI, Roma, 2008; *Donne e sacro. Forme e immagini nel cristianesimo occidentale*, a cura di A. Ricci, Viella, Roma, 2021.

ETERONIMO II (E2)

Ludovica Torelli a Giuseppe Felini Guastalla, 13 novembre 1538

Premessa

Questo autografo fu rinvenuto, nell'inverno 1970, nella Biblioteca Maldotti di Guastalla dai padri Giovanni Calderoli e Giuseppe Cagni, mentre vi svolgevano ricerche sull'angelica Paola Antonia Negri. Venne poi pubblicato sulla rivista "La Querce" di Firenze, nel numero di aprile-giugno 1971, pp. 4-5.

Esso non ha grande importanza per il contenuto, giacché si tratta di una semplice pratica d'ufficio vergata dallo Zaccaria in nome della contessa Torelli; ma per i Paolini ne ha molta anche solo come autografo, sia perché reliquia del loro Fondatore, sia perché gli autografi del Santo sono assai rari (oltre i *Sermoni*, le *Lettere II, IV, VI VII* e l'*Eteronimo I*).

Tuttavia, è di un certo interesse storico, per vari motivi: innanzi tutto, per la data, giacché documenta che lo Zaccaria nella prima metà di novembre del 1538 era nella Rocca di Guastalla; in secondo luogo, ci fornisce una nuova versione del monogramma d'invocazione a Cristo crocifisso che il Santo metteva al margine superiore d'ogni pagina da lui scritta; in terzo luogo, ci attesta l'aiuto che Antonio Maria prestò alla contessa Torelli nel governo dello stato, fin da quando, nel 1529, egli, giovane sacerdote, divenne capellano della Rocca guastallese e confessore di corte.

Il podestà di Guastalla era il cremonese Giuseppe Felini. Essendo costui il notaio di casa Zaccaria, è probabile che fosse stato suggerito alla Torelli dal Santo stesso, giacché si sa che l'atto di elezione era autografo dello Zaccaria, come poté vedere l'Affò, che ne parla nella sua *Storia*. La lettera è diretta, dunque, al podestà Felini e presenta nel *verso*, assieme al sigillo di chiusura e al logorio delle faccette causato dal recapito, questo indirizzo in autografia del Santo: *Dilècto nostro Prætóri. Guastállæ*. Invece nel *recto* bisogna distinguere diversi elementi. La prima parte (dal monogramma alla data)

è autografa dello Zaccaria; segue la sottoscrizione autografa della contessa Torelli, che si firma sia col nome di battesimo Ludovica, sia col nome nuovo di Paola assunto nel 1527, quando fu convertita dalla sua vita mondana da fra Battista Carioni da Crema. La seconda parte del foglio è occupata da note cancelleresche attestanti l'evasione della pratica e termina con altre brevi note di registrazione, di mano diversa.

 G. Cagni, *Un nuovo autografo di S. Antonio M. Zaccaria*, "La Querce", aprile-giugno 1971, pp. 4-5; Id., *Spunti e documenti*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, p. 428, nota 147.

Apertura della lettera

Invocazione

IC CYC +^a

IC CYC +

Inscriptio

¹ *Paula Taurella Comitissa Guastallæ /.*

¹ Paola Torelli, contessa di Guastalla.^b

Intestazione

² *Dilecte noster,*

² Nostro caro [Pretore],^c

Corpo della lettera

Esposizione della questione

³ *Mi ha exposto Joan Domenico Mangalasso Guastallese nostro*

³ Giovanni Domenico Mangalasso, nostro [suddito] di Guastalla, mi ha

^a IC CYC +: una variante dell'usuale invocazione IC. XC. + (cf "Barnabiti Studi", n. 21/2004, pp. 17-18). Non è ben chiaro il significato del secondo elemento (CYC): potrebbe trattarsi dell'abbreviazione (per troncamento o per contrazione) del verbo greco συσταυρόομαι (*systauroomai*) ("sono crocifisso insieme"), che ricorre in Mt 27: 44 (συσταυρωθέντες (*systaurōthentes*)), Mc 15: 32 (συνεσταυρωμένοι (*synestaurōmenoi*)) e Gal 2: 19 (συνεσταύρωμαι (*synestaurōmai*)). Le prime due ricorrenze si riferiscono ai due ladri crocifissi con Gesù; la terza, alla partecipazione di Paolo al mistero della croce (Vg *Christo confixus sum cruci* = BCEI «Sono stato crocifisso con Cristo»).

^b **1. Paola:** nell'*inscriptio*, la Torelli usa solo il nome di Paola; al termine della lettera si sottoscrive come «Paola *alias* Ludovica». Si veda la nota al v. 15. **Contessa di Guastalla:** dopo il nome e il cognome, viene indicata la carica.

^c **2. Nostro caro [Pretore]:** nell'originale, in latino, "Dilecte noster". Si riprende la stessa espressione usata nell'indirizzo (v. 16).

esserli dimandato la dote da sua matrigna, cioè Magdalena di Golini, 4 et etiam da Joan Philippo Ghisello suo marito, separatamente, 5 di modo che li è vexato da doi persone per una medesima causa, 6 comme dice apparere neli atti dello offitio vostro, 7 Dimandandone super ciò qualche provisione.

esposto che gli è stata richiesta la dote dalla sua matrigna, Maddalena Golini, 4 e anche da Giovanni Filippo Ghisello suo marito, separatamente, 5 di modo che è vessato da due persone per lo stesso motivo, 6 come dice che appare negli atti del vostro ufficio, 7 richiedendoci qualche provvedimento su ciò.

Affidamento dell'incarico

8 Onde per non saper noi le ragione di tali diverse parte, 9 vi commettiamo che sommariamente Intendiate le ragioni loro et li faciati Justitia, 10 talmente che esso Mangalasso di quello si trovera legittimo debitore resti liberato con un solo pagamento, 11 da essere facto à cui per voi sera Indicato.^a

8 Pertanto, siccome noi non conosciamo le ragioni delle diverse parti, 9 vi affidiamo l'incarico di ascoltare le loro ragioni e di far loro giustizia, 10 in modo che il Mangalasso resti liberato di ciò di cui si troverà legittimo debitore con un solo pagamento, 11 da essere fatto a chi sarà da voi indicato.^b

Conclusione^c

12 Procedendo sine strepitu, et figura Judicij, 13 et non obstantibus aliquibus terminis statutaris et alijs a Juris rigore dependentibus.

12 Procedendo senza il clamore e la parvenza di un processo^d 13 e nonostante alcuni termini statutaris e altri dipendenti dal rigore del diritto.

Chiusura della lettera

Data

14 Datum Guastallæ, die .13. Novembris 1538.

14 Guastalla, 13 novembre 1538.^e

^a Indicato: oppure "ludicato".

^b 11. Indicato: si potrebbe leggere «giudicato»

^c 12-13. La conclusione è costituita da formule di rito, in latino.

^d 12. Senza il clamore e la parvenza di un processo: nell'originale, "sine strepitu et figura judicij". L'espressione si riferisce a quei procedimenti che si svolgono in camera di consiglio, cioè senza che si faccia luogo a pubblica udienza, senza il clamore caratteristico del processo.

^e 14. 13 novembre 1538: il 3 novembre precedente, lo Zaccaria aveva scritto da Guastalla la Lettera VII ai Figli di Paolo. In dicembre sarebbe tornato a Milano (si veda la premessa alla Lettera IX).

Firma¹⁵ *Paula alias Ludovicha Torella /*¹⁵ *Paola alias Ludovica Torelli*^a**Indirizzo**^b¹⁶ *Dilecto nostro Prætori.
Guastallæ.*¹⁶ *Al nostro caro Pretore.
Guastalla.*^c

^a **15. Paola:** secondo l'Affò, la Torelli «prese a chiamarsi col nome di Paola» nel 1530, su ispirazione di Virginia *alias* Paola Antonia Negri (p. 162). Secondo padre Cagni, la contessa assunse il nome di Paola nel 1527, quando fu convertita da fra Battista da Crema ("La Querce", cit., p. 4).

^b A tergo.

^c **16. Al nostro caro Pretore:** il notaio Giuseppe Felini. Il nome viene riportato da Ireneo Affò, pp. 184, 191, 198, che gli attribuisce il titolo di "podestà". Si tratta del magistrato che amministrava la giustizia. Egli fu nominato, con lettera scritta dallo Zaccaria, il 19 aprile 1537 (ivi, p. 184). Nel 1539 era ancora podestà (ivi, pp. 191, 198). Il Felini era cremonese, notaio di casa Zaccaria. È probabile che sia stato suggerito alla Torelli dal Santo stesso (Cagni, "La Querce", cit., p. 4).

III.

SERMONI

Introduzione

Antonio Gentili

Terminati a Padova gli studi universitari in medicina e conseguiti i debiti attestati, Antonio Maria si mise sotto la direzione dei Domenicani di Cremona, che ne curarono la formazione teologica e sacerdotale, così che, ventisettenne, giunse al presbiterato il 20 febbraio 1529. Il clima che respirò nel convento dei Frati Predicatori ne segnò l'orientamento. Infatti, il vento della Riforma agitava quei religiosi, nella cui compagine, è stato scritto, «l'Inquisizione scopre preti e frati che predicano “mille eresie”, e il priore dei Domenicani, fra Bartolomeo Maturi, fugge in Svizzera per aggregarsi ai riformatori; alla metà del secolo, la città di Cremona è considerata “il massimo centro del luteranesimo lombardo”» (A. Gentili-M. Regazzoni, “Cinquecento e Seicento. L'epoca della Riforma e della Controriforma”: *Storia della spiritualità italiana*, Città Nuova, Roma, 2002, p. 294, nota 144). Non ci stupisce quindi il fatto che lo Zaccaria abbia fondato un cenacolo di laici finalizzato alla «rinnovazione degli uomini e delle donne» della sua città (S6: 38). Il cenacolo portava il nome di *Amicizia* e i suoi membri erano indicati con la sigla .A. [= “Amici”] (S1: 38; S2: 53; L3: 120, 128) o con la sigla .N. (S1: 80), richiamo alla classe elevata e influente cui appartenevano: la *Nobiltà* cremonese. La chiesetta deputata agli incontri era quella di San Vitale, dove Antonio Maria celebrò la prima messa (si veda G. Bassotti [ma, in realtà, G. Cagni], *Sant'Antonio M. Zaccaria e Cremona*, Roma, 1989, e G. Cagni, *Sant'Antonio Maria Zaccaria e la chiesetta cremonese di San Vitale*, “Barnabiti Studi”, n. 11/1994, pp. 245-255).

Nell'invitare alla dimensione alta del vivere cristiano, il Santo parte dalle “evidenze etiche” che sono racchiuse nel decalogo. Nel frattempo, matura la scelta di trasferirsi a Milano, dove avrebbe dato vita ai tre Collegi, che, in prosieguo di tempo, assunsero i nomi di Chierici regolari di san Paolo, Angeliche di san Paolo e “Maritati” o Laici di san Paolo. In seguito a questa decisione, l'esposizione del decalogo si ferma alla prima parte del quinto

precetto. In ogni caso, Antonio Maria stava intrattenendo il suo uditorio anche su un tema cruciale, la tiepidezza, in cui vedeva riassunta la deriva religiosa dei suoi contemporanei; ma anche qui, delle tre cause previste, non riuscì a svolgere se non la prima.

Di questa serie di catechesi si conserva il testo autografo, scritto su un quaderno a rubrica dove, da studente, durante il soggiorno patavino, aveva raccolto delle definizioni di filosofia. Ci è quindi data la possibilità di raggiungere la fonte degli insegnamenti del Santo, i cosiddetti *Sermoni*. Di questi è stata pubblicata l'edizione critica a cura di G. Cagni-F. Ghilardotti, *I Sermoni di sant'Antonio M. Zaccaria*, "Barnabiti Studi", n. 21/2004, pp. 5-184; sarà citata in seguito: ed. critica (cf la recensione su "Eco dei Barnabiti", n. 3/2005, pp. 54-59). Gli autori premettono al *testo critico* – a cui affiancano il *testo volgato* dell'ed. bolognese – un'ampia introduzione che spiega l'autografo, l'origine, i destinatari, le fonti e le edizioni che ne sono state compiute nel tempo.

Il manoscritto

«Il piccolo codice, segnato *N.b.2* e conservato nell'Archivio Storico romano dei Barnabiti, consta di cinque quinoni sciolti, in carta bombicina piuttosto grossolana con filigrana Briquet 11807, di dimensioni cm 20,5 x 30,5, numerati in matita da mano moderna da 1 a 46. Al primo quinone è caduto il primo foglio, al quinto i due mediani e l'ultimo. I fogli scritti sono quelli numerati 1^r, 2^r-33^v, 40^r-43^v; gli altri sono in bianco. Esattamente ogni 10 fogli, il lato destro del codice è tagliato a rubrica, di cui rimangono solo le lettere A-E, in corrispondenza delle quali ci sono alcuni appunti di filosofia aristotelico-averroistica, che verranno trascritti più avanti. Originariamente il codice era più voluminoso, perché se la rubrica constava di tutte le lettere dell'alfabeto latino scandite ciascuna ogni 10 fogli, esso doveva raggiungere all'incirca i 240 fogli, legati fra loro da un filo di canapa, come ancor oggi c'è traccia. Manca la coperta; il codice è conservato in una pergamena miniata dal P. Franco Monti quand'era studente di teologia e datata 11 ottobre 1952» (ed. critica, p. 13).

Le fonti

Attraverso i *Sermoni* è possibile rintracciare le fonti del pensiero zaccariano. Ma è lo stesso Antonio Maria a facilitare il nostro compito, dal momento che nelle *Costituzioni VIII* ("Dello studio") egli offre un insieme di preziose indicazioni. Se ne deduce che la Scrittura, con particolare riferimento a Paolo, dottori e santi padri, nonché san Tommaso d'Aquino, costituiscono altrettanti referenti, insieme ad autori più recenti, tra cui lo stesso fra Battista da Crema. Non troviamo peraltro indicata l'*Imitazione di Cristo* o altri testi appartenenti alla *Devotio moderna*, a riprova che Antonio Maria si richiama preferenzialmente alla più antica tradizione monastica e patristica, come ebbe a sottolineare Cristina Campo: «In Occidente quel magistero, dopo un insabbiarsi solo apparente nell'universale disastro del Rinascimento ... riemerse nella misteriosa Controriforma. Lo si assapora inalterato nel cardinale Bona, monaco cistercense, in sant'Antonio Maria Zaccaria, in Lorenzo Scupoli» ("Prefazione" a *Detti e fatti dei Padri del deserto*, Rusconi, Milano, 1975, p. 16, e, successivamente, ne *Gli imperdonabili*, Adelphi, Milano, 1987, p. 214). Se poi si volessero più specifiche indicazioni, il nostro Santo non manca di segnalare una serie di opere, che costituivano la sua biblioteca e costituiranno quella dei suoi discepoli. Rimandiamo pertanto a "Quaderni di vita barnabítica", n. 4, pp. 13-28 ("Le fonti").

Rispetto alle fonti fin qui citate, non è minore, anzi è di gran lunga superiore il debito che lo Zaccaria ha nei confronti della sacra Scrittura. «Si tratta di aperture sul testo biblico di partenza, capaci di portare il lettore (o ascoltatore) nella concretezza della vita quotidiana» (G. Rizzi, *Tratti metodologici nell'esegesi zaccariana della Scrittura*, pro manuscripto). Possiamo offrire una rapida rassegna, che ci sarà di orientamento nello studio dei *Sermoni*.

◇ «*Sermone I*: il testo biblico in traduzione italiana è molto affine a Es 20: 2-6 (= Dt 5: 6-10) ed è presentato in un'esegesi letterale con esemplificazioni che possono richiamare molti passi scritturistici; nella pratica del comandamento, dopo un'allusione a Mi 6: 8, il richiamo a 1Gv 3: 8 apre le attualizzazioni nella vita quotidiana.

◇ *Sermone II*: il testo biblico in traduzione italiana è molto affine a Es 20: 7 (= Dt 5: 11) ed è subito attualizzato con varie allusioni a testi biblici per la questione del giuramento, e apertamente esemplificato con una citazione

latina di Mc 6: 23, prima di passare in rassegna altre attualizzazioni della vita quotidiana.

◊ *Sermone III*: il testo biblico in traduzione italiana è molto affine a Es 20: 8 (= Dt 5: 12) ed è presentato in un'esegesi letterale con la distinzione tra testo *cerimoniale* relativo al sabato ebraico e testo *morale* relativo alla santificazione del settimo giorno (domenica); l'approfondimento della pratica della santificazione è aperto da 1Ts 4: 3 con successive esemplificazioni bibliche e pratiche.

◊ *Sermone IV*: il testo biblico in traduzione italiana è molto affine a Es 20: 12 (= Dt 5: 16) ed è presentato in una brevissima esegesi letterale, che si apre con la citazione in traduzione italiana di Ef 6: 4, che inaugura varie altre attualizzazioni nella vita quotidiana, contrassegnate da numerosi riferimenti scritturistici.

◊ Nel *Sermone V*, che doveva riguardare il quinto comandamento, pur costellato da citazioni e riferimenti biblici, la formulazione è rimasta mutila, dopo un'interessante introduzione sulla natura delle passioni, così non è più possibile verificare la struttura esegetica tecnica riscontrata nei precedenti *Sermoni*. La concretezza dell'esegesi zaccariana è evidentemente finalizzata al suo carisma storico in funzione della riforma-rinnovazione dei costumi e conferma, eventualmente anticipandole, le formulazioni anche più "teoriche" sui "sensi occulti" (C8: 3) della Scrittura e sulla sua trattazione concreta e "non parigina", caratteristiche delle *Costituzioni* (C9: 12)» (G. Rizzi, *ivi*).

 *Esercizi zaccariani 1997*, "Quaderni di vita barnabita", n. 11, Roma, 1998.

Gli appunti di filosofia averroistica nell'autografo dei *Sermoni*

Giovanni Scalese

Nell'autografo dei *Sermoni*, compaiono, come detto, alcuni appunti di filosofia averroistica, presi dallo Zaccaria durante i suoi studi presso l'Ateneo di Padova (1520-1524). Si tratta, precisamente, di dodici definizioni, distribuite tra quattro lettere del quaderno a rubrica: tre sotto la lettera A (f. 1^o); sette sotto la lettera C (f. 20^o); una sotto la lettera D (f. 30^o); una sotto la lettera E (f. 40^o). La raccolta di tali sentenze era ordinata, con tutta probabilità, alla compilazione della *Tabula cum delucidationibus in dictis Aristotelis et Averrois*, che il professor Marcantonio Zimara (1470-1532) andava preparando in quegli anni e che sarebbe stata pubblicata postuma nel 1537. Le sentenze sono riprese dal filosofo arabo Averroè (*Ibn Rushd*, 1126-1198), considerato, nel Medioevo, "il commentatore" per eccellenza di Aristotele. La stragrande maggioranza delle sentenze sono desunte dal grande commentario di Averroè alla *Fisica* di Aristotele (*IV libro, commento 31*: n. 11; *VII libro, commento 20*: nn. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12); le rimanenti sono tratte dal suo commentario al *De sensu et sensato* (nn. 3, 10). La numerazione è un'aggiunta redazionale.

 Ed. critica, pp. 19-25. Su Averroè, si veda la voce a lui dedicata da J. L. Teicher nell'*Enciclopedia Filosofica*, Istituto per la collaborazione culturale, Venezia-Roma, 1957, vol. I, 508-521. Sullo Zimara, si veda la voce a lui dedicata da Alessandra Celati nel *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 100, pp. 701-704.

1. ANIMÆ PARTES aliæ rationábiles, aliæ non rationábiles scilicet moráles, Aver. in 7 Phis. 20 inquit; Et forte inténdit per cognóscens omnes virtútes comprehensívas, et erit ista comparátio inter illas, ad alias partes animæ non rationábiles, scilicet moráles.

1. Alcune PARTI DELL'ANIMA sono razionali, altre non razionali, cioè morali. E forse, con "conoscente", intende tutte le facoltà percettive. E sarà questo confronto tra esse [sc. le facoltà percettive] e le altre parti non razionali dell'anima, cioè morali (Averroè, commentario al VII libro della *Fisica*, commento 20).

2. ANIMÆ SUBIÉCTUM est calor naturális, ibídem infra.

3. ARTIFEX, qui potest assimiláre se, inquit Aver. in sensu et sensáto, natúræ secúndum suum posse, est mélior.

4. COMPREHENSÍONEM inquit Aver. 7 Phis. 20 esse in nobis, non est áliquid factum in se, sed in respéctu ad nos, scílicet quando ánima fúerit præparáta ad recipiéndum illas comprehensiónes, ut ferrum præparátur per tersitúdinem ad recipiéndum lucem, et álios colóres et formas: non quod comprehensiónes generéntur in se, quod ante non erant.

5. COGNÍTIO NON, idem infra eódem comménto, fit in cognoscénte, ita quod pars cognóscens sit transmutáta, sed fit quando áliud áliquid transmutátur, sicut est dispositio in ómnibus relátivis, verbi grátia in colúmna; colúmna enim non transmutátur, in se, quando de sinistra pósita est in dextera, sed áliud, verbi grátia Sortes.^a Et similiter est dispositio in factióne cognitiónis, quóniam hoc non fit ita, quod pars cognóscens transmutétur, sed quod áliud transmutátur, et est illud, in respéctu cuius dicitur illa cognitio.

2. Il SOGGETTO DELL'ANIMA è il calore naturale (ivi, più avanti).

3. L'ARTISTA, che è in grado di imitare la natura secondo le sue possibilità, è migliore (Averroè, commentario al *De sensu et sensato*).

4. La presenza della PERCEZIONE in noi non è qualcosa che esiste in sé, ma [qualcosa che esiste] rispetto a noi, cioè quando l'anima è preparata a ricevere quelle percezioni, come il ferro viene preparato con la pulizia a ricevere la luce e gli altri colori e le forme, non perché le percezioni, che prima non esistevano, si autogenerino (Averroè, commentario al VII libro della *Fisica*, commento 20).

5. La CONOSCENZA non si produce in colui che conosce in modo che la parte conoscente sia modificata, ma si produce quando qualcos'altro è modificato, come è la disposizione in tutte le cose ad essa relative, per esempio nella colonna: la colonna, infatti, non è modificata in sé stessa, quando da sinistra è spostata a destra, ma [è modificata] un'altra cosa, per esempio Socrate. Allo stesso modo, c'è una disposizione nel processo cognitivo, poiché ciò non si produce in modo che si modifichi la parte conoscente, ma [in modo] che sia modificata un'altra cosa, ed è ciò rispetto a cui quella conoscenza è detta [conoscenza] (Averroè, più avanti nel medesimo commento).

^a Il termine *Sortes* è l'abbreviatura per contrazione, comune fra gli scolastici, di *Socrates*. Lo Zimara, nella sua *Tabula*, usa indifferentemente l'uno e l'altro nome.

6. COGNÍTIO, QUANDO *transmutátur, ibídem infra, fit in nobis per receptiónem particulárium, et consyderatióem eórum.*

7. CÁSTITAS *máxime ádiuvat in adquisitióne sciéntiæ, requíre in littera E, in verbis Exercítium largítur natúræ hómínis etc.*

8. COMPRE~~HE~~NSIBÍLIUM SENSUS. *Declarávit, inquit Aver. ibídem infra, ipse in libro de ánima, quod esse comprehensibílium sensus séquitur in se alteratióem essentialiter.*

9. CONCUPISCÍBILIS VIRTUS *dícitur corporális, quia indiget corpore, ibídem in fine comméti ante dúbium, et ideo nullus exístimat quod illa pars animæ potest separári.*

10. COMPÓSITUM FIT. *Nihil, inquit Aver. in sensu et sensáto, fit ex eleméntis secúndum vicinítatem, sed secúndum complexiónem, ut dictum est in libro de generatióne.*

11. DEFINÍTIO *ultra quidditátem debet habére tres conditióes,^d prima, ut solvat omnes quæstióes*

6. La CONOSCENZA, quando si modifica, si produce in noi attraverso la percezione dei particolari e la considerazione degli stessi (*ivi*, più avanti).

7. La CASTITÀ aiuta moltissimo nell'acquisizione della scienza (vedi, sotto la lettera E, la voce "Esercizio").^a

8. CONSAPEVOLEZZA DELLE PERCEZIONI. Aristotele,^b nel libro *De anima*, dichiarò che l'essere consapevoli delle percezioni costituisce essenzialmente un'alterazione in sé (Averroè, *ivi*, più avanti).

9. La FACOLTÀ CONCUPISCIBILE è detta corporale perché ha bisogno del corpo. Perciò, nessuno ritiene che quella parte dell'anima si possa separare [dal corpo]^c (*ivi*, alla fine del commento, prima del dubbio).

10. Nessun COMPOSTO si forma dalla [semplice] giustapposizione degli elementi, ma [solo] dalla loro congiunzione, come è detto nel libro *De generatione* (Averroè, commentario al *De sensu et sensato*).

11. Una DEFINIZIONE, oltre [a comprendere] la natura della cosa, deve possedere tre condizioni: 1. deve risolvere tutte le questioni che sorgono

^a Di per sé, non si tratta di una sentenza averroistica, ma di una deduzione dello Zaccaria, fatta a partire dalla definizione n. 12. Lo Zimara riporta la sentenza, rimanendo più fedele al testo originale: «*Virtus morális máxime operátur in hoc, vidélicet ad sciéntiam, et máxime cástitas*» (cf ed. critica, p. 24)

^b Per tutto il Medioevo e oltre, fino al Seicento, *ipse* era riferito ad Aristotele («*ipse dixit*»).

^c Come avviene per l'anima razionale.

^d Averroè, in realtà, reca *tria propria*. Ciò spiega perché più avanti si dica *ista 3 e unum eorum*.

accedentes de illa re definita, 2. ut per illam appareat causa omnium accidentium existentium in illa re, 3. ut ex illa appareat difficultas apparens in re. et si definitio debet esse perfecta, oportet tamen ista 3 ultra declarationem quidditatis, et si unum eorum diminuitur, inquit Aver. 4 Phis. 31, aut omnino non erit definitio, aut si erit non erit perfecta.

12. *EXERCITIUM largitur naturae hominis praeparationem, quae in ea non erat ante, inquit Aver. 7 Phis. 20, et non est remotum, ut virtus scilicet moralis operetur in hoc, et maxime castitas.*

a proposito della cosa definita; 2. in essa deve apparire la causa di tutti gli accidenti esistenti in quella cosa; 3. da essa deve risultare la difficoltà che appare nella cosa. Se una definizione vuole essere perfetta, bisogna che, oltre a esprimere la natura [della cosa], abbia queste tre condizioni; se ne manca una, o non è proprio una definizione o, se lo è, non sarà perfetta (Averroè, commentario al IV libro della *Fisica*, commento 31).

12. L'ESERCIZIO dona alla natura quella disposizione dell'uomo [alla scienza] che in essa prima non c'era. E non è da escludere che in ciò operi la virtù morale, e specialmente la castità (Averroè, commentario al VII libro della *Fisica*, commento 20).

SERMONE I (S1)

Premessa

Struttura dei Sermoni. Tutti i *Sermoni* hanno la medesima struttura: non solo i *Sermoni* sui comandamenti, ma anche quello sulla tiepidezza si dividono in due parti. La prima parte affronta un tema generale, in qualche modo connesso con la tematica specifica del sermone (nel *Sermone I*, “L’ordine della vita spirituale”; nel *Sermone II*, “La vita spirituale vera”; nel *Sermone III*, “Il debito dell’uomo”; nel *Sermone IV*, “La carità”; nel *Sermone V*, “Le passioni umane”; nel *Sermone sulla tiepidezza*, “La via di Dio”). Nella seconda parte viene trattato l’argomento proprio del sermone (quello specificato nel titolo): nei primi quattro sermoni, i rispettivi comandamenti (il quinto, rimasto mutilo, possiede solo la prima parte); nel sesto, la tiepidezza.

La classificazione dei comandamenti. Lo Zaccaria suggerisce, a proposito dei comandamenti, due distinzioni. La prima, più classica, è quella fra i primi tre comandamenti (nella presentazione tradizionale, la “prima tavola”) e i restanti sette (la “seconda tavola”): «Coi primi tre precetti della legge l’uomo rivolge ogni suo volere, intendere, parlare, operare verso Dio. Con i comandamenti che seguono, egli vive virtuosamente nei confronti del prossimo» (S4: 202-203). Da notare, a proposito dei primi tre comandamenti, i quattro verbi utilizzati («volere, intendere, parlare, operare»); a proposito degli altri comandamenti, l’espressione «vivere virtuosamente».

La seconda distinzione, meno comune, riguarda i primi tre comandamenti: «Il primo, osservato, ti fa rendere principalmente il censo del cuore; il secondo, della bocca; il terzo, dell’opera» (S3: 87). Si noti che al cuore possono facilmente essere ricondotti i primi due verbi su menzionati (*volere* e *intendere*); alla bocca, il terzo (*parlare*); e all’opera, appunto, il quarto (*operare*).

Le tematiche generali affrontate nei Sermoni. Come si diceva, i temi generali affrontati nella prima parte dei sermoni sono in qualche modo connessi con l’argomento specifico di ciascun sermone.

◊ Nel *Sermone I*, l'argomento trattato nella prima parte ("L'ordine della vita spirituale") serve da introduzione a tutti i comandamenti: «L'osservanza dei comandamenti [deve] precedere la sequela di Cristo» (v. 76).

◊ Nel *Sermone II*, il tema affrontato nella prima parte ("La vita spirituale vera") è connesso con la seconda parte in quanto una delle condizioni essenziali per vivere spiritualmente è la *custodia dei sensi*, in particolare della *lingua* (con il secondo comandamento, come si diceva, si rende il "censo della bocca").

◊ Nel *Sermone III*, l'argomento sviluppato nella prima parte ("Il debito dell'uomo") riguarda la *riconoscenza* che l'uomo deve a Dio e che si esprime, in modo particolare, nella santificazione della festa, oggetto del terzo comandamento.

◊ Nel *Sermone IV*, il tema affrontato ("La carità") serve da introduzione alla seconda serie di comandamenti, riguardanti il prossimo.

◊ Nel *Sermone V*, si doveva introdurre il quinto comandamento ("Non uccidere"), per cui era opportuno fare una premessa sulle passioni, in particolare quella dell'ira, da cui scaturisce la violenza. Ma la premessa è rimasta sospesa, non essendo poi stato trattato il rispettivo comandamento.

Il contenuto del *Sermone I*. La prima parte del *Sermone I* (vv. 1-85), come si diceva, tratta dell'ordine da rispettare nella vita spirituale. Essa si divide in tre sezioni. Lo Zaccaria vuol dimostrare, in tre successivi momenti, quale sia il vero motivo del nostro scarso profitto nella vita spirituale. I primi due momenti hanno carattere negativo: la causa del nostro mancato progresso non è Dio (vv. 1-41) né una presunta nostra impossibilità a eseguire un comando superiore alle nostre forze (vv. 42-54). Il terzo momento (vv. 55-79), positivo, rivela il vero motivo dello scarso profitto: il mancato rispetto del «debito ordine» (v. 145), tema centrale di questo sermone. Se si vuole progredire nella vita spirituale, occorre *prima* osservare i comandamenti.

La seconda parte del sermone (vv. 86-147) è dedicata alla trattazione del primo comandamento. Viene specificato che questo «riguarda l'onore di Dio» (v. 83). Nella seconda parte, come negli altri *Sermoni*, innanzi tutto viene riportato il testo biblico del comandamento (vv. 86-90); segue quindi una breve esegesi, che ne illustra il contenuto (vv. 91-108). A ciò fa seguito la "pratica" del comandamento, cioè l'applicazione di questo agli ascoltatori. Il *Sermone I* prevede due "pratiche": la prima si riferisce ai laici appartenenti al cenacolo dell'*Amicizia* (vv. 109-143); la seconda è rivolta alle monache,

probabilmente del monastero agostiniano di Santa Maria Annunziata di Cremona (vv. 148-222). Nei due casi la struttura è identica.

Invocazione e titolo

IC. XC. +
DEL PRIMO PRECEPTO
DE LA LEZE

IC. XC. +
SUL PRIMO COMANDAMENTO

Prima parte L'ORDINE DELLA VITA SPIRITUALE

I. "La causa del nostro poco profitto non è Dio"^a

S1: 145

"Non è l'impotenza di Dio"^b

S1: 51

¹ Carissimi ² Consyderando la causa del nostro poccho processo, et profitto nella vita spirituale, non mi posso pensare, che questo habbi alchuna occasione da dio, se noma, comme si sole dire, permissiue,

¹ Carissimi, ² considerando il motivo del nostro scarso progresso e profitto nella vita spirituale, non posso credere che esso sia in alcun modo determinato da Dio, ma solo permesso da lui.^c

^a **1-41.** Nella prima sezione del sermone si cerca di sgombrare il campo da un primo possibile equivoco: sarebbe Dio il responsabile del nostro scarso profitto spirituale. Per confutare tale ipotesi lo Zaccaria sviluppa un'argomentazione a carattere teologico, basata sui tradizionali attributi di Dio — *onnipotenza, sapienza e bontà* — che ritroveremo nel *Sermone V* (S5: 7-9), corrispondenti ai tre fondamentali verbi servili — *potere, sapere e volere* — reperibili anche nella conclusione della sezione (v. 33). Non si trascuri, in una prospettiva agostiniana, il possibile riferimento trinitario alle divine Persone e il riferimento psicologico alle tre facoltà dell'anima umana (*memoria, intelletto, volontà*). Si noti, in questa argomentazione, l'abbondanza di citazioni e richiami biblici.

^b **1-13.** Il primo attributo divino — *l'onnipotenza* — si manifesta in due modi. Dio è, per sua natura, l'Essere e, essendo tale, ha la capacità — la "potenza" — di comunicare l'essere. Dio non solo è, ma fa essere (= crea). Se però Dio si limitasse a dare l'essere senza poi «aumentare e continuare l'effetto suo nell'essere» (v. 11), non dimostrerebbe tutta la sua onnipotenza. Egli non lascia la sua opera a metà: una volta iniziata, la porta a compimento. L'*immutabilità* è una caratteristica propriamente divina. Una sottolineatura importante in un sermone che tratta del mancato progresso nella vita spirituale: un'opera iniziata, ma mai compiuta!

^c **2. Ma solo permesso da lui:** nell'originale, "se non, come si suol dire, *permissive*" (avverbio inesistente nel latino classico, ma comune nel linguaggio scolastico, come il *successive* del v. 60). Si tratta del classico argomento usato per spiegare l'origine del male morale: «Dio non è in alcun modo, né direttamente né indirettamente, la causa del male morale. Però, rispettando la libertà della sua creatura, lo permette e, misteriosamente, sa trarne il bene» (CCC 311).

3 perocche è quello, chi è il verace, et uiuo essere, 4 è quello, che del niente ha fatto tante creature spirituale, et corporale, 5 è quello, chi firmò il sole nel tempo di Iosue, et fecelo retornare alquanti gradi al tempo dil re Ezechia en segno dela liberatione sua: 6 lui prese il foccho nel spinaro, et rubo, et non ardeua: 7 lui restrinse la virtu del foccho, anzi lo fece refrigerio à quelli tri garzoni, Sidrach misach, et abdenago:

³ Infatti, • egli è l'Essere veritiero e vivente;^a • ⁴ è colui che ha fatto dal nulla tante creature spirituali e corporali;^b • ⁵ è colui che fermò il sole al tempo di Giosuè e lo fece tornare indietro di alcuni gradi al tempo del re Ezechia, come segno della sua guarigione;^c • ⁶ egli prese fuoco nel rovetto senza ardere;^d • ⁷ egli limitò la potenza del fuoco, anzi lo rese un refrigerio per i tre fanciulli Sadrac, Mesac e Abdenego;^e

S1: 93

S1: 94

S1: 46; S6:
3-4

^a **3. Essere:** Es 3: 14 BCEI «Io sono colui che sono! ... Io-Sono» = TM אֲהֵי־הָאֵלֹהִים ... אֲהֵי־הָאֵלֹהִים ('ehyeh 'āšer 'ehyeh ... 'ehyeh) = LXX Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν ... ὁ ὢν (egō eimi ho ōn ... ho ōn) = Vg Ego sum qui sum ... Qui est [NVg Qui sum]; cf Is 43: 10-11; Gv 8: 24, 28, 58; 13: 19. CCC 206-213. **Veritiero:** nell'originale, "verace" (Es 34: 6; Sal 85/86: 15 Vg; Rm 3: 4). Si tenga presente che, nell'AT, i termini אֱמֶת ('emet) ed עֲמֻנָה ('emûnâ) (derivati, come l'interiezione אָמֵן ('āmēn), dalla radice אָמַן ('mn), che esprime solidità, stabilità, fermezza) – termini solitamente tradotti dalla Vg con veritas – si riferiscono innanzi tutto alla fedeltà di Dio alla sua alleanza (concetto spesso associato a quello di חֶסֶד (hesed), tradizionalmente reso con misericordia). In Es 34: 6 e in Sal 85/86: 15 troviamo, in ebraico, la medesima espressione אֱמֶת וְחֶסֶד רַב־חֶסֶד אֲפַיִם ('appayim w'rab-hesed we'emet), resa però dalla Vg in maniera disomogenea: essa traduce il testo dell'Esodo con p̄tiens et multæ miseratiōnis ac verax [Vgst verus]; quello del Salmo, con p̄tiens et multæ misericordiæ et verax (san Girolamo anche in questo caso, nel Salterio iuxta Hebræos, usa l'aggettivo verus; la NVg ora ricalca l'originale ebraico traducendo con et veritātis; la BCEI, più coerentemente, reca in entrambi i casi: «lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà»). Il verax della Vg (e, prima di essa, della VL) riproduce fedelmente l'ἀληθινός della LXX: μακρόθυμος καὶ πολυέλεος καὶ ἀληθινός (makrothymos kai polyeleos kai alēthinos). CCC 214-217. **Vivente:** nell'originale, "vivo" (Mt 16: 16; 26: 63; Gv 11: 27 Vg^{cl}; Rm 9: 26; 2Cor 3: 3; 6: 16; 1Ts 1: 9; 1Tm 3: 15; 4: 10; Eb 3: 12; Ap 7: 2).

^b **4. Ha fatto dal nulla:** 2Mac 7: 28 Ex nihilo fecit illa Deus [NVg Non ex his, quæ erant, fecit illa Deus ≠ BCEI «Dio ha fatto (il cielo e la terra) non da cose preesistenti»]. CCC 296-298. Si veda la nota al v. 94. **Tante creature spirituali e corporali:** «Creatore ... di tutte le cose visibili e invisibili» (Simbolo niceno-costantinopolitano). CCC 325 ss. Sul fine per cui sono state fatte le creature spirituali e corporali, si veda S6: 3-4.

^c **5. Fermò il sole al tempo di Giosuè:** Gs 10: 12-14. Si noti che le prove scritturistiche dell'onnipotenza divina sono in genere collegate col fuoco: qui l'episodio di Giosuè che ferma il sole e quello dell'ombra del sole che retrocede di alcuni gradi sulla meridiana (v. 5), poi il rovetto ardente (v. 6), infine la fornace ardente (v. 7). **Lo fece tornare indietro guarigione:** 2Re 20: 8-11; Is 38: 7-8.

^d **6. Prese fuoco nel rovetto senza ardere:** Es 3: 2-3 BCEI «Il rovetto ardeva per il fuoco, ma quel rovetto non si consumava».

^e **7. Limitò la potenza del fuoco... Abdenego:** Dn 3: 49-50 BCEI «L'angelo del Signore ... allontanò da loro la fiamma del fuoco della fornace e rese l'interno della fornace come se vi soffiaste un vento pieno di rugiada».

8 *lui infinite volte ha mansuefatto le fiere à nostri Santi.* 9 *et ha fatto lui la Vergine parturire, et dio morire.* 10 *non sarà doncha alchuna cosa impossibile alonipotente,*

•⁸ egli innumerevoli volte ha ammansito le fiere per i nostri santi;^a •⁹ è lui che ha fatto partorire la Vergine e morire Dio.^b 10 Perciò, nulla sarà impossibile all'Onnipotente.^c

L3: 48; L4: 8; S1: 51

11 *et piu facilmente se concedera essergli in potesta del augmentare, et continuare leffetto suo nel essere, se di nouo lha possuto fare:*

¹¹ E sarà ancora più semplice ammettere che egli ha il potere di aumentare e conservare nell'essere ciò che ha creato, se l'ha potuto fare *ex novo*.^d

12 *Et dio non è comme lhomo, chi spesso incomminzia vnopera, et poi non la fornise.* 13 *Dio Carissimi è immutabile.*

¹² Dio non è come l'uomo, che spesso comincia un'opera senza poi finirla.^e

L2: 63; C18: 91

¹³ Dio, carissimi, è immutabile.^f

L2: 2

^a 8. **Innumerevoli volte ha ammansito le fiere per i nostri Santi:** Dn 6: 17-28; 14: 30-42; Eb 11: 33.

^b 9. **La Vergine:** ☞ *Prontuario*, "Maria Vergine". **Morire Dio:** intendi: ha lasciato che morisse il suo Figlio Gesù, che era Dio.

^c 10. **Nulla sarà impossibile all'Onnipotente:** Gen 18: 14; Ger 32: 27; Mt 19: 26; Mc 10: 27; Lc 1: 37; 18: 27. Sulla "divina potenza", si veda la *Summa theologiæ*, I, 25. ☞ CCC 268 ss; *Prontuario*, "Attributi di Dio".

^d 11. **Conservare nell'essere ciò che ha creato:** nell'originale, "continuare l'effetto suo nell'essere". Può essere utile richiamare quanto afferma il Crisostomo a proposito della conservazione nell'essere: «*Non est minus continere, quam mundum fecisse; sed si mirabile aliquid oportet dicere, est etiam maius. Nam illud quidem est ex nihilo aliquid producere: quæ facta sunt autem, relapsura ad nihilum continere et inter se dissidentia coniungere, hoc est magnum et admirabile, et indicium magnæ virtutis*». Il conservare il mondo non è cosa meno grande che crearlo; anzi, se si può dire qualcosa di mirabile, è ancora più grande. Perché creare è produrre qualcosa dal nulla; ma conservare nell'esistenza le cose fatte che tendono a tornare al niente, e coordinarle fra loro anche se contrastanti, questo è grande e ammirabile segno di somma potenza» (*In Epistolam ad Hebræos*, hom. II, 3: PG 63, 23). **Ex novo:** il «di nuovo» del testo originale non ha il significato che gli attribuiamo oggi comunemente, ma quello che abbiamo cercato di rendere ricorrendo all'espressione latina *ex novo* ["di sana pianta"]. Praticamente, è un sinonimo di *ex nihilo* ["dal nulla"]. L'argomento usato dallo Zaccaria è un argomento *a fortiori*: se Dio è stato capace di creare l'essere dal nulla, a maggior ragione sarà in grado di mantenerlo nell'essere.

^e 12. **Senza poi finirla:** questo del cominciare e non portare a termine era, a quanto sembra, un cruccio del Santo. Cf L2: 63. Vi ritorna in particolare nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 128), nonché nelle *Costituzioni* (C18: 29-38).

^f 13. **Dio... è immutabile:** Mt 3: 6; Gc 1: 17. Sull'immutabilità divina, si veda la *Summa theologiæ*, I, 9. Per un raffronto tra l'immutabilità divina e la mutevolezza dell'uomo e le sue ragioni, si veda la *Lettera II*.

“Non è la sua ignoranza”^a

S1: 52

14 *Et forse ge manchino partiti.? no, no.*

¹⁴ Gli mancano forse i mezzi? No, no.

15 *ha saputo in tal modo firmar la terra, che le vn miracolo à chi lo recogita.* 16 *tu vedi, vna gleba, ouer baloccho di terra ò fango, posto, et tratto nelaqua descendere al basso:* 17 *et poi la medemma terra ha laqua de sotto à lej, e non cadde.* 18 *ha saputo suspendere leaque sopra e' cieli, et non caddino:* 19 *sepe li figlioli de Jsrael circumdati da li egiptij, et posti fra monti liberare, exicando il mare, et facendoli andare cum el piede secco, et in vn tratto sommergendo li egiptij:* 20 *de vna pietra sepe cauare laqua, et cum il legno amaro indolzure li fonti amari:*

• ¹⁵ Ha saputo rendere stabile la terra in modo tale che, a pensarci bene, è un vero e proprio miracolo. ^b ¹⁶ Tu vedi che una zolla o una manciata di terra o di fango, posta e immersa nell'acqua, scende in basso; ^c ¹⁷ eppure la medesima terra, nonostante abbia l'acqua sotto di sé, non affonda. ^d • ¹⁸ Ha saputo sospendere le acque sopra i cieli, senza che esse cadano. ^e • ¹⁹ Seppe liberare gli Israeliti, accerchiati dagli Egiziani e posti fra i monti, prosciugando il mare e facendoli camminare all'asciutto e sommergendo tutto d'un tratto gli Egiziani. ^f • ²⁰ Seppe far scaturire l'acqua da una roccia e addolcire con un legno amaro le fonti amare. ^g

S4: 131

^a **14-25.** Non basta *potere*, occorre anche *sapere* (tale verbo ricorre qui ben sei volte: vv. 15, 18, 19, 20, 21, 24). Uno potrebbe avere la capacità di fare qualcosa, ma, se non avesse le conoscenze necessarie, a nulla gli varrebbe quella naturale disposizione. Ma Dio non solo poteva, bensì anche sapeva. La *sapienza* di Dio si manifesta in particolare nella sua *provvidenza*, capace di rivolgere tutte le cose al fine che essa dispone (v. 22). CCC 302-314.

^b **15. Ha saputo rendere stabile la terra:** nell'originale, “Ha saputo firmare”. Sal 135/136: 6 *Qui firmavit terram super aquas* [NVg *Qui expándit terram super aquas* = BCEI «Ha disteso la terra sulle acque»].

^c **16. Acqua:** si noti che le prove scritturistiche della sapienza divina sono in genere collegate con l'acqua: la costituzione del mondo fra le acque (v. 18), la liberazione degli Israeliti dall'Egitto attraverso il Mar Rosso (v. 19), Massa e Meriba e le acque di Mara (v. 20).

^d **17. La medesima terra ... non affonda:** è evidente il riferimento all'antica teoria cosmologica (condivisa dalla Bibbia, Gen 1: 6-7), secondo la quale la terra galleggerebbe sulle acque (inferiori) e sarebbe sovrastata dalle acque (superiori).

^e **18. Ha saputo sospendere le acque sopra i cieli, senza che esse cadano:** si veda la nota precedente.

^f **19. Accerchiati dagli Egiziani:** la Bibbia, più che di un *accerchiamento*, parla di un *inseguimento* da parte degli Egiziani (Es 14: 9, 10, 17, 23, 28). **Posti fra i monti:** Es 32: 12. Interessante che, invece di parlare di *deserto*, si parli di *monti*. **Prosciugando il mare ... gli Egiziani:** Es 14: 15-31. **All'asciutto:** nell'originale, “con il piede secco”. Cf S4: 131 («siccò pede»).

^g **20. Scaturire l'acqua da una roccia:** Es 17: 1-7; Nm 20: 1-13. **Addolcire con un legno amaro le fonti amare:** Es 15: 22-25. Si noti che nel testo biblico non si dice che il legno che Mosè gettò nell'acqua fosse amaro.

21 *ha saputo ordinare le creature in quel modo mirabile, che tu vedi:*

• ²¹ Ha saputo ordinare le creature nel modo meraviglioso che puoi vedere.^a

S6: 8

22 *Guarda, che l'omo fatto libero è condotto dalla provvidentia sua di tal sorte, che lo constringe, e spinze ad intrare, non constringendolo, ne sforzandolo:*

²² Guarda come l'uomo, creato libero, è condotto dalla sua provvidenza in maniera tale che essa lo costringe e lo spinge a entrare senza costringerlo né forzarlo.^b

S4: 72

23 *Ò sapientia sopra ogni sapientia, ò lume inaccessibile, chi fa li dotti ignoranti, et li uidenti ciechi, et per il contrario li grossolani li fa prudenti, et li rustici e pischatori dottori, e maestri:*

²³ Oh, sapienza sopra ogni sapienza! Oh, luce inaccessibile, che rende ignoranti i dotti e ciechi quelli che vedono e, al contrario, le persone incolte le rende sagge e fa di contadini e pescatori dottori e maestri!^c

24 *Pero potrai credere Carissimo, che labisso dela sapientia sia manchato in questo?, et non habbi saputo condurre l'opera sua? 25 non lo credere, peroche attingit à fine usque ad finem, et disponit omnia suauiter.*

²⁴ Perciò, carissimo, come potrai credere che l'Abisso della sapienza abbia mancato in questo e non abbia saputo portare a termine la sua opera? ²⁵ Non crederlo, dal momento che si estende da un confine all'altro e governa con bontà ogni cosa.^d

S5: 8

^a **21. Ordinare le creature ... puoi vedere:** Sal 103/104: 24 *Quam magnificata [NVg multiplicata] sunt opera tua, Domine! Omnia in sapientia fecisti* = BCEI «Quante sono le tue opere, Signore! Le hai fatte tutte con saggezza».

^b **22. Guarda come l'uomo ... né forzarlo:** «Anche nelle sue libere decisioni, l'uomo è condotto dalla provvidenza di Dio» (G. Cagni). **Creato libero:** ☞ *Prontuario*, «Libero arbitrio». Contrariamente allo spirito della Riforma protestante, Antonio Maria rivendica la libertà dell'uomo, chiamata a operare in sinergia con la grazia divina (S5: 86). Si veda G. Scalese, *Filoluterano o semipelagiano?*, pp. 245-292. **Lo costringe e lo spinge a entrare:** Lc 14: 23 *Compelle intrare*.

^c **23. Sapienza sopra ogni sapienza:** Rm 11: 33. **Luce inaccessibile, che rende ignoranti i dotti:** 1Cor 1: 19. **E ciechi quelli che vedono:** Gv 9: 39. **Pescatori:** un chiaro riferimento agli apostoli.

^d **25. Si estende ... ogni cosa:** Sap 8: 1 *Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suauiter* = BCEI «La sapienza si estende vigorosa da un'estremità all'altra e governa a meraviglia l'universo». Lo Zaccaria tralascia nella citazione l'avverbio *fortiter*.

"Non è la sua bontà"^a

S1: 53

26 *Ne anchora te saperai im-
ginare (se hai vn punto de di-
scorso) che la Bonta infinita, da si
stessa si fosse mossa ad far li cieli,
li elementi, li animalj, le pian-
te, e minere, e saxi per l'homo,*

²⁶ E neppure potrai pensare, se hai un
pizzico di buon senso, che la Bontà in-
finita abbia preso l'iniziativa di • fare i
cieli, gli elementi, gli animali, le pian-
te, le miniere e le pietre per l'uomo;^b

S5: 7, 138;
S6: 14, 22,
29

S1: 31; S5:
12; S6: 43

^a **26-32.** Il terzo attributo divino — la *bontà* — si manifesta in quattro momenti: la creazione del mondo (v. 26); la creazione dell'uomo (v. 27); la storia d'Israele (v. 28); l'incarnazione e la morte di Cristo (v. 29). Il Dio che crea e che salva è pure sollecito del profitto spirituale delle sue creature. Il ragionamento dello Zaccaria richiama quello di Paolo nella lettera ai Romani (8: 32), testo che verrà espressamente citato al termine della seconda sezione (v. 53): chi ha dato il *Figlio*, perché non dovrebbe dare anche lo *Spirito*? Chi ha dato la *salvezza* non darà forse anche la *perfezione*?

^b **26. Per l'uomo:** la dottrina tradizionale circa il *fine della creazione* trova espressione nella definizione dogmatica del Concilio Vaticano I: «*Mundus ad Dei glóriam cōditus est* = Il mondo è stato creato per la gloria di Dio» (DH 3025; CCC 293). Fra i testi che solitamente venivano portati a sostegno di tale dottrina (si veda, p. es., la *Summa theologiæ*, I, 65, 2, Sed contra), c'era il passo di Pr 16: 4 *Vg Uniuersa propter semetipsum operatus est Dóminus* = "Il Signore ha fatto ogni cosa per sé stesso". Lo Zaccaria ha, al riguardo, una posizione articolata, che, senza mettere in dubbio la verità rivelata, opera una distinzione fra le creature: l'uomo «è fatto e posto in questo mondo principalmente e solo acciocché vada a Dio» (S6: 1); gli *angeli*, pur avendo come loro fine l'unione con Dio, «sono mandati in ministero e servizio dell'uomo» (S6: 3); le *creature corporali* «sono redritte all'uomo come al suo fine» (S6: 4). Qui si dice *apertis verbis* che esse sono state create per l'uomo; nel *Sermone V* lo Zaccaria dichiara che Dio «ha fatto i cieli e l'universo per l'uomo» (S5: 12); nel *Sermone sulla tiepidezza* egli afferma: «Dio ha fatto il tutto per l'uomo e l'uomo per Dio» (S6: 43). Si tratta di una tesi comune fra i teologi e gli autori spirituali: fra i primi, si vedano, p. es., san Pietro Crisologo che, nel *Sermone* 148 (PL 52, 596), chiede all'uomo: «Tutto questo edificio del mondo, che i tuoi occhi contemplano, non è stato fatto per te?», o san Tommaso che, nel citato articolo della *Summa*, afferma: «*Creaturæ quæ sunt infra hóminem, sunt propter hóminem* = Le creature inferiori all'uomo sono per l'uomo»; fra i secondi, basti pensare a sant'Ignazio, che, nel "Principio e fondamento" dei suoi *Esercizi spirituali*, con espressioni analoghe a quelle dello Zaccaria, dichiara: «Le altre cose sulla faccia della terra sono create per l'uomo» (n. 23), o, più vicino a noi, a sant'Alfonso de' Liguori, il quale, nella *Pratica di amar Gesù Cristo*, afferma: «[Dio] dopo di aver dotato [l'uomo] di anima con le potenze a sua immagine ... e di corpo fornito dei sensi, ha creato per lui il cielo e la terra e tante altre cose tutte per amore dell'uomo ... acciocché servano all'uomo» (c. 1, n. 3). Tale dottrina però, per essere fatta propria dal magistero della Chiesa, ha dovuto attendere il Vaticano II: «*A servitute vanitatis liberabitur tota creatura illa, quam Deus propter hóminem creauit* = Saranno liberate dalla schiavitù della vanità tutte quelle creature, che Dio ha creato per l'uomo» (GS 39; cf nn. 12 e 24). L'insegnamento del Concilio è stato ora ripreso dal CCC: «*Deus ómnia creauit pro hómine* = Dio ha creato tutto per l'uomo» (n. 358; *Compendio*, n. 67).

27 e piu hauer fatto lhomo ad imagine, et similitudine sua, vasello della sua gratia, receptacolo della sua beatitudine, 28 E piu hauergli prouisto de tanti aiuti, comme la legge sua, li santi patriarchi, e profetti, et le continue Inspirationi, et ministeri de li angeli, et infinite altre dispensatione, 29 et cosa maggiore, et marauigliosa de tutte le altre, hauergli dato il figliolo proprio in seruitio, in precio, in morte, 30 hauergli fatto cio chi po fare (comme in persona propria diceua, Quid tibi potui facere, et non feci). 31 hauergli dico fatto cio che po fare, et poi lo volesse abbandonare:

• ²⁷ e inoltre, aver fatto l'uomo a propria immagine e somiglianza, depositario della sua grazia, destinatario della sua beatitudine;^a • ²⁸ e inoltre, averlo provvisto di tanti aiuti, come la sua legge, i santi patriarchi e profeti, le continue ispirazioni e gli interventi degli angeli, e innumerevoli altri benefici;^b • ²⁹ e – cosa più grande e meravigliosa di tutte le altre – avergli dato il proprio Figlio, ponendolo a suo servizio, offrendolo in riscatto, consegnandolo alla morte;^c • ³⁰ aver fatto per lui tutto ciò che poteva fare, come lui stesso ebbe a dire: *Che cosa potevo fare che io non abbia fatto?*^d • ³¹ ripeto, aver fatto per lui tutto ciò che poteva fare, e poi lo abbia voluto abbandonare.^e

S5: 76

S5: 12

S1: 26†

32 Son certo, che questo non ti potrebbe mai venire in la imaginatione:

³² Sono certo che questo non potrebbe mai venirti in mente.

^a 27. **A propria immagine e somiglianza:** Gen 1: 26-27; Sap 2: 23. **Depositario della sua grazia:** nell'originale, "vasello della sua grazia". Rm 9: 23 (*vasa misericórdiæ*); 2Tm 2: 21 (*vas in honórem*).

^b 28. **Gli interventi degli angeli:** nell'originale, "ministeri degli angeli". Cf S6: 3. ☞ CCC 334-336.

^c 29. **Ponendolo a suo servizio:** nell'originale, "in servizio". Mc 10: 45; Fil 2: 7. **Offrendolo in riscatto:** nell'originale, "in prezzo". 1Cor 6: 20; 7:23; 1Pt 1: 18-19. **Consegnandolo alla morte:** nell'originale, "in morte". Rm 4: 25; 8: 32; Gal 2: 20.

^d 30. **Che cosa potevo fare che io non abbia fatto?:** Is 5: 4 *Quid est quod débui ultra fácere véneæ meæ et non feci ei?* = BCEI «Che cosa dovevo fare ancora alla mia vigna che io non abbia fatto?». Ritroviamo l'espressione nella liturgia del venerdì santo: «*Quid ultra débui fácere tibi, et non feci?*» = Che altro avrei dovuto fare e non ti ho fatto?» (*Lamenti del Signore I*). Stessa citazione in S6: 178.

^e 31. **E poi lo abbia voluto abbandonare:** Rm 8: 32.

Conclusione della prima sezione della prima parte^a

33 *Doue Concludi carissimo, che posendo dio perficer lopera sua in te, et sapendo vsare tutti li modi, tutte le vie, tutti li mezzi, et hauendoti dato il bon volere, che non procede da lui, se non vai inanti:*

33 Per cui concludi, carissimo, che, siccome Dio • può portare a termine la sua opera in te, • e sa usare tutti i modi, tutte le vie e tutti i mezzi, • e ti ha dato la buona volontà, non dipende da lui se non avanzi spiritualmente.^b

S1: 2-13

S1: 14-25

S1: 26-32

34 *Ò fratelli, daresseuo la vita vostra per salute del proximo, et poi gi sottrazaresseuo la vostra sostantia?*
35 *Spendete la vita, et robba per li vostri figlioli, et poi li lassaresseuo morire per non dargli vn buchiero di aqua? no: no: 36 Ma chi dà il piu, sole anchora dare il mancho:*

34 Oh, fratelli, darestes la vita per salvare il prossimo, per poi negargli i vostri beni?^c 35 Voi, che spendete la vita e gli averi per i vostri figli, li lascereste poi morire [di sete] per non dare loro un bicchiere d'acqua? No, no.^d 36 Chi dà il più, di solito, dà anche il meno.^e

S5: 11

37 *Tegniati per certo, che la Bonta imensa ni ha congregati chi per salute nostra principalmente, et per profitto spirituale de lanime nostre: 38 Et non*

37 Sappiate che la Bontà infinita ci ha radunati qui principalmente per la nostra salvezza e per il profitto spirituale delle nostre anime.^f 38 Non va

S6: 39

^a **33-41.** Nella conclusione, oltre a riprendere sinteticamente i tre momenti della prima sezione (v. 33), si sviluppa una seconda serie di argomenti, che potremmo definire “esistenziali” (vv. 34-40). Il primo (vv. 34-36) è una riflessione, dettata dal buon senso, che si riallaccia all'ultimo riferimento biblico fatto precedentemente: «Chi dà il più suole ancora dare il meno» (v. 36). Come si potrebbe pensare che uno che ha dato la vita per salvare gli uomini possa poi negare loro il progresso nella vita spirituale? Il secondo argomento (vv. 37-40) si riferisce all'esperienza vissuta dagli ascoltatori dello Zaccaria: la loro appartenenza al cenacolo dell'*Amicizia*. Scopo di quel sodalizio era appunto il “profitto spirituale” degli aderenti: che senso avrebbe essere stati chiamati da Dio—perché di questo si tratta: di una vera e propria vocazione!—a coltivare la vita spirituale ed essere poi da lui impediti a realizzare tale chiamata?

^b **33. Può portare a termine la sua opera in te:** «Dio non è come l'uomo, che spesso comincia un'opera senza poi finirla» (v. 12). **Ti ha dato la buona volontà:** il terzo momento della dimostrazione—«non è la sua bontà» (v. 53) responsabile del nostro scarso profitto—viene ripreso facendo riferimento a un aspetto che non era stato finora esplicitato.

^c **34. Darestes la vita per salvare il prossimo:** Gv 15: 13; 2Cor 12: 15; 1Ts 2: 8; 1Gv 3: 16. **Negargli i vostri beni:** il profitto spirituale viene considerato come una forma di partecipazione ai «beni» di Dio.

^d **35. Spendete la vita e gli averi per i vostri figli:** Mt 7: 9-11; Lc 11: 11-13. **Non dare loro un bicchiere d'acqua:** Mt 10: 42; Mc 9: 41.

^e **36. Chi dà il più, di solito, dà anche il meno:** Dio ha già dato il «più» (la salvezza); non mancherà di dare il «meno» (il progresso nella vita spirituale).

^f **37. Per la nostra salvezza e per il profitto spirituale delle nostre anime:** si notino i due elementi: «salvezza» e «profitto spirituale».

è da existimare de poccho commo-
do questa nostra .A. 39 li è vn gran
benefitio, et vna particular dispen-
satione dela diuina bonta, 40 il che
conosareti poi, dato che al presente
non lo uediati:

41 Al proposito nostro, Dio non è in
colpa, se non facciamo progresso nel
ben uiuere.

sottovalutata questa nostra *Amicizia*:^a
39 essa è un grande beneficio e un dono
straordinario della bontà divina. 40 Lo
comprenderete più avanti, anche se
ora non lo vedete.^b

S1: 80;
S2: 53; L3:
120, 128

41 Insomma, non è colpa di Dio se non
progrediamo nella santità.^c

II. “La causa del nostro poco profitto non è la legge, non è che non possiamo”

S1: 145

“A te è naturale cosa l'amare”^d

S1: 54

42 Et mancho pol essere incusato di
questo, se regardi cum sottile ochio,
et sano de la mente tua, che ti habbi
commandato cosa difficile, et impro-
portionata alle tue forze, 43 perche è
fidele, et discreto dispensatore in tut-
te le cose, et da à ognivno secondo la
propria virtù, et forze:

42 Se esami la cosa con attenzione e
senza pregiudizi, Dio non può essere
accusato neppure di averti comandato
una cosa difficile e sproporzionata alle
tue forze,^e 43 dal momento che egli di-
stribuisce fedelmente e saggiamente
tutte le cose e dà a ciascuno secondo
le sue capacità e possibilità.^f

^a 38. *Questa nostra Amicizia*: nell'originale, “questa nostra .A.”. Ci si riferisce al cenacolo dell'A-
micizia, su cui si veda la *Lettera III* (L3: 120, 128). Si veda, nell'ed. critica, la nota 104 a p. 36.

^b 40. *Anche se ora non lo vedete*: evidentemente, il gruppo stava ancora muovendo i primi passi.

^c 41. *Se non progrediamo nella santità*: nell'originale, “se non facciamo progresso nel ben vive-
re”. Non basta vivere; occorre vivere bene, il che si realizza nella santità.

^d 42-49. Una seconda ipotesi che si potrebbe fare, per giustificare il nostro scarso profitto
spirituale, è che ci sarebbe stato chiesto qualcosa di sproporzionato alle nostre forze: noi non
riusciremmo a conseguire la perfezione, perché non siamo in grado di raggiungerla. Ma la per-
fezione che ci è richiesta dal vangelo non è altro che la pienezza dell'amore. E l'amore non è una
legge che ci è imposta dall'esterno, ma è un'esigenza insita nella nostra natura: «A te è naturale
cosa l'amare» (v. 54). Ci viene in mente l'«istinto naturale», di cui lo Zaccaria parla nel *Sermone
sulla tiepidezza* (S6: 168). Ciò che Dio ci chiede è secondo la nostra natura, risponde alle nostre più
intime aspirazioni: osservando la legge di Dio, cioè amando, realizziamo noi stessi. La perfezione
non può dunque essere considerata un *optional*: essa è un'esigenza intrinseca del nostro essere;
non perseguirla significherebbe rinunciare alla nostra identità più profonda.

^e 42. *Una cosa difficile e sproporzionata alle tue forze*: Dt 30: 11.

^f 43. *Egli distribuisce fedelmente e saggiamente tutte le cose*: Lc 12: 42 *Fidélis dispensátor et pru-
dens* = BCEI «Amministratore fidato e prudente». *Dà a ciascuno secondo le proprie capacità*: Mt 25:
15 *Unicuique secundum propriam virtutem* = BCEI «Secondo le capacità di ciascuno».

44 et à noi maxime christiani dico, ne ha dato vna lezze de amore, non paura, de libertà de spirito, non de seruitù, et vna lege insita neli cori nostri, et che ogni homo la po sapere da se, 45 non è piu bisogno che tu interrogi il proximo: interroga il core tuo, et lui te responderà:

46 Et se pur tu voli recherchar di questo, chiama li elementi, chiama tutte le creature e sensibile, e non sensibile, et loro te maestra^a ranno de la lege tua: 47 la lege tua è lege de amore, la lege tua e il suaue iugo: 48 la lege tua è il refrigerio del cor tuo, il riposo tuo, e la vita tua, 49 perche misier iesu christo è venuto in terra, azio vitam haberes et abundantius haberes:

44 E, specialmente a noi cristiani, ha dato una legge di amore e non di timore, di libertà di spirito e non di schiavitù, una legge scritta nei nostri cuori, una legge che ognuno può conoscere da sé stesso.^a 45 Non c'è più bisogno di interrogare gli altri: interroga il tuo cuore, ed esso ti risponderà.^b

S1: 47, 69

S1: 146

46 Se vuoi approfondire questo punto, interPELLa gli elementi naturali, rivolgiti a tutte le creature, visibili e invisibili, ed esse ti ammaestreranno a proposito della tua legge. 47 La tua legge è una legge di amore; la tua legge è un giogo soave;^c 48 la tua legge è un refrigerio per il tuo cuore, è il tuo riposo e la tua vita,^d 49 giacché il Signore Gesù Cristo è venuto sulla terra perché tu abbia la vita e l'abbia in abbondanza.^e

S1: 4; S6: 3-4

S1: 44, 69; C14: 3

S4: 63

^a 44. **Una legge di amore:** Rm 8: 15; 13: 10. ☞ *Prontuario*, "Legge". Sulla "Legge evangelica", cf *Summa theologiæ*, I-II, 106. **Libertà di spirito:** «libertà di spirito» e, alla fine del sermone, «libertà dello spirito» (v. 146), sono espressioni che ricorrono nelle lettere apostoliche (2Cor 3: 17; Gal 5: 13; Gc 2: 12; 1Pt 2: 16) ed esprimono l'affrancamento da ogni schiavitù esteriore. "Spirito" andrebbe quindi scritto con la maiuscola, a significare la presenza del "Maestro interiore" nella vita del cristiano (1Gv 2: 20, 27). San Francesco si esprime in modo lapidario nella *Regola* approvata da papa Onorio III nel 1223: «Ciò che devono desiderare sopra ogni cosa è di avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione» (c. 10: *Fonti Francescane*, n. 104). Con ciò nulla a che spartire con i movimenti ereticali del "Liberio spirito" (secc. XIII-XIV), che fiorirono nell'Europa settentrionale e furono condannati dal Concilio di Vienne (1311-1312). Sono note le denunce in merito da parte di due sante "carismatiche" come Chiara da Montefalco e Angela da Foligno (la prima severa contro il falso misticismo dei frati del "libero spirito"; la seconda scoprì e sconfisse la setta eretica dello "spirito di libertà"). **Una legge scritta nei nostri cuori:** Is 51: 7; Ger 31: 33; Rm 2: 15.

^b 45. **Non c'è più bisogno di interrogare gli altri:** Ger 31: 34. **Interroga il tuo cuore:** «Intérroga viscera tua: si plena sunt caritâte, habes Spíritum Dei = Interroga il tuo cuore: se esso è pieno di carità, hai lo Spirito di Dio» (Agostino, *In epistolam Ioannis*, VIII, 12: PL 35, 2043).

^c 47. **La tua legge è un giogo soave:** Mt 11: 30 *lugum meum suâve*.

^d 48. **La tua legge è un refrigerio:** Ger 6: 16 *Inveniétis refrigerium animabus vestris*. **È il tuo riposo:** Mt 11: 29 *Inveniétis réquiem animabus vestris*.

^e 49. **Perché tu abbia la vita e l'abbia in abbondanza:** Gv 10: 10 *Ego veni, ut vitam hábeant et abundantius hábeant* = BCEI «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza».

Conclusione della prima e della seconda sezione della prima parte^a

50 *Ò carissimo, chi hauera adoncha la colpa del tuo poccho profitto?*
 51 *tu uedi che non è la impotentia de dio, perche non est impossibile ei omne verbum: Et non est, qui possit resistere voluntati sue: 52 non è la ignorantia sua, perche omnia uidet, et omnia scit, et omnia nuda sunt, et aperta oculis eius: 53 non è la bontà sua, perche hauendoti dato il figliolo suo, comme cum quello non ti ha dato, et dara ogni cosa? 54 non è perche à ti sia impossibile, et improporzionata la lege sua, perche à ti è naturale cosa lamare.*

⁵⁰ Oh, carissimo, chi sarà dunque responsabile del tuo scarso profitto? ⁵¹ Tu vedi che • non è l'impotenza di Dio, visto che *a lui nulla è impossibile e non c'è nessuno che possa opporsi alla sua volontà*,^b • ⁵² non è la sua ignoranza, dal momento che *tutto vede e tutto conosce e tutto è nudo e scoperto ai suoi occhi*,^c • ⁵³ non è la sua bontà, se è vero che, avendoti dato il proprio Figlio, come vuoi che, con lui, non ti abbia dato e ti darà ogni cosa?^d • ⁵⁴ Non è perché la sua legge sia impossibile o sproporzionata, visto che, per te, amare è una cosa naturale.^e

S1: 1-13

S1: 14-25

S1: 26-32

S1: 42-49

^a **50-54.** La sezione termina con una conclusione che riprende tanto la prima (vv. 1-41) quanto la seconda sezione (vv. 42-49): vengono richiamate le diverse argomentazioni svolte mediante alcune lapidarie citazioni bibliche.

^b **51. A lui nulla è impossibile:** Lc 1: 37. Si veda la nota al v. 10. **Non c'è nessuno che possa opporsi alla sua volontà:** Est 4: 17^b BCEI = 13: 9 Vg = 4: 17^c NVg.

^c **52. Tutto vede:** Sir 23: 27 [BCEI riporta il testo solo nell'apparato a piè di pagina]. **Tutto conosce:** Sap 9: 11. **Tutto è nudo e scoperto ai suoi occhi:** Eb 4: 13 *Omnia nuda et aperta sunt oculis eius.*

^d **53. Come vuoi che, con lui, non ti abbia dato e ti darà ogni cosa?:** Rm 8: 32 *Qui Filio suo non pepéicit, sed pro nobis ómnibus tradidit illum, quómodo non étiam cum illo ómnia nobis donábit?* = BCEI «Egli, che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi, non ci donerà forse ogni cosa insieme a lui?».

^e **54. Per te, amare è una cosa naturale:** Dt 30: 11-14. Cf Basilio di Cesarea: «L'amore di Dio non è un atto imposto all'uomo dall'esterno, ma sorge spontaneo dal cuore come altri beni rispondenti alla nostra natura. Noi non abbiamo imparato da altri né a godere la luce, né a desiderare la vita, né tanto meno ad amare i nostri genitori o i nostri educatori. Così, dunque, anzi molto di più, l'amore di Dio non deriva da una disciplina esterna, ma si trova nella stessa costituzione naturale dell'uomo, come un germe e una forza della natura stessa. Lo spirito dell'uomo ha in sé la capacità e anche il bisogno di amare» (*Regole ampie*, II, 1: PG 31, 907-908).

III. “La causa del nostro poco profitto è perché non osserviamo il debito ordine”^a

S1: 145

“È necessario che l'uomo che vuole andare a Dio
vada per gradi”^b

S1: 60

55 *Ma di el vero è per tua cagione,:*

55 Ma di' la verità, è per colpa tua.

56 *perche è dutto captiuo el popolo de
dio?, perche non hebbe scientia:*

• 56 Perché il popolo di Dio fu deportato? Per mancanza di conoscenza.^c

^a 55-79. La terza sezione (vv. 55-79) svela il vero motivo del nostro scarso profitto spirituale. Esso dipende esclusivamente da noi: «È perché non osserviamo il debito ordine, e vogliamo essere maestri avanti che discepoli» (v. 145). Ci troviamo di fronte alla dottrina che sta alla base di questo sermone e, più in generale, di tutti i *Sermoni*.

^b 55-62. Lo Zaccaria introduce il discorso con una serie di quattro domande. Nelle prime due si considera la conoscenza come presupposto di libertà e di dignità. Potremmo chiederci per quale motivo lo Zaccaria faccia qui questi due riferimenti alla conoscenza. Probabilmente perché l'opera della santificazione, come qualsiasi altro atto morale, per poter essere tale, deve innanzi tutto essere un atto umano. E, perché sia umano, esso deve necessariamente essere un atto cosciente e libero. L'uomo può santificarsi solo in piena coscienza e libertà. Orbene, donde viene all'uomo la conoscenza del bene che egli deve perseguire? Essa viene dalla legge: il ruolo della legge nell'economia della grazia non è quello di salvare (cosa che solo la grazia può fare), ma unicamente quello di far conoscere all'uomo il bene che egli, con l'aiuto della grazia, è chiamato a realizzare. Se non ci fosse la legge a ricordare all'uomo che deve santificarsi, come farebbe questi a saperlo? La conoscenza è perciò una condizione previa della santità. ◇ Nelle altre due domande si fa uso di due immagini che ritroveremo nel *Sermone II*, quelle della *porta* e della *scala*: per entrare in casa occorre passare per la porta; per salire in soffitta è necessario usare la scala. Più avanti si ricorre all'immagine del *fondamento*, anch'essa ripresa nel *Sermone II*: si tratta forse dell'immagine più importante, perché si sta parlando del fondamento dell'edificio spirituale. Tali immagini servono allo Zaccaria per illustrare il cosiddetto *principio di gradualità*: «È necessario che l'uomo che vuole andare a Dio vada per gradi» (v. 60). Solitamente tale principio è stato interpretato come sinonimo della necessità dell'*avanzamento continuo*, dottrina per altro presente negli scritti zaccariani (☞ *Prontuario*, “Avanzare”). Qui il principio generale della gradualità viene richiamato per introdurre la tesi fondamentale di questo *Sermone I*: l'osservanza dei comandamenti è la *conditio sine qua non* della vita spirituale; non ci si può illudere di progredire sulla via della perfezione, se prima non si osserva la legge di Dio. Per cui, anche se nell'immagine della scala si fa riferimento a più gradini, nel presente contesto l'attenzione non va posta sulla molteplicità dei gradini, quanto piuttosto sulla necessità della scala in quanto tale per raggiungere il solaio.

^c 56. **Per mancanza di conoscenza:** nell'originale, “perché non ebbe scienza”. Is 5: 13 *Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam* = BCEI «Perciò il mio popolo sarà deportato senza che neppure lo sospetti». Cf Is 1: 3 *Israel non cognovit, populus meus non intelléxit* = BCEI «Israele non conosce, il mio popolo non comprende». ◇ «La conoscenza è la legge, nella quale i sacerdoti dovevano istruire il popolo (Dt 33: 10; Mt 2: 5-8)» (B), ad Os 4: 6).

57 *perche lhomo essendo in honore, caddete, et fo fatto simile alle bestie, perche non intese:*

• ⁵⁷ Perché l'uomo, che era nella prosperità, cadde e divenne simile alle bestie? Perché non comprende.^a

S3: 137;
C5: 27

58 *perche quelli sodomiti non intorno in casa di loth, perche non andauano alla porta.*

• ⁵⁸ Perché gli uomini di Sodoma non entrarono nella casa di Lot? Perché non passarono per la porta.^b

S2: 64

^a **57. Divenne simile alle bestie:** «L'uomo si è intiepidito e diventato bestia ... perché non frequenta» la Comunione (S3: 137). L'uomo è «fatto simile alle bestie» se è dominato dalla gola (C5: 27). Fra Battista ritiene che i cristiani suoi contemporanei «sono fatti come animali» (*Filosofia divina*, 74¹). **Perché non comprende:** nell'originale, «perché non intese». Sal 48/49: 13, 21 Vg. Si tratta di una specie di ritornello, che conclude le due parti del salmo (attualmente recitato, nella Liturgia delle Ore, ai Vespri del martedì della seconda settimana). La Vg – che riporta il cosiddetto «Salterio gallicano» o *iuxta Septuaginta*, vale a dire la seconda revisione del Salterio latino condotta da san Girolamo sulla LXX – reca il medesimo testo in entrambi i vv.: [Et] *homo, cum in honore esset, non intelléxit: comparátus est iuméntis insipiéntibus, et símilis factus est illis*. Nel TM però i due vv. si differenziano, nel primo emistichio, per un gioco di parole: nel v. 13 si legge בַּל־יָלִין (*bal-yâlin*) [“non passa la notte”], mentre nel v. 21 si legge לֹא יָבִין (*lô yâbîn*) [“non comprende”]. Inoltre, alla fine dei due vv., troviamo un verbo letto diversamente dai Settanta נִדְמָה (*nidmâ*) e dai Masoreti נִדְמוּ (*nidmû*): entrambe le forme appartengono al perfetto *nifal* (che è la “coniugazione” riflessiva, media o passiva del verbo); la prima forma è la 3ª persona maschile singolare, mentre la seconda è la 3ª persona comune plurale. Il problema è la loro interpretazione: esse infatti possono derivare da due o tre verbi affini, che i lessicografi fanno spesso fatica a mettere bene a fuoco (lo stesso Gesenius attribui le due ricorrenze del Sal 48/49 ora all'uno ora all'altro dei seguenti verbi): נִדְמָה (*dāmâ*) [“essere simile”; *nî*. “diventare simile”], נִדְמָה (*dāmâ*) [“cessare”; “far cessare”, “distruggere”; *nî*. “essere distrutto”, “perire”, “morire”] e נִדְמָם (*dāmam*) [“stare fermo”, “tacere”, “ammutolire”; *nî*. “essere reso muto”, “perire”]. Ciò spiega la varietà delle interpretazioni, antiche e moderne. La LXX, che considera identici i due vv., nel primo emistichio reca οὐ συνήκεν (*ou synēken*) [“non comprese”], nel secondo traduce נִדְמָה (*nidmâ*) con καὶ ὁμοιώθη αὐτοῖς (*kai hōmoiōthē autois*), riferendolo all'uomo, che “è diventato simile a loro” (= alle bestie). Il TM, che distingue i due vv. solo per il suddetto gioco di parole, riferisce נִדְמוּ (*nidmû*) alle bestie, che “periscono”. San Girolamo, nel Salterio *iuxta Hebræos*, traduce i due vv. in modo differenziato sia nel primo che nel secondo emistichio: ¹³*Et homo in honore non commorabitur: adsimilátus est iuméntis et exæquátus est*. ²¹*Homo, cum in honore esset, non intelléxit: comparávit se iuméntis, et silébitur*. La BCEI ora, seguendo il TM, distingue i due vv. solo per il gioco di parole del primo emistichio: ¹³Ma nella prosperità l'uomo *non dura*: è simile alle bestie che muoiono. ²¹Nella prosperità l'uomo *non comprende*, è simile alle bestie che muoiono» [BCEI¹⁹⁷⁴, più vicina alla LXX, traduceva entrambi i vv. allo stesso modo: «L'uomo nella prosperità non comprende, è come gli animali che periscono»]. La NVg, come spesso accade, cerca di mettere insieme la LXX e il TM; si sforza di conciliare il testo tradizionale della Vg (e, prima di essa, della VL) con l'esigenza di una maggiore fedeltà all'originale ebraico, dando origine talvolta, come in questo caso, a soluzioni ibride: ¹³*Et homo, cum sit in honore, non permanébit; comparátus est iuméntis, quæ péreunt, et símilis factus est illis*. ²¹*Homo, cum in honore esset, non intelléxit; comparátus est iuméntis, quæ péreunt, et símilis factus est illis* (si noti che *quæ pereunt* e *similis factus est illis* sono due traduzioni diverse dello stesso verbo ebraico!).

^b **58. Lot:** è un personaggio che ricorre di frequente negli scritti zaccariani (S1: 58; S3: 38; S5:

59 *perche non ascendi sopra il solare,? perche non uai per la scala:*

60 *È necessario, che l'omo chi vole andare à dio, uadi per gradi, et ascendi dal primo al 2°, et da quello, al 3°, et così succesiue: 61 et non pole incomminziare dal 2°, et lassare il primo: perche le gambe sue sono troppo curte: li passi suoi sono troppo breui: 62 Siche per non hauer fatto il fondamento, tu non poi edificare:*

•⁵⁹ Perché non riesci a salire in soffitta? Perché non vai per la scala.^a

⁶⁰ È necessario che l'uomo che vuole andare a Dio, lo faccia gradualmente, salendo dal primo al secondo gradino, e dal secondo al terzo, e così di seguito.^b ⁶¹ Non può cominciare dal secondo gradino, saltando il primo, perché le sue gambe sono troppo corte, i suoi passi sono troppo brevi.^c ⁶² Per cui, non avendo gettato le fondamenta, tu non puoi edificare.^d

S6: 1

S2: 65

S2: 169

103; C17: 20). **Perché non passarono per la porta:** Gen 19: 11. In realtà, il testo biblico dice che «non riuscirono a trovare la porta», perché accecati (cf Sap 19: 17).

^a **59. Perché non vai per la scala:** sulle metafore della *porta* e della *scala*, cf Domenico Cavalca, *Specchio di croce*, c. 13.

^b **60. Lo faccia gradualmente:** nell'originale, "vada per gradi". L'importanza della gradualità (*gradus* indica i gradini di una scala) è sottolineata da Cassiano, *Collazioni*, XIV, 2 (PL 49, 955) non meno che da Gregorio Magno, *Homiliæ in Ezechielem*, II, 3, 4 (PL 76, 960). *Prontuario*, "Gradualità"; "Quaderni di vita barnabita", n. 6, pp. 18-21. **E così di seguito:** nell'originale "successive". «Tale avverbio non esiste nel latino classico, ma faceva parte del linguaggio scolastico» (G. Cagni). Un caso simile all'inizio del sermone: *permissive* (v. 2).

^c **61. I suoi passi sono troppo brevi:** secondo Agostino, il gradino per innalzarsi è l'umiltà: «*Omnes delēctat celsitudo: sed humilitas gradus est. Quid tendis pedem ultra te? Cādere vis, non ascēdere. A gradu incipe, et ascendisti*» = A tutti piace stare in alto, ma il gradino è l'umiltà. Perché alzi il piede al di sopra di te? In tal modo tu vuoi cadere, non già salire. Comincia dal gradino e sei già salito» (*Sermones*, 96, 3, 3: PL 38, 586).

^d **62. Non avendo gettato le fondamenta:** Lc 6: 48-49. Sulle immagini della *porta* e del *fondamento*, si veda Bernardino da Siena, *Sermones*, 49, 1. **Tu non puoi edificare:** nel sermone che stiamo considerando ricorrono le seguenti antitesi: fare il fondamento/edificare (v. 62); legge vecchia/legge di Cristo (v. 63); custodia dei comandamenti/sequela di Cristo (v. 76); osservare i comandamenti/camminare per la via della perfezione (v. 80); osservare i comandamenti/fare profitto (v. 85); essere discepoli/essere maestri (v. 145); osservanza dei comandamenti/libertà dello spirito (v. 146); osservare la legge vecchia/osservare la regola (vv. 219-220). È evidente che, come esiste un'identità fra i primi termini delle suddette antitesi, così pure i secondi termini sono fra loro equivalenti (fare profitto significa camminare nella via della perfezione, che consiste nel seguire Cristo, osservando la sua legge e raggiungendo così la libertà dello spirito).

“La custodia dei comandamenti deve precedere la sequela di Cristo”

S1: 76

“La legge vecchia”

S1: 63

63 *E de busogno Carissimi, se uoleti seruare la lege de christo, che seruati prima la lege uechia:*

63 Carissimi, se volete osservare la legge di Cristo, è necessario che osserviate prima la legge antica.^b

S1: 76, 80, 85

64 *non ui smariati, che si intende sanamente: 65 perche la lege uechia ha de tre sorte commandamenti: cioe li morali, li Judiciali, li cerimoniali:*

64 Non perdetevi d'animo: ciò va inteso correttamente. ⁶⁵ Infatti, la legge antica ha tre tipi di comandamenti: quelli morali, quelli giudiziali e quelli cerimoniali.^c

S3: 99-103

66 *et de questi li cerimonialj sono spenti, perche erano in figura, et uenuta la luce, non sono piu le tenebre, et venuta la cosa figurata, non è piu expediente seruare la figura:*

• ⁶⁶ Tra questi, i *precetti cerimoniali* non sono più in vigore, perché avevano un valore puramente simbolico: sovrappiunta la luce, non ci sono più le tenebre; una volta apparsa la cosa simboleggiata, non c'è più bisogno di conservare il simbolo.^d

Precetti cerimoniali

^a **63-75.** Lo Zaccaria passa quindi a illustrare l'applicazione del *principio di gradualità*: l'osservanza della «legge vecchia» deve precedere l'osservanza della «legge di Cristo»; la «custodia dei comandamenti deve precedere la sequela di Cristo» (v. 76). Per non scoraggiare gli ascoltatori, che potrebbero credere sia ancora necessaria l'osservanza di tutti i precetti della legge mosaica, lo Zaccaria distingue, sulla scorta di san Tommaso d'Aquino, tre tipi di comandamenti: *culturali, civili e morali*. I primi due tipi non hanno più valore, perché hanno cessato di svolgere la funzione per cui erano stati dati; permangono invece in tutta la loro efficacia i precetti morali, cioè i dieci comandamenti. Molto interessante l'interpretazione simbolica della duplice consegna a Mosè del decalogo (vv. 72-75).

^b **63. È necessario ... la legge antica:** Mt 5: 17.

^c **65. Tre tipi di comandamenti: quelli morali, quelli giudiziali e quelli cerimoniali:** sui precetti della legge antica e sulle tre categorie, cf *Summa theologiae*, I-II, 99-105. Anche fra Battista, da buon seguace di san Tommaso (apparteneva allo stesso Ordine), conosce questa tripartizione: cf *Via de aperta Verità*, 151^r. ☞ *Prontuario*, “Comandamenti”.

^d **66. I precetti cerimoniali:** oggi diremmo, le norme liturgiche. **Avevano un valore puramente simbolico:** nell'originale, “erano in figura”. L'espressione «in figura» richiama la dottrina classica dei quattro sensi della Scrittura (letterale, allegorico, morale e “anagogico” o trascendente). Antonio Maria, nelle *Costituzioni*, invita a studiare «la Scrittura sacra e con avidità dilettersi ... così da intenderla e capirla» e avere «manifesti e aperti i sensi occulti» (C8: 3). Si veda la nota *ad locum*. ☞ *Prontuario*, “Sensi occulti”.

67 li Judiciali anchora sono spenti, perche le lege se fanno secondo la qualita dele persone, 68 doue che li serui hanno altre lege, cha li liberi, et vna cita, cha vna altra: 69 et tanto piu noi douemmo esser diuersificati in questo dali Judei, perche loro erano condotti cum timore, et noi cum amore.

70 ma li precepti morali rimangono, perche sono precepti de la natura, 71 doue li precepti del decalogo ne sono obligatorij anchora à noi,:

72 Et in figura di questo, racordati, che moise hebbe li dieci commandamenti da dio sopra il monte, et essendo sceso, et ritrouando il popolo hauer preuaricato contra à dio, li gitto in terra, et spezzollj: 73 poi la 2a volta retorno sopra il monte, et vn'altra fiata quelli medemi dieci commandamenti receuete da dio: 74 Siche significaua la obseruantia loro douer esser continua: 75 et non solo li hebrei, ma anchora li christiani douergli obseruare:

• ⁶⁷ Anche i *precetti giudiziali* sono abrogati, in quanto le leggi vengono fatte secondo la condizione delle persone.^a

⁶⁸ Ragion per cui gli schiavi hanno leggi diverse dalle persone libere, e una città ha leggi diverse da un'altra. ⁶⁹ A maggior ragione, noi dobbiamo distinguerci in ciò dagli ebrei, perché loro erano governati con il timore, noi con l'amore.^b

Precetti
giudiziali

S1: 44, 47

• ⁷⁰ Al contrario, i *precetti morali* sono tuttora validi, in quanto sono precetti naturali;^g ⁷¹ per cui i comandamenti del decalogo continuano a essere vincolanti anche per noi.

Precetti
moralì

⁷² A significare ciò, ricorda che Mosè ricevette i dieci comandamenti da Dio sul monte [Sinai]; quando scese e scoprì che il popolo aveva trasgredito l'ordine di Dio, gettò a terra le tavole e le spezzò.^h ⁷³ Poi tornò una seconda volta sul monte, e ricevette da Dio di nuovo i medesimi dieci comandamenti.ⁱ ⁷⁴ Ciò significa che essi hanno un valore permanente⁷⁵ e che non solo gli ebrei, ma anche i cristiani devono osservarli.^j

^a **67. I precetti giudiziali:** vale a dire, le leggi civili. **Le leggi vengono fatte secondo la condizione delle persone:** si enuncia un principio assai moderno: le leggi sono relative alle diverse situazioni storiche e geografiche.

^b **69. Loro erano governati con il timore, noi con l'amore:** si notino, negli ultimi due capoversi, le numerose contrapposizioni: luce/tenebre (v. 66); cosa figurata/figura (ivi); servi/liberi (v. 68); [cristiani]/giudei (v. 69); timore/amore (ivi).

^g **70. Precetti naturali:** «*Omnia moralia præcepta legis sunt de lege naturæ*» = Tutti i precetti morali sono di legge naturale» (Tommaso d'Aquino, *Summa theologiæ*, I-II, 100, 1, Sed contra). Ciò significa che i precetti morali sono validi sempre e per tutti, in ogni tempo e in ogni luogo.

^h **72. Mosè ricevette i dieci comandamenti da Dio sul monte:** Es 31: 18. **Gettò a terra le tavole e le spezzò:** Es 32: 15-19.

ⁱ **73. Ricevette da Dio di nuovo i medesimi dieci comandamenti:** Es 34: 1-28.

^j **74-75. Essi hanno un valore permanente ... non solo gli ebrei, ma anche i cristiani devono osservarli:** la rottura delle tavole della legge (v. 72) rappresenta il passaggio dall'antica alla nuova al-

“La sequela di Cristo”

S1: 76

76 *Ma che la custodia di comandamenti debba precedere la sequela de christo, lui stesso telo monstro, quando quello adolescente, lo interrogo, et diseli, Misere, che cosa è quella, la qual debba fare, azio habbi vita eterna: 77* *risposegli il nostro saluatore: seruua li comandamenti: 78 et lui rispose, holli seruato dala giouentumia: 79* *allora christo gli disse, Si uis perfettus etc.*

76 *Che l'osservanza dei comandamenti debba precedere la sequela di Cristo, lo mostrò lui stesso quando fu interpellato da quel giovane che gli disse: Signore, che cosa devo fare per avere la vita eterna?*^b 77 *E il nostro Salvatore gli rispose: Osserva i comandamenti.* 78 *E lui replicò: Li ho osservati fin dalla mia giovinezza.* 79 *Allora Cristo gli disse: Se vuoi essere perfetto...*^c

S1: 63, 80, 85

S6: 114-115

leanza. In tale passaggio, che pure segna il superamento della precedente economia, c'è qualcosa che permane: l'osservanza dei comandamenti.

^a **76-79.** La prova definitiva della necessità dell'osservanza dei comandamenti in funzione della perfezione cristiana è trovata dallo Zaccaria nell'episodio del giovane ricco, secondo la redazione di Matteo (19: 16-21). In tale episodio sono chiaramente evidenziati i due momenti della vita cristiana: l'*osservanza dei comandamenti*, prima, e la *sequela di Cristo*, poi. A questo proposito, va rilevata la profonda differenza dell'interpretazione zaccariano rispetto alla lettura, che diventerà in seguito comune, del passo evangelico. Solitamente si fondava su questo testo la distinzione dei due stati di vita, quello comune e lo stato di perfezione: il primo per tutti i cristiani, ai quali si chiedeva la semplice osservanza dei comandamenti, e l'altro per i religiosi, i quali erano tenuti a osservare i consigli evangelici. Qui lo Zaccaria, seguendo l'insegnamento dei padri, ritiene che unica sia la vocazione dell'uomo, la vocazione alla santità, perseguita nei diversi stati di vita. Tutti – tanto i religiosi quanto i semplici fedeli – sono ugualmente chiamati alla perfezione; ma, se desiderano raggiungerla, sia gli uni che gli altri devono rispettare il «debito ordine», devono cioè osservare prima i dieci comandamenti. Non esiste perfezione che possa avere la pretesa di prescindere dai comandamenti. La sequela di Cristo, la perfezione evangelica, la vita spirituale vanno certamente oltre la semplice osservanza dei comandamenti, ma mai possono prescindere. ♦ La dottrina del «debito ordine» in qualche modo rispecchia la problematica teologica del rapporto tra l'AT e il NT: questo non annulla quello; certo lo completa, lo perfeziona, spesso lo supera, ma sempre lo presuppone. Si veda, in proposito, quanto afferma sant'Ambrogio: «Bevi l'uno e l'altro calice, quello dell'Antico e quello del Nuovo Testamento, perché in ambedue bevi Cristo ... Bevi Cristo, bevi la sua parola: sua parola è l'Antico e il Nuovo Testamento ... Bevi questa parola, ma bevilà nell'ordine in cui essa procede: prima nell'Antico Testamento, poi nel Nuovo» (*Enarrationes in psalmos*, 1, 33: PL 14, 939-940).

^b **76. Che l'osservanza dei comandamenti debba precedere la sequela di Cristo:** Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, n. 135. Sul rapporto tra comandamenti e sequela, ossia precetti e consigli (evangelici), *Prontuario*, «Consigli/precetti» e «Sequela».

^c **76, 77, 78, 79. Signore, che cosa devo fare per avere la vita eterna?... Osserva i comandamenti... Li ho osservati fin dalla mia giovinezza... Se vuoi essere perfetto...:** Mt 19: 16-21.

Conclusione della prima parte e introduzione alla seconda parte

80 *pero tu intendi per questo, che è necessario, dauanti salti, et camini per la uia dela perfezione, la quale questa nostra .N. intende, e necessario dico, che tu obserui prima li dieci comandamenti: 81 Quali penso non gli osseruui: 82 pero ogni vno intri in se, et uedi quello, che fa:*

⁸⁰ Perciò tu comprendi, in tal modo, che è necessario – prima di intraprendere la via della perfezione, che il nostro sodalizio si prefigge – è necessario, ripeto, che tu osservi prima i dieci comandamenti.^a ⁸¹ Penso, infatti, che non li osservi.⁸² Pertanto, ognuno rientri in sé stesso ed esamini la propria condotta.

S1: 63, 76, 85

S1: 38;
S2: 53; L3: 120, 128

83 *Et azio non se prolongiamo molto, discorriamo il primo, chi è del honor de dio: 84 et oltra à quello, che diroui io, vogliati da uoi stessi sottilmente inuestigare la conscientia vostra,*

⁸³ E, per non dilungarci più del dovuto, parliamo [ora] del primo comandamento, che riguarda l'onore di Dio.^b ⁸⁴ Oltre a quello che vi dirò io, esaminate attentamente da voi stessi la vostra coscienza.^c

S1: 144

S4: 207

85 *perche se non ui sforzaret de obseruare li comandamenti, habiati per certo, che mai non fareti alchun profitto:*

⁸⁵ Infatti, se non vi sforzate di osservare i comandamenti, state pur certi che non farete mai alcun profitto.^d

S1: 63, 76, 80

^a **80. La via della perfezione:** sulla *via della perfezione*, si veda la nota a L5: 21 e il rimando al *Pronuario*, "Perfezione". «Ogni riga dei *Sermoni* è un invito alla perfezione, che è lo scopo essenziale del nostro esistere, e insieme la risposta di natura e grazia alle nostre aspirazioni più profonde» (G. Cagni). **Sodalizio:** nell'originale, ".N." (che sta probabilmente per "Nobiltà"). Una possibile denominazione alternativa del cenacolo dell'*Amicizia*. Si veda, in proposito, l'introduzione ai *Sermoni*.

^b **83. L'onore di Dio:** nella conclusione generale del sermone (v. 144) si parlerà di «culto di Dio».

^c **84. Esaminate:** nell'originale, "vogliate ... investigare". Il termine *investigare* è attestato anche nel *Sermone IV* (S4: 207), con cui Antonio Maria sollecita la ricerca interiore. Si veda pure, in questo sermone, la "pratica per le monache", con l'invito: «Esamina la coscienza tua» (v. 162) e *Costituzioni XII* con l'esortazione rivolta al padre maestro perché «sappia sottilmente investigare le particolarità dei vizi e delle virtù» (C12: 14). Analogo insegnamento in fra Battista: *Via de aperta Verità*, 161^v («sottilmente investigando»); *Cognitione et vittoria*, 101^r («esaminati da sottile e non da grosso»).

^d **85. Se non vi sforzate ... non farete mai alcun profitto:** ancora una volta (dopo i vv. 63, 76, 80), viene riaffermata la necessità dell'osservanza dei comandamenti, che deve precedere la ricerca della perfezione evangelica.

Seconda parte

IL PRIMO COMANDAMENTO

“Il censo del cuore”

S3: 87

I. Esposizione del comandamento

Testo biblico

86 Il primo adoncha commandamento è questo, Io sono il tuo signor idio, qual ti ha condotto fora dela terra del egipto, dela casa dela seruitu: 87 non hauerai li dei alieni nel mio conspetto, 88 Non farai sculptili, ne similitudine, ouer imagine de cosa alchuna, che se ritroui neli cieli, ne in terra, ne in le aque. 89 Io sono el signor dio tuo forte, zelante, chi uisito le iniquita de patri ne li figlioli per fin in la tertia, et quarta generatio-ne, 90 et fo la misericordia in milia et in secoli de secoli, cum quelli, chi me amano:

⁸⁶ Il primo comandamento è questo: Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile. ⁸⁷ Non avrai altri dèi di fronte a me. ⁸⁸ Non ti farai idolo né rappresentazione o immagine alcuna di quanto è nel cielo né di quanto è sulla terra, né di quanto è nelle acque. ⁸⁹ Perché io, il Signore, tuo Dio, sono un Dio forte, geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, ⁹⁰ ma che usa misericordia fino a mille generazioni e nei secoli dei secoli, per quelli che mi amano.^a

S1: 97-100

S1: 101-

103

S1: 104-

105

S1: 106-

108

^a **86-90. Io sono il Signore, tuo Dio ... per quelli che mi amano:** Es 20: 2-6 ²Ego sum Dóminus Deus tuus, qui edúxi te de terra Ægypti, de domo servitútis. ³Non habébis deos aliénos coram me. ⁴Non fácies tibi scúlptile neque omnem similitúdinem quæ est [NVg eórum, quæ sunt] in cælo désuper et quæ in terra deórsum nec eórum quæ sunt [NVg et quæ] in aquis sub terra. ⁵Non adorábis ea neque coles, [NVg + quia] ego sum Dóminus Deus tuus fortis [NVg Deus] zelótes, vísitans iniquitátem patrum in filiis [Vg^d filios] in tértiam et quartam generatiónem eórum, qui odérunt me, ⁶et fáciens misericórdiam in mília his, qui diligunt me et custódiunt præcépta mea = BCEI «²Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile: ³Non avrai altri dèi di fronte a me. ⁴Non ti farai idolo né immagine alcuna di quanto è lassù nel cielo, né di quanto è quaggiù sulla terra, né di quanto è nelle acque sotto la terra. ⁵Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai. Perché io, il Signore, tuo Dio, sono un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano, ⁶ma che dimostra la sua bontà fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandamenti». Sostanzialmente uguale il testo parallelo di Dt 5: 6-10. Quale dei due testi sta citando lo Zaccaria? Entrambi. Anche in questo caso, la sua è una citazione *conflata*, con elementi ripresi da ambedue i testi: se nel v. 87 sembrerebbe citato il Deuteronomio (*in conspectu meo* → «nel mio cospetto»), il v. 89 sembrerebbe invece ripreso dall'Esodo (*Ego sum Dóminus Deus tuus fortis, zelótes, vísitans iniquitátem patrum in filiis, in tértiam et quartam generatiónem* → «Io sono il Signore Dio tuo forte, zelante, che visito le iniquità dei padri nei figlioli fino alla terza e alla quarta generazione»).

Esegesi

Presentazione^a

91 Nel principio de queste parolle, carissimo, dio toccha il beneficio della creatione, dela gobernatione, et reparatione humana:

⁹¹ All'inizio di queste parole, carissimo, Dio allude ai doni della creazione, del governo e della redenzione dell'uomo.^b

S3: 2-51

92 cioe, quando dice, io son. qui est misit me ad uos, e quando dice, io son il tuo dio, ti toccha, la creatio-
ne, 93 perche chj pol fare de niente qualche cosa?, se no ma quello, chi è,
94 et creare non vol dire altro, cha de niente fare, et produrre qualche cosa nel essere:

• ⁹² Quando dice: «Io sono» – *Colui che è mi ha mandato a voi* – e quando dice: «Io sono il tuo Dio», fa riferimento alla creazione.^c ⁹³ Infatti, chi può fare qualcosa dal nulla, se non Colui che è?^d ⁹⁴ E *creare* non significa altro che “fare dal nulla”, “generare qualcosa nell'essere”.^e

Creazione

S1: 4

95 Quando dice, Signore, importa, il gouerno, perche patrone non è senza seruitu:

• ⁹⁵ Quando dice: «Signore», intende parlare del governo, dal momento che non esiste un padrone senza servi.^f

Governo

^a **91-96.** Prima di esporre il contenuto del comandamento, lo Zaccaria si sofferma ad analizzare la presentazione che Dio fa di sé stesso all'inizio del decalogo: «Io sono il Signore tuo Dio...». In essa lo Zaccaria ritrova i tre attributi operativi fondamentali di Dio: la *creazione*, il *governo* e la *liberazione*.

^b **91. Redenzione dell'uomo:** nell'originale, “riparazione umana”. Il termine *riparazione* ricalca il latino *reparatio*, con cui viene indicata la redenzione operata da Cristo.

^c **92. Colui che è mi ha mandato a voi:** nell'originale, “Qui est misit me ad vos”. Es 3: 14 Vg [NVg *Qui sum misit me ad vos* = BCEI «Io-Sono mi ha mandato a voi»].

^d **93. Chi può fare qualcosa dal nulla, se non Colui che è?:** può *far essere* solo chi è; può *dare l'essere* solo chi *ha l'essere*, meglio, chi è l'Essere.

^e **94. E creare ... nell'essere:** «*Créare est áliquid ex nihilo fácere* = Creare è fare qualche cosa dal nulla» (*Summa theologiæ*, I, 45, 1, Sed contra; 2, ob. 2 e ad 2); «*Nihil est áliud créare quam absque matéria præiacénte áliquid in esse producere* = Creare non è altro che generare qualcosa nell'essere senza una materia preesistente» (*Summa contra gentiles*, II, 16, in fine).

^f **95. Signore:** nell'originale ebraico si legge il “tetragramma” dell'ineffabile nome proprio di Dio יהוה (YHWH), che letteralmente significa “Egli è”. La sua pronuncia originale doveva essere *Yahweh* o *Yahwoh*; ma, per evitare di “nominare il nome di Dio invano”, al suo posto veniva letto il nome comune יְהוָה (‘*ādōnāy*), che significa “Signore” e che, nella traduzione greca (Κύριος [*Kyrios*]) e in quella latina (*Dóminus*) dell'AT, sarebbe stato usato per rendere l'originale tetragramma. Qui *Signore* viene interpretato come sinonimo di “padrone”, a cui spetta il diritto/dovere di governare la servitù.

96 *et quando dice, chi te ha condotto fora de legipto, et de la seruitu, tocha il beneficio dela liberatione de peccati, et dal regno del demonio, et la reparatione:*

• ⁹⁶ E, infine, quando dice: «Che ti ho fatto uscire dall'Egitto e dalla schiavitù», si riferisce al dono della liberazione dal peccato e dal regno del demonio e alla redenzione.^a

Reden-
zione

Comandamento^b

97 *Poi ti da il comandamento tu non habbi li dei alieni nel suo cospetto, 98 cioe tu non adori, li demonij in modo alchuno, cioe no habbi cum loro amicitia alchuna, 99 et non solo de incanti, arte magice, il che penso non faci, 100 ma non anchora in esser curiosi inuestigatori de le cose future, et in obseruare sogni, et in obseruare [spazio in bianco] in obseruare li giorni dil caualcare, de far uestimenti, et in mille altre frascarie:*

⁹⁷ Subito dopo, Dio ti dà il comandamento: Non avere altri dèi di fronte a lui; ⁹⁸ vale a dire, non adorare in alcun modo i demòni, cioè non stringere con loro nessuna amicizia, ^c ⁹⁹ non solo non praticando gli incantesimi e le arti magiche – cosa che penso tu non faccia^d – ¹⁰⁰ ma neppure lasciandoti prendere dalla curiosità per il futuro e credendo ai sogni, badando ai giorni in cui si può viaggiare o ci si deve vestire in un certo modo, e [credendo] a tante altre sciocchezze del genere.^e

S1: 87

S1: 159,
161

S1: 149

L6: 29

^a **96. Demonio:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **97-108.** Del comandamento vero e proprio vengono evidenziati tre aspetti: a) il divieto di servire altre divinità («Tu non abbi gli dèi alieni nel suo cospetto», v. 97); b) il divieto di farsi degli idoli («Non farai scùltili né figmenti», v. 101); e c) il divieto di divinizzare e adorare le creature («Non farai similitudine di creatura alcuna ... Non le adorera», vv. 104-105). Questi aspetti verranno ripresi nelle due “pratiche” del comandamento – quella per i laici (vv. 109-143) e quella per le monache (vv. 148-222) – per illustrare i principali peccati che vengono commessi contro di esso. Al comandamento propriamente detto fa seguito la sanzione («Io sono il tuo Dio gagliardo...», vv. 107-108), senza la quale nessuna legge, umana o divina, avrebbe vigore.

^c **98. Non adorare in alcun modo i demòni:** Mt 4: 9; Lc 4: 7. Si noti l'identificazione degli «dèi alieni» con i «demòni». ☞ CCC 2113.

^d **99. Arti magiche:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Queste espressioni ricorrono significativamente nella “pratica” per le monache (v. 149). ◇ Agostino definisce la magia «*nefàriæ curiositátis ars* = arte di un'infame curiosità» (*De Civitate Dei*, X, 9, 1: PL 41, 286) e, parlando delle pratiche dei maghi d'Egitto, le qualifica come «*nefândæ artes* = arti nefande» (*Epistolæ*, 137, 4, 13: PL 33, 522). Su divinazione e magia, ☞ CCC 2115-2117.

^e **100. Curiosità per il futuro:** «La divinazione era proibita dalla legge mosaica (Lv 19: 31; 20: 6, 27; Dt 18: 11); maghi, negromanti e indovini erano condannati a morte (G. Cagni). **Credendo ai sogni:** Dt 18: 10 *Nec inveniatur in te qui ... observet sómnia* [NVg *nubes*] = BCEI «Non si trovi in mezzo a te ... chi esercita la divinazione e il sortilegio»; *Summa theologiæ*, II-II, 95, 6. Il (presunto) carattere demoniaco di «sogni e delusioni [ossia illusioni, inganni] diaboliche» è richiamato nella “pratica” per le monache (v. 151). Non diversamente i *Deti notabili*, XXVI (“Sogni e apparizioni”), 1-5. ◇ Dopo l'osservanza dei sogni e prima dell'osservanza dei giorni, nel manoscritto era prevista

101 *Anchora dice, non faraj sculptilj, ne figmentj*, 102 *che se intende anchora non uoler seguire pareri, et inuentione humane, comme here-sie, opinione noue de homeni*, 103 *et breuiemente in non uoler operare secondo il comune corso dela giesa:*

101 Dice inoltre: «Non ti farai idoli né simulacri». ^a 102 Ciò significa che non bisogna seguire le idee e le dottrine umane, quali sono le eresie e le nuove teorie degli uomini; ^b 103 in una parola, quando non ci si vuole conformare alla comune prassi della Chiesa. ^c

S1: 88

una terza "osservanza", rimasta però indefinita: lo Zaccaria aveva lasciato uno spazio bianco, che non fu mai riempito (v. 100). Tenendo conto del testo biblico e di quello della *Summa*, si potrebbe avanzare un'ipotesi su come lo Zaccaria avrebbe voluto riempire quello spazio rimasto poi vuoto. Il testo del Deuteronomio, dopo aver citato i sogni, menziona i "presagi": *Nec inveniatur in te qui... observet sómnia atque augúria* (Dt 18: 10 Vg). San Tommaso, nella q. 95 della *Secunda Secundæ* tratta della divinazione e delle sue diverse specie: *per dæmones* (a. 4); *per astra* (a. 5); *per sómnia* (a. 6), *per auguria et alias huiusmodi observationes* (a. 7); *per sortes* (a. 8). Ebbene, il fatto che, subito dopo aver trattato della divinazione mediante i sogni, l'Aquinate consideri quella «che si fonda sugli auspici, sui presagi e su altre osservazioni del genere» e che in entrambi gli articoli (6 e 7), nel *Sed contra*, venga citato il testo del Deuteronomio, lascia supporre che anche lo Zaccaria, dopo aver accennato ai sogni, volesse alludere ai presagi. Perché non lo fece? Probabilmente perché non gli veniva sul momento il termine italiano per tradurre *auguria* e, proponendosi di tornarci in un secondo momento, poi se ne dimenticò. **Tante altre sciocchezze del genere:** nell'originale, "mille altre frascherie". Noi parleremmo di "superstizioni". Sulla *superstitione*, CCC 2111.

^a **101. Non ti farai idoli né simulacri:** nell'originale, "non farai scùlptili né figmenti". Sul divieto di fare immagini di Dio (e sulla legittimità del culto cristiano delle immagini), CCC 2129-2132. Qui lo Zaccaria dà una profonda interpretazione spirituale del divieto: il primo comandamento ci proibisce di crearci la nostra personale "immagine" di Dio, di farci un Dio a nostro uso e consumo e adorarlo. Dio rimane pur sempre il *Deus absconditus*, trascendente e totalmente altro, inaccessibile alle nostre facoltà naturali, del quale possiamo conoscere solo ciò che lui stesso ci ha «rivelato e la santa Chiesa ci propone a credere» (*Atto di fede*). Quindi allontanarsi dal «comune corso della Chiesa» (v. 103) non è altro che una forma di idolatria.

^b **102. Le eresie e le nuove teorie degli uomini:** CCC Prontuario, "Eresia". Le derive della Riforma cominciavano a incombere sulla Chiesa; di qui la messa in guardia del Santo. Si vedano anche i *Deti notabili*, XXIX ("Tentazione diabolica"): «Quando la tentazione conduce a un peccato, [il] quale eccede la misura umana, come sono eresie, sortilegi, bestemmie e simili cose, allora il Demonio usa l'uomo per suo strumento» (D29: 3). E ancora: «La tentazione diabolica più tende ai peccati spirituali che corporali; come sono dubitazione di fede, confusione di mente, contenzioni, eresie, ostinazioni, irrisioni, giudizi temerari, e simili cose» (D29: 15).

^c **103. Quando non ci si vuole conformare alla comune prassi della Chiesa:** nell'originale, "nel non voler operare secondo il comune corso della Chiesa". Ignazio di Loyola, al termine dei suoi *Esercizi spirituali*, propone una serie di diciotto "Regole per il retto sentire con la Chiesa". Fra queste: «Prima regola. Messo da parte ogni giudizio proprio, dobbiamo avere l'animo disposto e pronto a obbedire in tutto alla vera sposa di Cristo nostro Signore, che è la nostra santa madre Chiesa gerarchica» (n. 353); «Tredicesima regola. Per essere certi in tutto, dobbiamo sempre tenere questo criterio: quello che io vedo bianco lo credo nero, se lo stabilisce la Chiesa gerarchica. Infatti, noi crediamo che lo Spirito che ci governa e che guida le nostre anime alla salvezza è lo stesso in Cristo nostro Signore, lo sposo, e nella Chiesa sua sposa; poiché la nostra santa madre Chiesa è guidata e governata dallo stesso Spirito e Signore nostro che diede i dieci comandamenti» (n. 365).

104 *Anchora seguita dio dicendo, non farai similitudine de creatura alcuna, qual sia ouer in cielo, ouer in terra, ouer in le aque. et mancho ge constitueraj l'j il tuo fine: 105 perciò conclude non li adoraraj:*

106 *et azio smarisca li captiui, sottogiunge, Jo son il tuo dio gagliardo uindicatore dele offesse me sono fatte, et rendo stritissimamente il contracambio, et vso seuera iustitia, 107 peroche punisco li peccatj de patri anchora ne figlioli, et questo perfin ala quarta generatione: 108 ma à quelli mi amano, il che monstrano seruando li mei comandamenti, gli fo benefitij in tutte le sue generationj:*

104 Dio poi continua dicendo: «Non ti farai rappresentazione di creatura alcuna che è in cielo o sulla terra o nelle acque». E non porrai in essa il tuo fine.^a 105 Quindi conclude: «Non le adorerai».^b

S1: 88

106 E, per intimorire i cattivi, aggiunge: «Io sono il tuo Dio, un Dio forte, che vendica le offese ricevute, ripaga secondo i meriti e usa severa giustizia, 107 in quanto punisco i peccati dei padri anche nei figli, e ciò fino alla quarta generazione; 108 ma quelli che mi amano – cosa che dimostrano osservando i miei comandamenti – li ricolmo di benefici per tutte le generazioni».^c

S1: 89-90

^a **104. E non porrai in essa il tuo fine:** nell'originale, “e manco vi costituirai lì il tuo fine”. La frase è una glossa zaccarianiana, assente dal testo biblico sia dell'Esodo (20: 4) che del Deuteronomio (5: 8). Essa costituisce un'acutissima intuizione dello Zaccaria, che individua l'essenza dell'idolatria nel porre il proprio fine nelle creature, anziché in Dio (su Dio, unico fine dell'uomo, si veda S6: 1). Nella “pratica”, questo concetto è reso con l'espressione “avere/porre il cuore in...” (vv. 134, 137). Il *Catechismo della Chiesa cattolica* dichiara che l'idolatria «consiste nel divinizzare ciò che non è Dio. C'è idolatria quando l'uomo onora e riverisce una creatura al posto di Dio» (n. 2113).

^b **105. Non le adorerai:** Es 20: 5; Dt 5: 9 *Non adorabis ea*. Tale clausola era stata omessa nell'enunciazione del comandamento (vv. 86-90). Essa sarebbe dovuta apparire fra il v. 88 e il v. 89.

^c **108. Io sono il tuo Dio ... per tutte le generazioni:** parafrasi del testo biblico, a riprova di come Antonio Maria “maneggiasse” le Scritture. *Cosa che dimostrano osservando i miei comandamenti:* Gv 14: 15. Il riferimento a tale passo evangelico getta una luce su questo e su tutti i *Sermoni* sui comandamenti. «Se mi amate, osserverete i miei comandamenti» può essere considerato la chiave di lettura che ci permette di interpretare correttamente i *Sermoni* zaccariani: l'osservanza dei comandamenti va considerata come un segno del nostro amore per Dio.

II/A. Pratica del comandamento per i laici^a

“Tu hai gli dèi alieni nel cospetto di Dio”

S1: 110

109 *Tu intendi Carissimo quello, che uole dio da te, ma alza piu l'intelletto, et retrouaraj essere preuaricatore di questo comandamento: 110 Et prima, che tu hai li dei alieni nel conspetto de dio:*

109 *Tu comprendi, carissimo, che cosa vuole Dio da te. Ma rifletti più a fondo e scoprirai di trasgredire questo comandamento^b 110 e, in primo luogo, di avere altri dèi di fronte a Dio.*

S1: 148

S1: 144,
154, 221

Superbia nelle opere cattive

S1: 124

111 *Qual è il primo inimico de dio? e la superbia:*

111 *Qual è il primo nemico di Dio? È la superbia.^c*

L3: 105,
107

112 *et il demonio fo quello, che prima apostato da dio: 113 et niuna altra cosa è il principio del separarsi da dio, cha la superbia, comme dice, linitio delaposta<ta>re da dio è la superbia:*

• 112 *Il demonio fu colui che per primo si allontanò da Dio,^d 113 e non c'è altra cosa che segni l'inizio del separarsi da Dio quanto la superbia, come dice la Scrittura: Principio dell'allontanarsi dal Signore è la superbia.^e*

1° sillogismo

^a 109-147. Al divieto di servire altre divinità corrisponde, nella “pratica” per i laici, il peccato di *superbia*, che può manifestarsi non solo nelle opere cattive (vv. 111-123), ma anche — e soprattutto — in quelle buone (vv. 124-132); al divieto di fare idoli e immagini (nella “pratica” per i laici il secondo e terzo aspetto del comandamento vengono fusi insieme) corrispondono i peccati di *lussuria* (vv. 133-136) e di *avarizia* (vv. 137-143). Si noti come, tra i sette peccati capitali, lo Zaccaria abbia scelto proprio quelli che si contrappongono ai tre consigli evangelici (*obbedienza, castità e povertà*). Il riferimento ai consigli, che non meraviglia nella “pratica” rivolta alle religiose (vv. 148-222), è particolarmente significativo in quella destinata ai laici. Si noti pure il diverso spazio dedicato rispettivamente alla superbia, alla lussuria e all'avarizia. E si capisce perché: la superbia è «il primo nemico di Dio» (v. 111), è uno degli «dèi alieni nel cospetto di Dio»; la lussuria e l'avarizia sono solo «figmenti e similitudini». Con la superbia sostituiamo noi stessi a Dio; con la lussuria e l'avarizia noi poniamo il nostro cuore (vv. 134, 137), più del dovuto, nelle creature.

^b 109. *Scoprirai di trasgredire questo comandamento*: nell'originale, “ritroverai essere prevaricatore di questo comandamento”. Il termine *prevaricatore/prevaricatrice* torna più volte nel sermone (vv. 109, 144, 154, 221).

^c 111. *La superbia*: in merito alla superbia, un più immediato riferimento alle fonti cui attinge lo Zaccaria ci rimanda a fra Battista, *Cognitione et vittoria*, 166^v («demonio della superbia»); 186^r («il demonio è il padre e vero genitore della superbia»). Si vedano pure i *Detti notabili*, dove il “furore” (che è all'opposto del fervore) «ha principio dalla superbia» (D9: 10); questa è «madre della mentale cecità» (D12: 42); da essa nasce la falsa libertà (D15: 10); essa si oppone all'obbedienza (D16: 37); ne è pieno il tiepido (D27: 54). ☞ *Prontuario*, “Superbia”. ◇ A questo punto Antonio Maria procede con tre sillogismi.

^d 112. *Il demonio ... si allontanò da Dio*: 1Cv 3: 8 *Ab inítiu diábolos peccat*.

^e 113. *Principio dell'allontanarsi dal Signore è la superbia*: Sir 10: 14 *Inítium supérbiæ hóminis*

114 *Et el demonio è vn spirito immundo; Et immundus est omnis spiritus, qui exaltat cor suum:*

• ¹¹⁴ Il demonio è uno spirito impuro: *È impuro ogni spirito che esalta sé stesso.*^a

2° sillogismo

115 *Et dio fa resistentia à li demonij, comme à suoi inimicj. et de superbi è ditto, che dio gli fa resistentia:*

• ¹¹⁵ Dio resiste ai demoni come a suoi nemici, e dei superbi si dice che Dio resiste loro.^b

3° sillogismo

116 *siche ogni volta, che fai qualche operatione pertinente à superbia, tu tieni nel conspetto de dio li dei alieni:*

¹¹⁶ Per cui, ogni volta che compì qualche atto di superbia, è come se tu avessi altri dèi di fronte a Dio.

117 *Guarda se hai superbia neli uestimenti, nel fare bona, et delicata, et superba tauola secondo il tuo esser, nel fornimento di casa, nel parlare tuo, comme esser clamoso, laudarti, rimproperar li altri, et in mille altri modi: nel tuo parere, et Judicar li altrui fatti:*

¹¹⁷ Verifica se sei superbo nel vestire, nel preparare una tavola eccessivamente ricercata per la tua condizione, nell'arredare la casa, nel parlare – per esempio, alzando la voce, esaltando te stesso, rimproverando gli altri, e in mille altri modi – nel metterti in mostra e nel giudicare i comportamenti altrui.^c

apostatàre a Deo = BCEI [10: 12] «Principio della superbia è allontanarsi dal Signore». Si noti che lo Zaccaria cita il testo invertendo il complemento di specificazione e il nome del predicato. ◇ *Primo sillogismo*: «Il demonio fu quello che in principio apostatò da Dio, *atqui* nessun'altra cosa è il principio di separarsi da Dio, che la superbia, come dice [la Scrittura]: "L'inizio dell'apostatare da Dio è la superbia"; *ergo* la superbia è il principale nemico di Dio» (G. Cagni).

^a **114. Il demonio è uno spirito impuro**: Mc 5: 8; 9: 25; Lc 9: 42. **È impuro ogni spirito che esalta sé stesso**: Pr 16: 5 LXX ἀκάθαρτος παρὰ Θεῷ πᾶς ὑψηλοκάρδιος (*akathartos para Theōi pas hypsēlokardios*) = VL *Immundus est apud Deum omnis qui exaltat cor suum*, cit. da Girolamo, *Apologia adversus libros Rufini*, III, 43 (PL 23, 490); Cassiano, *Istituzioni*, XII ("De spiritu superbiæ"), 6 (PL 49, 434), 21 (PL 49, 459); Gregorio Magno, *Moralia in Job*, XXXIV, 23, 53 (PL 76, 748). ◇ *Secondo sillogismo*: «Il demonio è uno spirito immondo; *atqui* "Immundus est omnis spiritus qui exaltat cor suum", *ergo* qui exaltat cor suum (cioè il superbo) è un demonio» (G. Cagni).

^b **115. Dei superbi si dice che Dio resiste loro**: Pr 3: 34 LXX Κύριος ὑπερηφάνους ἀντιτάσσειται (*Kyrios hyperēphanois antitassetai*) = VL *Deus superbis resistit*; Gc 4: 6; 1Pt 5: 5; cit. da Cassiano, *Istituzioni*, XII ("De spiritu superbiæ"), 6 (PL 49, 434) nella variante *Deus superbis adversatur*; Gregorio Magno, *Moralia in Job*, XXXIV, 23, 53 (PL 76, 748). ◇ *Terzo sillogismo*: «Dio fa resistenza ai demoni come a propri nemici; *atqui* ... Dio fa resistenza ai superbi; *ergo* i superbi sono nemici di Dio come i demoni» (G. Cagni).

^c **117. Esaltando te stesso, rimproverando gli altri**: analoga denuncia in *Cognitione et vittoria*, 189^v: «Lodano sé stessi e condannano gli altri». **Nel metterti in mostra**: nell'originale, "nel tuo parere".

118 Non è magior superbia, chal iudicio, et non è cosa per la qual dio piu abandonj l'omo, cha per il iudicio: 119 per ogni logo dela scrittura dio crida, che non iudichiamo li altri, ma siben noi: 120 et tanti exempli recitano li Santi in condannare questo iudicare, che si fornirebbe il giorno pur à contarne vna particella: 121 habbi questo per conclusione, che il principio del rouinare il uiuere spirituale si è il iudicio:

118 Non vi è maggiore superbia che nel giudizio, e non c'è cosa per cui Dio abbandoni maggiormente l'uomo, che quando si giudica.^a 119 Ovunque nella Scrittura Dio grida di non giudicare gli altri, ma solo noi stessi;^b 120 e i Santi riportano così tanti esempi in cui condannano il giudizio, che non basterebbe un giorno intero per raccontarne anche solo una minima parte.^c 121 Tira pertanto la seguente conclusione: l'inizio della rovina della vita spirituale sta nel giudizio.^d

S1: 165

S2: 55; S6: 10, 52, 127

122 Sono anchora dele altre cose, quale monstranno l'omo superbo: 123 Ma carissimo, ua da ti stesso inuestigandole, et le retrouaraj, et retrouandole diraj, che tu hai li dei alieni nel conspetto de dio:

122 Vi sono anche altre cose che mostrano la superbia dell'uomo;¹²³ ma, carissimo, cercale da te stesso e le scoprirai; e, una volta trovate, riconoscerai di avere altri dèi di fronte a Dio.

Superbia nelle opere buone

S1: 124

124 et non solo è da timere di questa superbia ne le opere male, ma piu nele bone:

124 Non bisogna aver paura della superbia solo nelle opere cattive, ma ancora di più in quelle buone.

S1: 111-123

125 li pharisei erano condannati da christo, perche nele elemosine sue sonaueno la tromba: 126 se exterminaueno la faccia per parere de digiunare:

125 I farisei furono condannati da Cristo, perché • suonavano la tromba nelle loro elemosine;^e • 126 si sfiguravano il volto per far vedere che digiunavano;^f

^a 118. **Giudizio**: il *Catechismo della Chiesa cattolica* tratta del giudizio temerario nell'ambito dell'ottavo comandamento, tra le "offese alla verità" (nn. 2477-2478).

^b 119. **Grida**: termine che richiama la *Regola* di san Benedetto: «*Clamat nobis Scriptúra divína*» (VII, 1). **Non giudicare gli altri**: Mt 7: 1; Lc 6: 37; Rm 2: 1-3; 1Cor 4: 5.

^c 120. **I Santi**: ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d 121. **L'inizio della rovina della vita spirituale sta nel giudizio**: «Il giudizio è usurpazione impudente della divina autorità» (Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, X, 85; PG 88, 849).

^e 125. **I farisei**: ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda l'*Excursus* 17. **Suonavano la tromba nelle loro elemosine**: Mt 6: 2.

^f 126. **Si sfiguravano il volto per far vedere che digiunavano**: nell'originale, "si sterminavano la faccia per parere di digiunare". Mt 6: 16 Vg^{cl} *Extérminant* [Vgst/NVg *demoliúntur*] *fácies suas*.

127 *fauanno le longe oratione ne cantoni de le piazze per esser ueduti:*
128 *Et piu anchora nele sue oratione auanti à dio se laudauano:* 129 *come quello phariseo, qual diseua, Domine gratias tibi ago, quod Ieiuno bis in sabbato, decimas do etc. non sum sicut caeteri etc.*

•¹²⁷facevano lunghe preghiere negli angoli delle piazze per farsi vedere;^a •¹²⁸e, peggio, nelle loro preghiere davanti a Dio, lodavano sé stessi, ¹²⁹come quel fariseo che diceva: *Signore, ti ringrazio perché digiuno due volte la settimana, pago le decime ... Non sono come gli altri...*^b

130 *pareti, che costuj hauesse li dei alienj nel conspetto de dio:* 131 *Siche non ti presumere anchora tu dele tue orationj, non de tuoi digiuni, non de tue confessioni, et sumptioni dela sacratissima Eucharistia:* 132 *ma uadi basso, comme peccatore et ribaldo, et pero piu spesso deli altri, comme maggior peccatore de li altri:*

¹³⁰Non ti pare che costui avesse altri dèi di fronte a Dio? ¹³¹Perciò, anche tu, non presumere delle tue preghiere, dei tuoi digiuni, delle tue confessioni e comunioni, ^c ¹³²ma comportati umilmente come [se fossi] un peccatore e un delinquente, e questo fallo più spesso degli altri, come [se fossi] più peccatore degli altri.^d

S1: 167

“Hai fatto dei figmenti e similitudini”

S1: 133

Lussuria

133 *Hai fatto carissimo de li figmenti, et similitudine,:*

¹³³Ti sei fatto, carissimo, simulacri e rappresentazioni.

S1: 179

^a 127. *Facevano lunghe preghiere ... per farsi vedere:* Mt 6: 5.

^b 129. *Signore, ti ringrazio ... Non sono come gli altri:* Lc 18: 11-12 *Deus, grátias ago tibi quia non sum sicut céteri hóminum, raptóres, iniústi, adúlteri, vel ut etiam hic publicánus; ieiúno bis in sábbato, décimas do ómnium quæ possídeo* = BCEI «O Dio, ti ringrazio perché non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti, adulteri, e neppure come questo pubblicano. Digiuno due volte alla settimana e pago le decime di tutto quello che possiedo».

^c 131. *Non presumere delle tue preghiere ... comunioni:* sulla pratica orante, sacramentale e più propriamente eucaristica, cf *Sermone III. Sulla confessione*, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d 132. *Un peccatore e un delinquente:* nell'originale, “un peccatore e ribaldo”. È un binomio che troviamo anche in fra Battista: *Cognitione et vittoria*, 77^r («peccatori e ribaldi»); 161^r («cristiani perfidi e ribaldi»); *Filosofia divina*, 116^v («ribaldo e peccatore»); *Specchio interiore*, 75^v («peccatori e ribaldi»).

134 *hai posto il tuo core piu de quello doueresti, ne la tua donna, 135 et io non te danno il matrimonio, ma ben te dico, tu dei seruarli, et andargli cum timore, comme à vn tanto sacramento qual è il matrimonio, ne perderti dentro, comme fanno li vulgari:*

¹³⁴ Hai posto il tuo cuore più del dovuto in tua moglie. ¹³⁵ Io non condanno il matrimonio, ma ti dico: tu devi rispettarlo e accostarti a esso con timore, come a un grande sacramento qual è il matrimonio, e non devi perderti in esso come fanno le persone comuni.^a

L11: 43

136 *et racordati, che la castita, e sanctemonia se chiama il voler de dio, haec est voluntas <dei> sanctificatio vestra etc.*

¹³⁶ E ricordati che la castità e la purezza sono la volontà di Dio: *Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione...*^b

S3: 113

Avarizia

137 *Va piu auanti hai il tuo core nella robba: 138 pensa, che ogni modo illicito de hauer robba è causa de*

¹³⁷ Prosegui il tuo esame: tu hai il cuore nei beni materiali. ¹³⁸ Pensa che ogni modo illecito di possedere beni è

S1: 197-218

^a **135. Matrimonio:** ☞ *Prontuario*, alla voce. **Con timore:** Antonio Maria non manca di richiamare ripetutamente quest'aspetto che accompagna la vita, nel bene come nel male. ☞ *Prontuario*, alla voce. In merito al timore virtuoso che deve impregnare la vita coniugale, santificata da un così «grande sacramento», si veda la raccomandazione ai coniugi Omodei (L11: 43-44). Cf Caterina da Siena: «Si deve andare al sacramento del matrimonio con timore di Dio» (Lettera 197: *Epistolario*, Firenze, 1939, III, p. 168). Si veda pure *Breviario di perfezione*, p. 282, cit. in G. Cagni, «Lume e fuoco», p. 136. **Un grande sacramento:** Ef 5: 32 *Sacramentum* [NVg *mysterium*] *hoc magnum est* = BCEI «Questo mistero è grande».

^b **136. La castità:** il codice che ci ha tramandato i *Sermoni* registra, tra gli appunti filosofici, una «voce» dedicata alla castità dal giovane studente di medicina: «*Cástitas máxime ádiuvát in adquisitióne sciéntiæ* = La castità è di grandissimo aiuto nell'acquisizione della scienza». Antonio Maria, sotto la guida di Marcantonio Zimara, stava redigendo una sorta di dizionarietto ricavato dal *Commentario* di Averroè alle opere di Aristotele. Vi si legge: «*Virtus morális máxime operátur... ad sciéntiam et máxime cástitas* = La virtù morale favorisce sommamente la scienza, e soprattutto la [favorisce la virtù della] castità» (*Aristotelis omnia quæ extant Opera*, Averois Cordubensis Commentarii, Venetiis, apud Iunctas, 1562, 393^o). Analogo pensiero in Tommaso d'Aquino: «*Abstinéntia et cástitas máxime dispónunt hóminem ad perfectiõnem intellectuális operatiõnis* = Astinenza e castità dispongono ottimamente alla perfezione dell'attività intellettuale» (*Summa theologiæ*, II-II, 15, 3). ☞ *Prontuario*, alla voce. **Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione:** 1Ts 4: 3-8 BCEI «Questa infatti è volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate dall'impurità, che ciascuno di voi sappia trattare il proprio corpo con santità e rispetto, senza lasciarsi dominare dalla passione, come i pagani che non conoscono Dio; che nessuno in questo campo offenda o inganni il proprio fratello, perché il Signore punisce [BCEI¹⁹⁷⁴ è *vindice di*] tutte queste cose, come vi abbiamo già detto e ribadito. Dio non ci ha chiamati all'impurità, ma alla santificazione. Perciò chi disprezza queste cose non disprezza un uomo, ma Dio stesso, che vi dona il suo santo Spirito».

la perdizione eterna sia nel acquistare indebito, come nel ritenere, ouer in altri modi: 139 ma non solo questo, no.; ma etiam è causa de infinitj mali, Quali discoregli da ti stesso:

causa della perdizione eterna, sia nel procurarseli indebitamente, sia nel ritenersi, oppure in altri modi ancora.^a 139 Non solo, esso è anche causa di infiniti mali, che puoi enumerare da te stesso.

140 pur non ti smenticare, che dio le compara alle spine, quale nate soffocano il frumento,

•¹⁴⁰ Inoltre, non ti dimenticare che Dio paragona le ricchezze alle spine che, crescendo, soffocano il frumento.^b

141 paulo dice, che la cupidita e causa, e radice de ogni male: e la uaritia, que est idolorum seruitus:

•¹⁴¹ Paolo dice che la cupidigia è la causa e la radice di ogni male e che l'avarizia è idolatria.^c

142 et il nostro saluatore, pose la extintione dela charita nelauaritia, dicendo, perche superbondara la iniquità de molti, pero se estinguerà la charita:

•¹⁴² Il nostro Salvatore individuò nell'avarizia l'estinzione della carità quando disse: Poiché dilagherà l'iniquità di molti, perciò si estinguerà la carità.^d

143 et paulo In questi vltimi tempi, dice regnare homeni superbi, audaci, petulanti, lasciui, e auari, et settatori de li proprij pareri:

•¹⁴³ Paolo dice che in questi ultimi tempi regneranno uomini superbi, audaci, maldicenti, intemperanti, avari e attaccati alle proprie idee.^e

S1: 159

^a 138. **Pensa che... in altri modi ancora:** CCC 2409.

^b 140. **Spine che... soffocano il frumento:** Mt 13: 7, 22; Mc 4: 7, 18-19; Lc 8: 7, 14.

^c 141. **La cupidigia è la causa e la radice di ogni male:** 1Tm 6: 10 *Radix ómnium malórum est cupiditas* = BCEI «L'avidità del denaro è la radice di tutti i mali». **L'avarizia è idolatria:** Ef 5: 5 *Avárus, quod est idolórum sérvitus* [NVg *Avárus, id est idolórum cultor* = BCEI «Nessun avaro, cioè nessun idolatra»]; Col 3: 5 *Mortificáte membra quæ sunt super terram... et avarítiam, quæ est simulacrórum sérvitus* = BCEI «Fate morire ciò che appartiene alla terra... e quella cupidigia che è idolatria».

^d 142. **Estinzione:** va intesa qui nel senso di "spegnimento", "raffreddamento". **Poiché dilagherà l'iniquità... si estinguerà la carità:** Mt 24: 12 *Quóniam abundábit* [NVg *abundávit*] *iniquitas, refrigéscet caritas multórum* = BCEI «Per il dilagare dell'iniquità, si raffredderà l'amore di molti». Non si capisce perché lo Zaccaria identifichi l'iniquità (ἀνομία *anomia*), letteralmente, "violazione della legge", "illegalità" con l'avarizia. Forse perché interpreta gli "ultimi tempi" alla luce del testo paolino subito dopo citato, dove però non si parla solo di attaccamento al denaro. Anche in questo caso, «molti», da genitivo di «carità», diventa complemento di specificazione di «iniquità». ◇ «*Venénium caritátis est cupiditas* = La cupidigia è il veleno della carità» (sant'Agostino, *De diversis quæstionibus* LXXXIII, 36, 1: PL 40, 25, cit. in *Summa theologiæ*, I-II, 99, 6, ob. 1). ☞ *Prontuario*, alla voce; CCC 1866.

^e 143. **In questi ultimi tempi regneranno uomini superbi... e attaccati alle proprie idee:** 2Tm 3: 1-5 BCEI «Negli ultimi tempi verranno momenti difficili. Gli uomini saranno egoisti, amanti del denaro, vanitosi, orgogliosi, bestemmiatori, ribelli ai genitori, ingrati, empi, senza amore, sleali, calunniatori, intemperanti, intrattabili, disumani, traditori, sfrontati, accecati dall'orgoglio,

Conclusione generale

- ¹⁴⁴ *Siche concludendo diciamo, che non siemo obseruatori del culto de dio, anzi sfaziati preuaricatori:* ¹⁴⁴ Sicché, per concludere, diciamo che non rendiamo culto a Dio, ma siamo piuttosto sfacciati trasgressori. S1: 83
S1: 109††
- ¹⁴⁵ *la causa adonche del nostro poco profitto, non è dio, non è la lege, non è che non possiamo, ma è perche non seruiemmo lo debito ordine, et uolemmo esser maestri, auanti che discepoli,* ¹⁴⁵ Pertanto, la causa del nostro scarso profitto • non è Dio, • non è la legge, non è che non possiamo; • ma è perché non rispettiamo il debito ordine, e vogliamo essere maestri prima che discepoli.^a S1: 1-41
S1: 42-54
S1: 55-79;
S2: 65
- ¹⁴⁶ *pero sforziamosi de obseruare prima li commandamenti de dio, et poi veniremmo ala liberta del spirito, 147 qual ci doni la maiesta diuina per la bonta sua: amen.* ¹⁴⁶ Perciò, sforziamoci di osservare prima i comandamenti di Dio, e poi perverremo alla libertà dello spirito.^b S1: 80, 85
S1: 44
- ¹⁴⁷ *Ce lo doni la maestà divina per la sua bontà. Amen.*^c

amanti del piacere più che di Dio, gente che ha una religiosità solo apparente, ma ne disprezza la forza interiore».

^a **145. Il debito ordine:** ☞ *Prontuario*, "Ordine della vita spirituale". **Maestri prima che discepoli:** Mt 10: 24.

^b **146. Libertà dello spirito:** 2Cor 3: 17; Gal 5: 13; Gc 2: 12; 1Pt 2: 16. Antonio Maria sottolinea come l'uomo «è fatto libero»; esalta «l'eccellenza del libero arbitrio» (S5: 86), al punto che l'uomo, «con la libertà del suo animo può fare che il male gli sia bene» (S5: 109) e raccomanda: «Va' libero a Dio» (S6: 83). Parla, infine, di «libertà larga» accordata ai suoi collaboratori (L6: 28) e conosce pure la libertà che caratterizza la condotta dei «grandi santi» (L9: 14). Sul libero arbitrio, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **147. Ce lo doni la maestà divina per la sua bontà:** sulle conclusioni dei primi quattro sermoni, si veda il *Prontuario*, pp. 159-160, e G. Scalese, *Filoluterano o semipelagiano?*, pp. 283-284. **Amen:** i primi quattro sermoni (che sono gli unici completi) terminano tutti con un liturgico *Amen* (S2: 182; S3: 168; S4: 333).

II/B. Pratica del comandamento per le monache^a

IC. XC. +
PRATTICA CIRCA EL PRIMO
COMMANDAMENTO
PER RISPETTO DE MONACHE:

IC. XC. +
PRATICA
DEL PRIMO COMMANDAMENTO
DESTINATA ALLE MONACHE^b

Premessa

¹⁴⁸ Tu intendi Carissima quello
che dice dio: ¹⁴⁹ ma toccandolo in
brieue so, che tu non hai li dei alienj
nel conspetto de dio, comme saria

¹⁴⁸ Tu comprendi, carissima, che co-
sa dice Dio.^c ¹⁴⁹ Ma, limitandomi a un
breve accenno, io so che tu non hai
altri dèi di fronte a Dio, nel senso di

S1: 109

^a **148-222.** La “pratica” del primo comandamento destinata alle claustrali riprende lo stesso schema che abbiamo incontrato nella “pratica” rivolta ai laici (vv. 109-143). In questo caso si fa riferimento a tutti e tre gli aspetti del comandamento: il divieto di servire altri dèi (vv. 154-178), il divieto di farsi degli idoli (vv. 179-196) e il divieto di divinizzare e adorare le creature (vv. 197-218).
◇ Il peccato principale delle monache sta nel conservare nella vita religiosa «i perversi costumi dei secolari» (v. 156). Fondamentalmente, esso si manifesta nei tre già noti peccati capitali (*superbia, lussuria e avarizia*), che però nelle religiose assumono tratti loro caratteristici. La superbia si può esprimere attraverso la *lingua* (ira, mormorazioni, divisioni, chiacchiere, ecc.), attraverso il *cuore* (giudizio) e attraverso la *volontà* (ostinazione); la lussuria si manifesta negli affetti disordinati; l'avarizia, nella paura della povertà. Alla condotta secolare della monache lo Zaccaria contrappone la croce (v. 188), essenza della vita religiosa. Ci troviamo di fronte a una delle pagine più incisive degli scritti zaccariani.

^b **Titolo.** Apollonia Roncadelli, moglie di Pasquale Zaccaria (fratello di Lazzaro, padre del Santo), nonché madre di Bernardo, cugino di Antonio Maria, aveva in Cremona tre zie monache (Prudenzia, Perpetua e Maddalena), a cui vanno aggiunte, delle famiglie Zaccaria, Barbara e Illuminata. È verosimile che a queste religiose agostiniane del monastero dell'Annunziata sia rivolta la “pratica” del *Sermone I* (cf Bassotti, *S. Antonio M. Zaccaria e Cremona*, p. 14; Ghilardotti, *Antonio Maria Zaccaria 1502-1539*, p. 115). Poiché il sermone venne pronunciato tra il 1529, anno dell'ordinazione sacerdotale, e il 1530, anno che registrò in autunno il trasferimento a Milano, dobbiamo convenire che lo Zaccaria da un lato era ben consapevole della crisi che travagliava la vita religiosa e dall'altro manifesta una “grinta” che caratterizzerà la sua opera riformatrice anzitutto della vita religiosa (cf *Costituzioni XVII e XVIII*, dove emerge tutta la strategia riformatrice del Santo). Questa capacità, da parte di Antonio Maria, di penetrare nel vissuto – nel nostro caso delle monache agostiniane, ma non si dimentichi la spietata (anche se garbata) diagnosi relativa alle Angeliche (*Lettera V*) – non è sfuggita al Soresina: «Nel fare le esortazioni spirituali aveva grandissimo talento, dove ragionando a parecchi toccava a ciascuno i loro difetti, il che testificarono più di un volta diverse superiori di diversi monasteri di Cremona, dicendo che il padre Zaccaria talmente condannava nei suoi discorsi tutte le loro imperfezioni, che se fosse conversato [dimorato] 25 anni con loro non poteva saperne di più» (*Attestazioni*, p. 65).

^c **148. Tu comprendi... che cosa dice Dio:** l'*incipit* è simile a quello della pratica per i laici (v. 109).

in arte magice, incanti, et sapere le cose future da astrologi,

praticare arti magiche e incantesimi o di rivolgersi agli astrologi per conoscere il futuro.^a

S1: 99-100

150 *ma si bene tu hai dele curiosita assai de sapere li secreti circa alchune cosette quali secreti non apartengano à te: 151 et pero guardati da questo, perche molte volte causa insonnij, et delusionij diaboliche, in gusti, et altri modi, cum quali el demonio ti inganna, te insieme, et quelle matelle, che vogliono scrutare la maiesta de dio:*

¹⁵⁰ Tu, però, hai una grande curiosità di conoscere i segreti riguardanti alcune questioni che non ti riguardano.^b

¹⁵¹ Pertanto, guardati da questo, perché molte volte provoca sogni e illusioni diaboliche in desideri e in altri modi, con i quali il demonio inganna te e quelle pazzerele che vogliono scrutare la maestà divina.^c

152 *hai anchora qualche tua superstitiosa oratione, et hai anchora tu molto affetto ale creature, et hauendo abandonata il seculo, tu sei nel mezzo di quello, 153 et pero anchora tu fai li sculptili, et imagine de diuersi creature.*

¹⁵² Fai inoltre qualche preghiera superstiziosa, e mostri ancora grande attaccamento alle creature e, pur avendo abbandonato il mondo, tu sei ancora nel bel mezzo di esso,^d ¹⁵³ e quindi ti crei ancora degli idoli e delle immagini di diverse creature.

S1: 156,
179

^a **149. Rivolgersi agli astrologi per conoscere il futuro:** nell'originale, "sapere le cose future da astrologi". Si tratta della divinazione *per astra*, di cui alla *Summa theologiae*, II-II, 95, 5. Quantunque all'epoca si ritenesse che gli astri *inclinant, non necéssitant* ["influenzano, ma non costringono"] gli animi umani, lo Zaccaria si mostra decisamente contrario a qualunque ricorso ai loro presunti responsi.

^b **150. Curiosità:** ☞ *Prontuario*, alla voce. **Segreti:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **151. Sogni e illusioni diaboliche:** si veda la nota al v. 100. Si veda anche il c. XXVI dei *Deti notabili*. **Scrutare la maestà divina:** Pr 25: 27 *Sicut qui mel multum comedit non est ei bonum, sic qui scrutator est maiestatis opprimetur* [Vg^{cl} *opprimetur a*] *glória* [NVg *Mel nimium comedere non est bonum, nec quæstus glóriæ est glória* = BCEI «Mangiare troppo miele non è bene, né cercare onori eccessivi»].

^d **152. Pur avendo abbandonato il mondo, tu sei ancora nel bel mezzo di esso:** si anticipa qui ciò che si dirà poco più avanti: «Tu hai nella vita religiosa la condotta perversa dei secolari» (v. 156); «Vivi come i secolari» (v. 179).

Trasgressione del primo comandamento nella vita religiosa

S1: 154

“Tu hai gli dèi alieni nel cospetto di Dio:

S1: 155-
156, 178

tu hai nella religione i perversi costumi dei secolari”

154 *Votu saper sorella, comme sei preuaricatrice di questo commandamento: 155 attendi, che tu hai li dei alieni nel conspetto de dio: 156 Tu hai nela religione li peruersi costummi de secolari:*

154 Vuoi sapere, sorella, in che modo trasgredisci questo comandamento?

S1: 109††

155 Sta' attenta, tu hai altri dèi di fronte a Dio. 156 Tu hai nella vita religiosa la perversa condotta dei laici.

S1: 152,
179

157 *dice la scriptura, Ego dixi dii estis.* 158 *L'omo è dio in quanto si conforma per similitudine, et imitatione de opere à dio, nel modo che è possibile all'omo:*

157 Dice la Scrittura: *Io ho detto: «Voi siete dèi».*^a 158 L'uomo è dio in quanto si conforma, per somiglianza e imitazione di opere, a Dio, nel modo che è possibile all'uomo.^b

S5: 87

S2: 51

159 *Li secolari hoggidi, sono demonij, perche sono busardi, adulatori, iracundi, superbi, et vindicatori dele iniurie, che ge son fatte: 160 seguitano il proprio volere, e luno non cede alaltro, sono inhianti alla robba: 161 Et in mille altri modi, veramente son fatti demonij incarnati:*

159 I laici oggi giorno sono come demòni, perché sono bugiardi, adulatori, iracundi, superbi e si vendicano delle offese che vengono fatte loro;^c 160 seguono il proprio volere e nessuno vuol cedere all'altro; sono avidamente bramosi di beni materiali. 161 E in mille altri modi sono diventati davvero demòni incarnati.

S1: 98;
C18: 18
S1: 143L11: 12; S1:
166

D13: 11

^a 157. *Io ho detto: «Voi siete dèi»:* Sal 81/82: 6; Gv 10: 34.

^b 158. *L'uomo è dio ... nel modo che è possibile all'uomo:* si tratta di un pensiero ricorrente negli scritti zaccariani. Si veda il *Sermone II*: «Puoi chiamarti un dio in terra» (S2: 51); «Voglio diventare un medesimo spirito con Dio» (S2: 172); e il *Sermone V*: «Tanta è l'eccellenza del libero arbitrio, mediante la grazia di Dio – si noti questo richiamo! –, che l'uomo può diventare e demonio e dio» (S5: 86). Fra Battista: «L'uomo esser quasi un Dio ... e quasi onnipotente a vincere sé stesso» (*Via de aperta Verità*, 85'); «L'anima tua è capace d'esser Dio» (*Specchio interiore*, 12'). *☞ Prontuario*, “Divinizzazione”.

^c 159. *I laici oggi giorno sono come demòni:* e poco sotto «demoni incarnati» (v. 161), espressione che troviamo anche in *Via de aperta Verità*, 6' e in *Deti notabili*, XIII, 11. Nelle *Costituzioni XVIII* il Santo denuncia «i diavoli visibili» (C18: 18). Lo stesso pensiero ricorre in fra Battista, quando definisce i contemporanei «simili ai demoni» (*Cognitione et vittoria*, 134'). Di «demoni incarnati» scrive pure Caterina da Siena, *Breviario di perfezione*, pp. 30; 394. Ampio rilievo della presenza del demonio nella vita spirituale si trova nelle *Collazioni* di Cassiano, additate come primo libro nell'elenco che Antonio Maria redige nelle *Costituzioni VIII*. Cf Cassiano, *Collazioni*, VII, “De animæ mobilitate et spiritalibus nequitiiis” (PL 49, 667-720).

162 *Et tu cara sorella examina la conscientia tua:*

¹⁶² E tu, cara sorella, esamina la tua coscienza.^a

163 *tu ritrouaraj: che hora sei iracunda, tu mormori de superiori, tu fai le sette, tu dai motta luna à l'altra: 164 cianciatrice, corruptrice de ogni bona constitutione: 165 hora tu iudichi male dela sorella: 166 hora tu non uoli cedere alla compagna:*

¹⁶³ Scoprirai che ora sei iracunda, mormori dei superiori, provochi divisioni e prendi in giro le consorelle; ¹⁶⁴ sei chiacchierona, contravvieni a ogni buona norma;^b ¹⁶⁵ ora giudichi negativamente le consorelle; ¹⁶⁶ ora non vuoi cedere alle compagne.

S1: 118-121

L11: 12; S1: 160

167 *Ò misera: creditu che li tuoi digiunij, le tue discipline, se pur ne fai, li tuoi exercitij, li tuoi offitij te valeno vn punto? non lo credere: 168 Non vale à dire, templum domini, templum domini: 169 non vale sorella à dire, Siamo religiose, siamo religiose, 170 comme è tu religiosa? se non sei bona secolare:*

¹⁶⁷ Povera te! Pensi forse che i tuoi digiuni, le tue penitenze – se mai ne fai –, le tue pratiche di pietà, le tue celebrazioni liturgiche ti servano a qualcosa? Scordatelo.^p ¹⁶⁸ Non serve a nulla dire: *Tempio del Signore, tempio del Signore!*^q ¹⁶⁹ Non serve, sorella, dire: «Siamo religiose, siamo religiose!». ¹⁷⁰ Cosa? Tu religiosa? Ma se non sei neppure una buona laica!

S1: 131

171 *la religione è rafrenare la lingua sua, 172 la religione è custodire il core*

• ¹⁷¹ La vita religiosa consiste nel frenare la propria lingua;^r • ¹⁷² la vita religiosa consiste nel custodire il proprio

S2: 77, 120

^a 162. **Esamina la tua coscienza:** si veda la nota al v. 84.

^b 164. **Chiacchierona:** nell'originale, "cianciatrice". «Cianciare di pure ciance» è un segno della «rovina dei costumi» dei religiosi (C17: 39). Cf anche *Lettera IX* (L9: 27, 72). Nel *Sermone IV* lo Zaccaria denuncia i laici «bei cianciatori e ornati parleri» (S4: 11). Non diversamente fra Battista in *Via de aperta Verità*, 43^o: «buoni compagni e belli cianciatori»; cf *Cognitione et vittoria*, 142^f.

^p 167. **Penitenze:** nell'originale, "discipline". Allusione alla consuetudine penitenziale di darsi colpi di frusta o di flagelli. Di qui il «se mai ne fai». **Celebrazioni liturgiche:** nell'originale, "uffici". **Scordatelo:** nell'originale, "non lo credere".

^q 168. **Tempio del Signore, tempio del Signore:** nell'originale, "Templum Domini, templum Domini" (Ger 7: 4).

^r 171. **Frenare la propria lingua:** Gc 1: 26. Si noti la scansione triadica del passo, che mette in relazione la vita religiosa con le tre operazioni fondamentali dell'uomo: *parlare* («lingua»), *pensare* («cuore») e *fare* («volontà»), distinzione che ritroveremo nel *Sermone III*, dove verrà applicata ai primi tre comandamenti («il censo del cuore ... della bocca ... dell'opera», S3: 87).

suo da mali, et peruersi pensieri, da iudicij pessimi: 173 la religione è fare il volere altrui non il suo:

cuore dai pensieri cattivi e perversi e dai giudizi negativi;^a • 173 la vita religiosa consiste nel fare la volontà degli altri, non la propria.

S6: 124;
D7: 13

174 Niune de tue operationi, et oratione ti valeno: 175 perche? perche nel dì del tuo ieiunio, nel dì de le tue oratione, cioè in tutte le tue operationi, tu sei proprietaria, tu fai il volere tuo:

174 Nessuna delle tue attività e preghiere ti serve a nulla. 175 Perché? Perché nel giorno del tuo digiuno, nel giorno delle tue preghiere – cioè in tutte le tue attività – tu ti comporti da proprietaria, tu fai la tua volontà.^b

C4: 17;
C16: 37

176 pareti chel stia bene, affliggersi il corpo, et poi simulare cum la sorella, portargli odio, vindicarsene, occorrendo l'opportunità: 177 Tolle, tolle via l'offensione del proximo, non lo contristare, cede al parere altrui, 178 et così sarai accetta a dio, et non hauseraj nel cospetto de dio, cioè nella religione, li dei alieni, cioè li costumj del secolo:

176 Ti sembra bello affliggere il corpo e poi simulare con la sorella, portarle rancore e vendicarti con lei quando se ne presenta l'occasione? 177 Smetti di offendere il prossimo, non lo contristare, cedi al parere degli altri,^c 178 e così sarai gradita a Dio e non avrai di fronte a Dio, cioè nella vita religiosa, altri dèi, cioè una condotta mondana.^d

^a 172. **Custodire il proprio cuore:** Pr 4: 23 *Omni custòdia serva cor tuum, quia ex ipso vita procédít* = BCEI «Più di ogni cosa degna di cura custodisci il tuo cuore, perché da esso sgorga la vita», cit. da Cassiano, *Collazioni*, XIII, 10 (PL 49, 921), che la mette in rapporto con la citazione “complementare” di Paolo: *Dóminus custódiat corda vestra et intellégéntias vestras in Christo Iesu* (Fil 4: 7 Vg), per evidenziare l'infermità del nostro libero arbitrio e la conseguente necessità della grazia. Sulla *custodia cordis* si vedano: Macario il Grande, *De custodia cordis* (PG 34, 821-842); Bernardo di Chiaravalle, *Sermones de diversis*, 17 (“De Triplici custodia, manus, linguæ et cordis”), 8 (PL 183, 586-587); Dionigi il Certosino, *De profectu spirituali et custodia cordis: Opera omnia*, t. 40 (Tournai, 1911). ☞ CCC 2849.

^b 175. **Nel giorno del tuo digiuno ... tu fai la tua volontà:** Is 58: 3 Vg^{cl} *Ecce in die ieiunii vestri invenitur volúntas vestra* [NVg *Ecce, in die ieiunii vestri ágitis negótia* = BCEI «Ecco, nel giorno del vostro digiuno curate i vostri affari»]. **Proprietaria:** che l'essere proprietario o proprietaria costituisca un'onta per i consacrati, verrà ripreso nelle *Costituzioni* (C4: 17; C16: 37).

^c 177. **Smetti di offendere il prossimo:** nell'originale, “Tolle, tolle via l'offensione del prossimo”. *Tolle, tolle* era diventata un'espressione proverbiale, attinta ai racconti della passione (Gv 19: 15 = BCEI «Via, via»). Nel latino classico, il verbo *tóllere* significava “sollevare”, “prendere su di sé”, ma anche “portar via”, “rimuovere”, da cui l'italiano “togliere”. Qui, «tolle via l'offensione del prossimo» dovrebbe pertanto significare “togli via l'offesa del prossimo”, da cui “smetti di offendere il prossimo”.

^d 178. **Di fronte a Dio, cioè nella vita religiosa:** molto bella questa identificazione fra lo stare «al cospetto di Dio» e la vita religiosa: essere religiosi, di fatto, significa porsi e vivere permanente-

"Fai degli scùlptili, dei figmenti: segui il vivere dei secolari"

S1: 179

179 *Fai anchora carissima de sculptili, de figmenti, cioe seguiti il uiuere de secolari: 180 tu sei delicatella: 181 le herbe ti fanno male: 182 il degiunio ti fa dolere il capo: 183 Il leuare à matutino ti guasta il stomacho: 184 non ci è cosa, chi ti gioua:*

179 Inoltre, carissima, fai idoli e simulacri, cioè vivi come i laici: ¹⁸⁰ sei delicata;^a ¹⁸¹ l'astinenza ti fa male; ¹⁸² il digiuno ti fa venire il mal di testa; ¹⁸³ l'alzarti presto per il Mattutino ti provoca problemi allo stomaco;^b ¹⁸⁴ non ti va bene nulla.

S1: 133

S1: 152, 156

L9: 43

L9: 37

185 *Ò pouerella, non satu, qui molibus uestiuntur, in domibus regum sunt? 186 non satu, che li secolari sono quelli, che consenteno à ogni comodità del corpo suo: 187 non uoleno patir vn minimo disconzo:*

185 Oh, poverina! Non sai che *quelli che indossano morbide vesti stanno nelle regge?*^c ¹⁸⁶ Non sai che sono i laici quelli che concedono al corpo ogni comodità ¹⁸⁷ e non sono disposti a sopportare il minimo disagio?^d

S4: 85;

A3: 7

188 *la religione è vna +. continua, et à poccho à poccho: 189 propter te mortificati sumus tota die diceuano lapostoli, 190 et dio ne commanda ad torre ogni di la nostra +.*

188 La vita religiosa è una croce continua e progressiva.^e ¹⁸⁹ Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno, dicevano gli apostoli;^f ¹⁹⁰ e Dio ci ordina di prendere ogni giorno la nostra croce.^g

L4: 12

mente alla presenza di Dio. Il piccolo Samuele fu condotto al santuario di Silo per vedere il volto del Signore e restare là per sempre [ut appareat ante conspèctum Dómini et máneat ibi iúgiter] e ivi rimase a servire il Signore [erat miníster in conspèctu Dómini] (1Sam 1: 22; 2: 11). Dio disse a Elia: «Esci e fermati sul monte alla presenza del Signore [coram Dómino]» (1Re 19: 11). Tanto Elia quanto Eliseo si consideravano posti davanti al Signore: «Per la vita del Signore, alla cui presenza io sto [in cuius conspèctu/ante quem sto]» (1Re 17: 1; 2Re 3: 14; 5: 16). **Una condotta mondana:** nell'originale, "i costumi del secolo".

^a **180. Sei delicata:** si veda la nota a L9:41.

^b **183. Il Mattutino:** è la prima delle Ore canoniche, celebrata durante la notte o «nella prima aurora» (C1: 1). Sull'orazione notturna, ☞ *Prontuario*, "Veglia".

^c **185. Quelli che indossano morbide vesti stanno nelle regge:** nell'originale, "qui molibus vestiuntur, in domibus regum sunt". Mt 11: 8 BCEI «Quelli che vestono abiti di lusso stanno nei palazzi dei re!». Stessa citazione in S4: 85.

^d **187. Il minimo disagio:** analoga denuncia in fra Battista: «Ogni minimo dispiacere vi fa conturbare e vi lamentate» (*Filosofia divina*, 102').

^e **188. Una croce continua:** Mt 10: 38; 16: 24. E poco oltre «inchiòdati alla santa obbedienza» (v. 195). Cogliamo un richiamo a Fil 2: 5 per il rapporto obbedienza e croce. Sulla "religione" intesa come sinonimo di vita religiosa, ☞ *Prontuario*, alla voce. **Progressiva:** nell'originale, "a poco, a poco".

^f **189. Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno:** nell'originale, "propter te mortificati sumus tota die". Sal 43: 22 Vg [NVg 44: 23 *Propter te mortificámur tota die* = BCEI «Per te ogni giorno siamo messi a morte»]. **Dicevano gli apostoli:** Rm 8: 36, che cita il Salmo.

^g **190. Prendere ogni giorno la nostra croce:** Lc 9: 23 *Si quis vult post me veníre, ábneget semetípsum*

191 *Setu discepola de christo, porta la +. 192 maceri il corpo in fame, e fatiche: 193 vigila alloratione: 194 Spendi il tempo tuo in aiuto del proximo: 195 Inchiòdati alla Santa obedientia, et mai non te partir da quella: 196 Si che per lamor de christo, non fare piu figmenti.*

191 Sei tu discepola di Cristo? [Allora] porta la croce;^a 192 macera il tuo corpo nel digiuno e nel lavoro;^b 193 veglia in preghiera; 194 impiega il tuo tempo nell'aiutare il prossimo; 195 inchiòdati alla santa obbedienza e non allontanarti mai da essa.^c 196 Perciò, per amore di Cristo, non farti più idoli.^d

C18: 118
S3: 134†
S4: 87-88;
C19: 17

C2; C12:
25-32; C17:
21-30

“Hai fatto le similitudini delle creature e le adori”

S1: 197

197 *De peggio è che tu hai fatte le similitudine delle Creature, et adoralli:*

197 Il peggio è che ti sei fatta le rappresentazioni delle creature e le adori.

S1: 137-143

198 *Quanta affecione hai sorella à quel libricino, à quel coltelino, à quel bambino: 199 tu ti uesti bene, perche*

198 Quanto sei attaccata, sorella, a quel libro, a quel coltellino, a quella statua!^e 199 Ti vesti bene, perché più

C12: 58;
C17: 39

et tollat crucem suam cotidie et sequatur me = BCEI «Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua».

^a 191. **Porta la croce:** Mc 8: 34.

^b 192. **Nel digiuno e nel lavoro:** nell'originale, “in fame e fatiche”.

^c 195. **Inchiòdati alla santa obbedienza:** cf Fil 2: 8. Tale incisiva espressione presuppone l'identificazione fra l'obbedienza e la croce.

^d 196. **Per amore di Cristo, non farti più idoli:** termina la sezione dedicata agli idoli (vv. 179-196).

^e 198. **Statuina:** nell'originale, “bambino”. Tale termine rimanda a statuette di santi cui si era devoti. «Questo attaccamento a oggetti e cose insignificanti, anche da parte di chi è stato capace di sacrifici ben maggiori, è una debolezza non solo dei religiosi moderni, ma anche degli antichi, se già veniva biasimata da Giovanni Cassiano: “*Hinc namque est, quod nonnullos mundi huius máximas facultates, et non solum multa auri atque argénti talénta, verum étiam prædiórum magnificéntiam contemnéntes, post hæc vídimus pro scalpéllò, pro gráphio, pro acu, pro cálamò commovéri*” = Vediamo alcuni, che disprezzano i più ingenti beni di questo mondo – e non solo molti talenti d'oro e d'argento, ma anche vasti poderi – li vediamo poi innamorarsi di un coltello, di uno stilo, di un ago, di una penna!” (Collazioni, I, 6: PL 49, 488)» (G. Cagni). Il «coltellino» doveva essere una specie di *status symbol* di soggetti che si suppone appartenessero a classi elevate. Sempre fra Battista smaschera simili attaccamenti da parte del religioso che «tanto ama un coltellino e simili altre cosezzuole [cosucce]» (*Filosofia divina*, 42^v; cf 97^e e *Specchio interiore*, 37^o).

il piu spendere è mancho spendere,:
 200 li pannj sottili, et rase durano
 piu: 201 Sei piena dauaritia: 202 tu
 temi non ti manca laëre, e la terra:
 203 tu ti imagini le longe infirmita,
 et dalaltra banda la pouerta del mo-
 nasterio, 204 et anchora tu uoresti
 potere far dir alchune tue messe, far
 alchuni tuoi presentetti: 205 et pero
 tu pigli qualche familiarita de seco-
 lari, ò secolare, azio li tiri qualche
 cosa dale mane: 206 Et se per caso ò
 per uia de secolari, ò perche tu lauori
 in nascosto dela superiore, ò per altro
 modo, hai qualche cosetta, tu la teni
 stretta: 207 Ò quanti castelli, quanti
 discorsi fatu de quelli pocchetti di-
 naruzzi: 208 Comme facilmente tu
 adiraressi, se la superiore te li voles-
 se torre:

209 de lauaria tua Suorelle altro
 non ui uoglio dire, noma, che consy-
 derati, che se haueti retenuto qualche
 cosa de quello haueuati: 210 ouer che

spendere è meno spendere:^a 200 i tes-
 suti fini e i rasi durano di più.^b 201 Sei
 piena di avarizia: 202 hai paura che ti
 manchi l'aria e la terra sotto i piedi;
 203 ti preoccupi, da una parte, per le
 lunghe malattie e, d'altra parte, per le
 povertà del monastero. 204 E inoltre
 vorresti far celebrare alcune messe
 secondo le tue intenzioni, fare dei
 regalini,²⁰⁵ e perciò fai amicizia con i
 laici, uomini o donne, per carpire loro
 qualcosa. 206 E se per caso hai qualche
 cosuccia, o perché l'hai ricevuta dai
 laici, o perché fai qualche lavoretto di
 nascosto dalla superiora, o in qualche
 altro modo, te la tieni stretta. 207 Oh,
 quanti castelli, quanti piani fai su quei
 quattro soldi! 208 Come ti arrabbieresti
 se la superiora te li volesse togliere!

S6: 150

C17: 41

209 Non voglio dire altro, sorelle, della
 vostra avarizia, se non invitarvi a con-
 siderare che, • se avete ritenuto qual-
 cosa di quanto avevate,^c • 210 oppure se

^a 199. **Più spendere è meno spendere:** «Proverbio usato anche oggi, a indicare che comprando abbigliamento più costosi si finisce per risparmiare, perché durano di più» (G. Cagni).

^b 200. **I tessuti fini e i rasi durano di più:** nelle *Costituzioni XVII*, Antonio Maria parla anche del vestiario dei religiosi e di come godano di «uccellini e cassette di fiori» (C17: 39). Tutti sintomi di mondanità, già diagnosticati da fra Battista da Crema, quando denuncia tra i religiosi «celle fornite come se fossero mercerie» (*Via de aperta Verità*, 15^v).

^c 209. **Considerare che:** i tre casi considerati, unitamente ai tre esempi biblici che seguono (v. 213), sono ripresi da Cassiano che li cita tanto nelle *Istituzioni*, VII («De spiritu philargyriæ»), 14 (PL 49, 302-304) quanto nel trattato «Al vescovo Castore. Gli otto pensieri viziosi» (*La Filocalia*, I, 137). Si tratta delle tre forme che può assumere l'avarizia presso i monaci: a) quella di coloro che erano poveri quando vivevano nel mondo e desiderano acquistare quei beni che non avevano (qui, v. 211); b) quella di quanti hanno rinunciato ai beni terreni e poi tornano a cercarli (qui, v. 210); c) quella dei monaci che, fin dall'inizio, non riescono a distaccarsi completamente dai beni terreni e ne trattengono una parte per paura della povertà e per mancanza di fiducia nella provvidenza (qui, v. 209). «*Primi petunt quæ non habuerunt; secundi répetunt quæ habuerunt; tertii partem rétinent eorum quæ habuerunt*» = I primi cercano di avere ciò che non avevano; i secondi cercano di riavere ciò che avevano; i terzi ritengono parte di ciò che avevano» (*Alardi Gazæi Commentarius*: PL 49, 302). Al primo caso corrisponde l'episodio di Giezi; al secondo, la vicenda di Giuda; al terzo, la storia di Anania e Saffira. Come si può vedere, lo Zaccaria riporta i tre casi, come pure gli esempi

seti retornate à quello che prima renuntiasseuo: 211 ouer vi è venuto à mane quello, che mai haueresti pensato: 212 Sia comme se voglia: che la scriptura de queste auaritie pone li casi, e morte horrendissime: 213 cioe il caso de anania, et saphira: de juda: de giezi: 214 Ô improuisa, et subita morte: 215 la scriptura non otiosamente narra questi exempli: teneteli à mente:

216 Et piu la morte vi expetta, e sta da lato: 217 et molte de uoi non ci pensano, che presto, presto haue-ranno commandamento da partirse, et dio sa, comme se ritrouaranno: 218 Et peggio sara, a chi è concesso il tempo, perche quello che ti è concesso à misericordia, et penitentia, tu lo tolj à iracundia, et peccato, et prouocatione dela uendetta de dio sopra di te:

siete tornate a ciò a cui prima avevate rinunciato,^a •²¹¹ oppure vi è venuto fra le mani ciò che non avreste mai immaginato,²¹² comunque sia, la Scrittura, a proposito di tali avarizie, riferisce episodi di morte orribile,²¹³ come il caso di Anania e Saffira, quello di Giuda e quello di Giezi.^b ²¹⁴ Oh, morte improvvisa e repentina! ²¹⁵ La Scrittura non riporta questi esempi senza motivo: teneteli a mente.

²¹⁶ La morte vi aspetta e vi sta a fianco,^c ²¹⁷ e molte di voi non pensano che presto riceveranno l'ordine di partire e Dio sa come si ritroveranno! ²¹⁸ E peggio sarà per coloro a cui è stato concesso più tempo, perché ciò che ti è concesso come segno di misericordia e opportunità di conversione, tu lo trasformi in un'occasione di peccato, che provoca la collera e la vendetta di Dio su di te.^d

Conclusion

219 Conclude adoncha tu non obserui la tua regola: 220 perche anchora

²¹⁹ Concludi dunque: tu non osservi la tua regola, ²²⁰ perché non hai ancora

biblici collegati, in ordine inverso (che è poi l'ordine seguito dallo stesso Cassiano nelle *Collazioni*, V, 11: PL 49, 626).

^a **210. Siete tornate a ciò a cui prima avevate rinunciato:** Lc 9: 62.

^b **213. Anania e Saffira:** At 5: 1-11. **Giuda:** Mt 27: 3-5; At 1: 16-19. **Giezi:** BCEI¹⁹⁷⁴ «Ghecazi». Era il servo di Eliseo, che insegnò Naaman il Siro per chiedergli denaro e vestiti a nome del padrone, che invece aveva rifiutato qualsiasi dono, e per tale scorrettezza divenne lebbroso (2Re 5: 20-27). ☞ *Prontuario*, «Avarizia».

^c **216. La morte vi aspetta e vi sta a fianco:** «Da questa frase si può dedurre che la comunità a cui lo Zaccaria rivolgeva il sermone dovesse essere composta in prevalenza da religiose anziane, le quali presumibilmente avrebbero dovuto presentarsi presto al tribunale di Dio» (C. Cagni).

^d **218. Ciò che ti è concesso come segno di misericordia:** «Il tempo presente ti è prestato per misericordia» (Caterina da Siena, *Breviario di perfezione*, p. 104).

tu non hai incomminziato à obseruare la lege uechia, et maxime il primo commandamento: 221 Sej adoncha preuaricatrice delli precepti de dio: 222 et la colpa de non fare profitto non è dio etc.

cominciato a osservare la legge antica, e specialmente il primo commandamento. ²²¹Trasgredisci perciò i precetti di Dio, ²²²e la colpa del tuo scarso profitto non è di Dio...^a

S1: 109†‡

S1: 145

^a 222. *La colpa del tuo scarso profitto non è di Dio...*: la pratica per le monache riprende la conclusione della pratica per i laici (vv. 145-147).

SERMONE II (S2)

Premessa

Tutti i *Sermoni* sono belli, ma il *Sermone II* lo è in modo particolare. Nella prima parte (vv. 1-121) lo Zaccaria affronta un argomento molto interessante: la «vita spirituale vera» (v. 2). Il tema – si badi bene – non è, in fondo, diverso da quello trattato nel *Sermone I* (il profitto spirituale, il perseguimento della perfezione) e la soluzione che qui si propone non si discosta sostanzialmente da quella avanzata in quel contesto. Qui ci si sofferma soprattutto ad analizzare la natura profonda della vita spirituale, la possibilità (e la difficoltà) di conseguirla, la sua eccellenza e i mezzi da utilizzare per raggiungerla. Sembrerebbe che in questo *Sermone II*, più che sul *perseguimento* della vita spirituale, si insista piuttosto sulla mancata *permanenza* in essa. In fondo, può capitare a tutti di fare una fugace esperienza mistica: non sta qui la vita spirituale *vera*. Questa, piuttosto, consiste nel rimanere in uno *stato* di continua comunione con Dio.

La seconda parte del sermone (vv. 122-170) è dedicata alla trattazione del secondo comandamento. Dopo l'esposizione del precetto (senza un'analisi esegetica, come nel caso del primo comandamento), si passa subito alla «pratica». I comportamenti proibiti dal comandamento sono divisi fra *gravi* – le «cose grandi» (vv. 123-144) – e *apparentemente lievi* – le «cose piccole» (vv. 145-170) –, ma apportatrici di grandi mali. Fra le «cose grandi» sono enumerate il *giuramento* e la *bestemmia*; fra quelle (solo apparentemente) «piccole», l'*adulazione*, l'*ipocrisia* e la *bugia* (che, di per sé, riguarderebbero l'ottavo comandamento).

Il secondo comandamento fa rendere a Dio il «censo della bocca» (S3: 87), come il primo il «censo del cuore» e il terzo il «censo dell'opera». Questo perché ci prescrive di «non *nominare* il nome di Dio invano». Dio va onorato in *pensieri*, *parole* e *opere*. Il *trait d'union* tra la prima e la seconda parte del sermone è costituito dalla *custodia dei sensi* e soprattutto della *lingua* (v. 75),

condizione essenziale per un'autentica vita spirituale. La conclusione della prima parte, che segna il passaggio alla seconda, dichiara: «La causa della mia imperfezione e della mancata stabilità della mia mente è la mia lingua e l'inosservanza del secondo comandamento» (v. 105).

Invocazione e titolo

IC. XC. + yhs
DEL SECONDO PRECEPTO

IC. XC. + yhs^a
SUL SECONDO COMANDAMENTO

^a **Invocazione. yhs:** all'inizio di questo sermone, alla consueta invocazione «IC. XC. +» (= «Gesù Cristo crocifisso») viene aggiunta una seconda, il cristogramma «yhs», formato dalle prime tre lettere (o, forse, dalle prime due lettere e dall'ultima lettera) greche, latinizzate, del nome di Gesù. Nel XV secolo, esso era stato utilizzato da Bernardino da Siena (e perciò detto anche «trigramma di san Bernardino»); nel Cinquecento, fu scelto da Ignazio di Loyola come emblema della Compagnia da lui fondata. *A posteriori*, il cristogramma è stato considerato un acronimo, del quale sono state date diverse spiegazioni: Ἰησοῦς Ἡμέτερος Σωτήρ (*Iēsous Hēmeteros Sōtēr*) (= «Gesù nostro salvatore»); *Iesus Hóminum Salvátor* (= «Gesù salvatore degli uomini»); *In Hoc Signo [vinces]* (= «Sotto questo segno vincerai»), con riferimento alla battaglia di Ponte Milvio, in cui Costantino sconfisse Massenzio. Lo stesso trigramma compare, seguito dal nome di Maria e dalla croce («yhs.Maria.+»), nell'estremo margine superiore del frontespizio dell'autografo dei *Sermoni* («Barnabiti Studi», n. 21/2004, figg. 1 e 3).

Prima parte LA VITA SPIRITUALE VERA

Prologo^a

¹ Se pensasseuo Carissimi quel ditto de christo, che Dio è spirito, et chi è di bisogno li veri adoratori adorarlo in spirito, e verità, et che diuentano vn medemmo spirito cum lui. ² Non vi pareria difficile ad comprendere, che la vita spirituale vera consista in questo, ³ che lhomo habbi sempre la intentione sua à dio, ⁴ et altro non brami, cha dio: ⁵ et de altro non si aricordi, cha del medemmo dio, ⁶ anzi

¹ Carissimi, se pensaste alle parole di Cristo, secondo cui Dio è spirito e i veri adoratori devono adorarlo in spirito e verità, diventando così un medesimo spirito con lui, ² non vi risulterebbe difficile comprendere che la vita spirituale vera consiste in questo: ³ nell'avere l'uomo la sua intenzione sempre rivolta a Dio, ⁴ e nel non desiderare altro che Dio, ⁵ e nel non ricordarsi di altro al di fuori di Dio; ⁶ anzi,

S4: 139

S2: 172

^a **1-13.** Punto di partenza della riflessione zaccarianiana è la citazione di Gv 4: 24: «Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità» (v. 1). Essendo Dio spirito, per adorarlo occorre diventare come lui, cioè *spirituali*: la vita spirituale ci mette in sintonia con Dio, ci assimila a lui, ci fa diventare come lui. Si noti, nel prologo, la ricorrenza della parola *spirito* (cinque volte: vv. 1 *ter*, 10, 11). Va inoltre rilevato il carattere trinitario del testo: Dio («l'uomo abbia sempre l'intenzione sua a Dio e altro non brami che Dio e di altro non si ricordi che del medesimo Dio», vv. 3-5); Cristo («Cristo vive nell'uomo», v. 9); lo Spirito («l'anima sua è governata dallo Spirito di Dio», v. 10). Infine, va notato come, nel vivere spirituale, sia coinvolto tutto l'uomo e non soltanto, come potrebbe a prima vista apparire, una parte di esso: il cuore – che comprende le tre facoltà fondamentali: l'*intendere* («l'uomo abbia sempre l'intenzione sua a Dio», v. 3), il *volere* («altro non brami che Dio», v. 4), il *memorare* («di altro non si ricordi che del medesimo Dio», v. 5) – e la *carne*, che a sua volta comprende il *sentire* e l'*operare* («ogni sua incepta la incominci...», v. 6). ◇ In questa straordinaria sintesi della «vita spirituale vera» si possono cogliere richiami agli scritti di fra Battista, quando questi sollecita a diventare «una medesima cosa» con Dio (*Specchio interiore*, 81') e quando afferma che «lo spirito tuo ti renderà testimonianza che tu sei figliolo di Dio» (*Filosofia divina*, 44''); «lo Spirito santo rende testimonianza al spirito nostro che siamo figlioli di Dio» (ivi, 56''); «il testimonio suo interiore gli dà testimonianza che l'anima è fatta figliola di Dio» (*Cognitione et vittoria*, 149'). ☞ *Prontuario*, «Vita spirituale vera».

^b **1. Dio è spirito... in spirito e verità:** Gv 4: 24 *Spiritus est Deus: et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* ☞ CCC 370. **Un medesimo spirito con lui:** 1Cor 6: 17 *Qui autem adhæret Dómino, unus spiritus est* = BCEI «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito». ◇ Fra Battista: «[Dobbiamo] farci figlioli di Dio e una medesima cosa con lui» (*Specchio interiore*, 81'); «Quello il quale si accosta a Dio è fatto un medesimo spirito con lui, pertanto conosce Dio e sé stesso e per conseguente ogni altra cosa» (ivi, 82').

^c **5. Ricordarsi:** il ricordarsi di Dio (= pensare a lui) è un aspetto fondamentale, se non l'essenza stessa, della vita spirituale vera (vv. 23, 44). ☞ *Prontuario*, «Ricordo di Dio».

che ogni sua incepta la incomminzia, inuocato il nome del suo signore, et à quello la redrizi.

7 et breuemente ha raccolto ogni suo intendere, volere, memorare, sentire, operare in la bontà diuina, 8 e insieme il core, e la carne exultanno nel dio uiuo. 9 e christo uiue in l'homo, e non piu esso homo. 10 e lanima sua è gouernata dal spirito de dio, comme il corpo da lanima. 11 e il spirito suo gli rende testimonio, che sono figlioli de dio; e sono vn exemplar viu de christo, 12 intanto che dicono cum

nell'iniziare ogni azione dopo aver invocato il nome del Signore, e nell'indirizzarla a lui.^a

⁷ In breve, • [l'uomo] raccoglie l'intelligenza, la volontà, la memoria, i sensi e l'azione nella bontà divina,^b • ⁸ e, insieme, il cuore e la carne esultano nel Dio vivente;^c • ⁹ Cristo vive nell'uomo, e non è più lui che vive;^d • ¹⁰ la sua anima è governata dallo Spirito di Dio, come il corpo è governato dall'anima;^e • ¹¹ e il suo spirito gli rende testimonianza che sono figli di Dio e che sono una copia viva di Cristo,^f ¹² al punto di

L5: 42;
L9: 4

^a **6. Nell'iniziare ogni azione ... e nell'indirizzarla a lui:** Col 3: 17 BCEI «Qualunque cosa facciate, in parole e in opere, tutto avvenga nel nome del Signore Gesù, rendendo grazie per mezzo di lui a Dio Padre». «*Actiões nostras, quæsumus, Dómine, aspirádo præueni et adiuuádo proséquere, ut cuncta nostra operatio a te semper incipiat, et per te cæpta finiatur*» Ispira le nostre azioni, o Signore, e accompagnale con il tuo aiuto, perché ogni nostra attività abbia sempre da te il suo inizio e in te il suo compimento» (Colletta del giovedì dopo le Ceneri; Orazione alle lodi mattutine del lunedì della prima settimana).

^b **7. L'intelligenza, la volontà, la memoria:** nell'originale, "intendere, volere, memorare". Secondo Agostino sono le tre potenze dell'anima: ☞ *Prontuario*, "Potenze dell'anima". Quanto alla *memória Dei*, cf Agostino: «*Mecum erat memória tui*» Portavo con me il tuo ricordo» (*Confessioni*, VII, 17, 23: PL 32, 744-745). Secondo Giovanni della Croce (1542-1591), le tre potenze sono rispettivamente purificate dalla *fede* (intelligenza), dalla *speranza* (memoria) e dalla *carità* (volontà) (*Salita del Monte Carmelo*, II, 6, 1).

^c **8. Il cuore e la carne esultano nel Dio vivente:** Sal 83/84: 3 *Cor meum et caro mea exsultauérunt* [Vgst *exultávit*] *in Deum vivum*. «Il cuore e la carne» stanno a indicare l'uomo nella sua interezza (nell'antropologia greca, "anima e corpo", che verranno subito dopo menzionati al v. 10). Al «cuore» possono facilmente essere ricondotti l'*intendere*, il *volere* e il *memorare*; alla «carne», il *sentire* e l'*operare* (v. 7). ☞ CCC 1770.

^d **9. Cristo vive nell'uomo, e non è più lui che vive:** Gal 2: 20 *Vivo autem, iam non ego: vivit vero in me Christus* = BCEI «Non vivo più io, ma Cristo vive in me».

^e **10. La sua anima è governata dallo Spirito di Dio:** Rm 8: 14 *Quicumque Spíritu Dei agúntur, ii sunt filii Dei* = BCEI «Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, questi sono figli di Dio».

^f **11. Il suo spirito gli rende testimonianza che sono figli di Dio:** Rm 8: 16 *Ipse Spíritus testimónium reddit spíritui* [NVg *una cum spíritu*] *nostro quod sumus filii Dei* = BCEI «Lo Spirito stesso, insieme al nostro spirito, attesta che siamo figli di Dio». ◇ Fra Battista: «Il testimonio suo interiore gli dà testimonianza che [l'anima] è fatta figliola di Dio» (*Cognitione et vittoria*, 149^v); «Lo spirito tuo ti renderà testimonianza che tu sei figliolo di Dio» (*Filosofia divina*, 44^v); «Lo Spirito santo rende testimonianza al nostro spirito che siamo figlioli di Dio» (*ivi*, 56^v). **Una copia viva di Cristo:** nell'originale, "un esemplare vivo di Cristo".

lapostolo, *Siati imitatori de noi, come noi di christo*. 13 *quasi dicesseno, uoleti il viuo exemplo de christo, re-guardate in noi*.

poter dire con l'Apostolo: *Fatevi nostri imitatori, come noi lo siamo di Cristo*,^a 13 come se dicessero: «Volete un'immagine vivente di Cristo? Guardate a noi».^b

L5: 44

I. "Non è impossibile conseguire questa vita"^c

S2: 14

Stabilità degli esseri spirituali^d

14 *Carissimo, Questa vita non è impossibile da conseguire, ben è difficile.*

14 Carissimo, non è impossibile, ma è difficile conseguire questa vita.^e

S2: 52, 175

15 *conesello per questo*. 16 *che l'angelo non è impedito dal vedere de dio, ritrouasi doue si uoglia: perche è spirito, e non corpo. e doue si attacha, difficilmente si moue*.

15 Questo ti serva come prova: 16 tutti sono d'accordo sul fatto che l'angelo può vedere Dio, perché è un essere spirituale e non corporale, e difficilmente si smuove da dove si è attaccato.^f

^a 12. *Fatevi nostri imitatori, come noi lo siamo di Cristo*: 1Cor 4: 16 Vg^d, 11: 1 *Imitátōres mei estóte sicut et ego Christi* [in 1Cor 4: 16, Vgst e NVg omettono *sicut et ego Christi*] = BCEI «Diventate miei imitatori come io lo sono di Cristo»; Fil 3: 17 *Imitátōres* [NVg *Coimitátōres*] *mei estóte* = BCEI «Fatevi insieme miei imitatori»; 1Ts 1: 6 *Et vos imitátōres nostri facti estis et Dómini* = BCEI «E voi avete seguito il nostro esempio e quello del Signore». Stessa citazione, ma in latino, in L5: 44. In entrambi i casi la citazione viene resa al plurale.

^b 13. *Un'immagine vivente*: nell'originale, "il vivo esempio". Il cristiano deve riprodurre in sé la vita di Cristo.

^c 14-51. Dopo aver trattato, nel prologo, della natura della vita spirituale vera, lo Zaccaria passa a dimostrare la possibilità, per l'uomo, di pervenire a questo stato. Per dimostrare tale possibilità, Antonio Maria si serve di due argomenti, uno di carattere filosofico (vv. 14-23), l'altro di tipo psicologico (vv. 24-35).

^d 14-23. Il primo argomento consiste nel fatto che l'uomo ha, come gli angeli, una natura spirituale. Dalla *spiritualità* dipende anche la *stabilità* (si confronti, a tale proposito, quanto lo Zaccaria dice nella *Lettera II*). L'insistenza sulla stabilità nel presente sermone si spiega facilmente: la vita spirituale *vera* non consiste in una passeggera emozione, in una vampata di fervore che presto si spegne; si tratta di uno *stato* in cui permanere. Non si tralasci di rilevare la ricorrenza, nel sermone, dell'avverbio *sempre* (8 volte: vv. 3, 23, 31, 44, 46, 106, 107, 174).

^e 14. *Non è impossibile, ma è difficile conseguire questa vita*: lo Zaccaria enuncia la sua tesi: *non è impossibile* conseguire la vita spirituale vera, *ma è difficile*. Il primo punto verrà sviluppato in questa sezione (vv. 14-51); il secondo, in quella successiva (vv. 52-62).

^f 16. *Perché è un essere spirituale*: in base all'assioma «*símile símili cognóscitur*» = ogni cosa viene conosciuta mediante una cosa simile», l'angelo può vedere Dio perché è puro spirito, come Dio. La conoscenza presuppone un'affinità fra conoscente e conosciuto. È lo stesso principio che sta alla base della necessità, per l'uomo, della vita spirituale per unirsi a Dio. *Difficilmente si smuove da dove si è attaccato*: alla *spiritualità* corrisponde la *stabilità*: più una creatura è spirituale, più è

17 così achade neli homenj, comme sono piu ingenuosi, stanno piu fermi ne li suoi pareri. 18 e questo procede, perche sono piu spirituali, cha corporali, 19 e il corpo chi si corrumpo, aggraua lanima, et la habitation terrena deprime lo intelletto, chi cogita molto. 20 et guai al homo ingenuoso, se si attacha à vna cosa catiua e la piglia per bona, 21 rare volte si po rimouere da quella.

22 il spirito adoncha tuo attachandosi à dio, diuenta piu semplice, e spirituale. 23 e pero gustato semel spiritu desipit omnis caro. e sempre se lo aricorda:

¹⁷ Lo stesso accade agli uomini: più sono intelligenti, più sono saldi nelle loro idee.^a ¹⁸ E questo dipende dal fatto che sono più spirituali che corporali ¹⁹ e un corpo corruttibile appesantisce l'anima e la tenda d'argilla grava la mente dai molti pensieri.^b ²⁰ Guai all'uomo intelligente che si attacca a una cosa cattiva scambiandola per buona: ²¹ raramente può allontanarsi da quella.^c

S2: 90

²² Il tuo spirito, perciò, una volta attaccatosi a Dio, diventa più semplice e spirituale^d – ²³ per cui «una volta assaporate le cose spirituali, perdono sapore tutte le cose terrene» – e pensa sempre a lui.^e

stabile. Spiritualità e stabilità sono grandezze direttamente proporzionali. È proprio da questa stabilità che dipende l'irrevocabilità del peccato degli angeli. CCC 393. Cf Tommaso, *Summa theologiae*, I, 64, 2.

^a **17. Lo stesso accade agli uomini ... nelle loro idee:** ciò che vale per gli angeli vale anche per gli uomini: a una maggiore intelligenza corrisponde una maggiore stabilità. Il motivo viene spiegato nei vv. seguenti.

^b **19. Un corpo corruttibile ... molti pensieri:** Sap 9: 15 *Corpus quod corrumpitur aggravat animam, et deprimit terrēna inhabitatio sensum multa cogitantem.*

^c **20-21. Guai all'uomo intelligente ... raramente può allontanarsi da quella:** anche nell'uomo, la stabilità, che in sé è una virtù, può trasformarsi in vizio: oltre l'attaccamento al bene, può esistere in lui l'attaccamento al male, come per gli angeli (con la differenza che nell'uomo c'è sempre la possibilità di un ravvedimento).

^d **22. Il tuo spirito:** Paolo ravvisa nella persona umana tre dimensioni: πνεῦμα (*pneuma*), ψυχὴ (*psychē*) e σῶμα (*sōma*) (1Ts 5: 23). Simili termini, soprattutto i primi due, registrano sfumature di significato nella successiva riflessione dei padri e degli autori ecclesiastici. **Una volta attaccatosi a Dio, diventa più semplice e spirituale:** se è vero che, per unirsi a Dio, è necessario essere spirituali, è altrettanto vero che, unendosi a Dio, si diventa più spirituali. Un interessantissimo caso di "circolo virtuoso".

^e **23. Una volta assaporate le cose spirituali, perdono sapore tutte le cose terrene:** nell'originale, in latino, "gustato semel spiritu desipit omnis caro". La citazione è ripresa da san Bernardo: «Gustato spiritu, necesse est desipere carnem; affectanti cœlestia, terrēna non sapiunt; æternis inhiānti, fastidio sunt transitōria». Una volta assaporato lo spirito, è inevitabile che la carne perda sapore; per chi aspira alle cose celesti, le cose terrene non sanno di nulla; chi anela alle cose eterne prova disgusto per quelle che passano» (*Epistolæ*, 111, 3: PL 182, 255). Si tenga presente che il verbo *desipere*, nel latino classico, significa "essere privo di senno, agire da pazzo"; nel significato che ci interessa – che è poi quello etimologico (*de-sapere*) – lo troviamo in Tertulliano (*De pudicitia*, 13 e 18: PL 2, 1005 e 1016), che lo riferisce a 1Cor 5: 6 *Fermentum modicum totam desipit conspersiōnem* [Vg *Modicum fermentum totam massam corrumpit* = BCEI «Un po' di lievito fa fermentare tutta la

L'amore fa sempre pensare all'amato^a

"L'amore naturale delle madri"

S2: 24

24 *Deh Carissimo aduerti al amore naturale dele matre. 25 queste bone femine non dormino, non mangino, che non si aricordanno de li suoi figlioli.*

²⁴ Oh, carissimo, considera l'amore istintivo delle mamme. ^b ²⁵ Queste brave donne non dormono e non mangiano senza pensare ai loro figli.

26 *ma l'amor del spirito è tale, che se la matre si smenticasse del fanciullo, gia lui non patisse che tu lo smentichi:*

²⁶ Ma l'amore dello spirito è tale che, se [anche] una madre dovesse dimenticarsi del [proprio] bambino, lui non permette che tu lo dimentichi.^c

pasta». Il Du Cange ne dà la seguente definizione: «*Alieno sapóre inficere, prióri amísso* = Impregnare di un altro sapore, dopo aver perso il precedente» (*Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, t. III, p. 80). Il Forcellini, più semplicemente, spiega: «*insípídum fácere* = rendere insipido» (t. II, p. 88). ♦ La massima si ritrova anche in san Tommaso (*Super Sententiis*, l. III, d. 34, q. 1, a. 2, co.; l. IV, d. 15, q. 3, a. 2, qc 2, ad 2), Giovanni Gerson (*Opera omnia*, Anversa, 1700, III, 1380) e san Giovanni della Croce (*Salita al Monte Carmelo*, II, 17, 5). Anche il Gabuzio attesta l'uso dell'espressione da parte dello Zaccaria (*Historia*, p. 77; qui, A3: 6). Sul *gustare*, si veda il *Prontuario*, alla voce. Fra Battista parla del «gusto interiore delle cose spirituali» (*Cognitione et vittoria*, 25^o); delle «cose divine» (*Filosofia divina*, 56^o); del «gusto spirituale» (*Specchio interiore*, 42^o). Quanto al «gustare Dio», cf *Sermone III* (S3: 73) e *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 33). Anche negli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio ricorre di frequente l'idea del «gustare» (nn. 2, 69, 124, 227, 252, 254). Cf Agnese Linder, *Il "gustare" nella Bibbia*, "Tempi dello spirito", n. 169/2006, pp. 206-223. **E pensa sempre a lui:** nell'originale, "e sempre se lo ricorda". Si veda la nota al v. 5.

^a **24-35.** Il secondo argomento ha un carattere psicologico: l'amore fa sempre pensare a ciò che si ama. Questo lo si vede nell'*amore materno* («l'amore naturale delle madri», v. 24), nell'*amore carnale* («l'amore disonesto», v. 27) e nell'*amore di Dio*. Si noti, in questo contesto, la ricorrenza (dopo il v. 23, nei vv. 32, 37, 40, 42) del verbo *gustare* (da intendere non tanto nel senso di "godere" quanto in quello di "assaggiare", "assaporare"), che ci richiama l'esigenza di *sperimentare* la vita spirituale, una realtà che, per essere compresa, deve prima essere vissuta: la vita spirituale vera non è una *dottrina*, ma un'*esperienza*.

^b **24. L'amore istintivo delle mamme:** nell'originale, "l'amore naturale delle madri". All'*«amore naturale»* fa riferimento anche fra Battista (*Filosofia divina*, 119^o).

^c **26. L'amore dello spirito ... non permette che tu lo dimentichi:** tale versetto pone diversi problemi di interpretazione. a) Che significa l'espressione «amore dello spirito»? Potrebbe essere, semplicemente, un sinonimo di «amore spirituale» (v. 29), nel qual caso *dello spirito* sarebbe un genitivo soggettivo. *Dello spirito* potrebbe però essere anche un genitivo oggettivo (= "l'amore delle cose spirituali"). b) A chi si riferiscono i pronomi *lui* e *lo*? All'*amore dello spirito*, allo *spirito*, al *bambino*? **Se [anche] una madre dovesse dimenticarsi del [proprio] bambino:** Is 49: 15 *Numquid oblivisci potest mulier infāntem suum? ... Etsi illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui* = BCEI «Si dimentica forse una donna del suo bambino? ... Anche se costoro si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai».

"L'amore disonesto"

S2: 27

27 e piu, Questi matti, e presi dala-
mor inhonesto mai sono senza pen-
siero de quel pezzo di carne cum doi
ochij. 28 se forsi à malapena alhora
non lo lassino, per quando hauesse
fornicato cum vn altro:

27 E inoltre quei matti, che sono infatua-
ti dall'amore carnale, non fanno altro
che pensare alla persona amata;^a 28 nel
migliore dei casi, la lasciano allorquan-
do questa li avesse traditi con un altro.

S2: 56

S4: 96

29 e lamor spirituale fa che tu corri
drieto, a colui che ti ha offeso, et si
è spartito da te, et in vn certo modo
fornicato.

29 L'amore spirituale, invece, fa sì che
tu vada in cerca di chi ti ha offeso e si
è allontanato da te e, in un certo senso,
ti ha tradito.^b

L'amore di Dio

30 Quanto piu achade questo verso
dio,! quale si fa tuo amoroso, e fi-
gliolo, e patre, e matre insieme. 31 e
sempre sta cum teco, anzi se tu forni-
chi, e sparti da lui, esso te recercha, te
chiama, et di continuo inuita:

30 Tanto più questo accade nei rapporti
con Dio, il quale si fa tuo amante, fi-
glio, padre e madre insieme,^c 31 e rima-
ne sempre con te; anzi, se tu lo tradisci
e te ne allontani, lui ti cerca, ti chiama
e non smette di invitarti.^d

32 E pero pochi sono stati quelli, chi
lhabino gustato, e siano spartitj da
lui. 33 e se per caso se sono lontanati
da quel ben infinito, mai piu, ò quasi
mai piu ci sono retornati:

32 Perciò sono pochi quelli che, dopo
averlo sperimentato, si siano separati
da lui;^e 33 e, se per caso si sono allonta-
nati da quel bene infinito, mai più o
quasi mai più ci sono ritornati.^f

^a 27. **Quei matti**: fra Battista: «Quanta è la forza dell'amore, che quasi fa diventar matto l'a-
mante per l'amato» (*Via de aperta Verità*, 147'). **Non fanno altro che pensare alla persona amata**:
nell'originale, "mai sono senza pensiero di quel pezzo di carne con due occhi". Si noti la crudezza
dell'espressione usata dallo Zaccaria per indicare la persona oggetto di «amore disonesto».

^b 29. **L'amore spirituale**: l'amore spirituale si contrappone a quello carnale («disonesto», v. 27);
è l'amore puro, disinteressato, che ci fa volere il bene della persona amata e ci fa perdonare le
offese. **Fa sì che tu vada in cerca di chi ti ha offeso e si è allontanato da te**: nell'originale, "fa che tu
corri dietro a colui che ti ha offeso e si è spartito da te".

^c 30. **Amante, figlio, padre e madre insieme**: «In questi quattro sostantivi lo Zaccaria intende
esprimere il meglio dell'amore umano» (G. Cagni).

^d 31. **Se tu lo tradisci e te ne allontani, lui ti cerca, ti chiama e non smette di invitarti**: evidente il
richiamo alle tre parabole della misericordia (Lc 15).

^e 32. **Sperimentato**: nell'originale, "gustato". È chiaro il riferimento al «*gustato semel spiritu*»
del v. 23.

^f 33. **Se per caso si sono allontanati... mai più o quasi mai più ci sono ritornati**: un diretto richiamo
al peccato di *apostasia* (dal verbo greco ἀφίστημι (*aphistēmi*), "allontanarsi") e, più in generale, ai
peccati contro lo Spirito Santo. Cf Eb 2: 3; 10: 29; 12: 25.

34 *Ò infelici quelli che lo abbandona-
no: 35 et beati quelli chi stanno ne lo
abisso de quella dolcezza eterna.*

³⁴ Oh, infelici coloro che lo abbandona-
no, ³⁵ e beati coloro che permangono
nell'abisso di quella dolcezza eterna!^a

S5: 62

Corollario: necessità dell'avanzamento continuo^b

36 *Et questa è la causa Carissimo,
che la vita spirituale vole, che tu non
torni indietro, e che tu non poi stare.
37 ma subito che tu l'hai gustata, tu
vai auanti de giorno in giorno, 38 e
smenticandoti il passato, tu attendi
al aduenire,*

³⁶ E questo, carissimo, è il motivo per
cui la vita spirituale esige che tu non
torni indietro e non possa fermarti;^c
³⁷ ma, non appena l'hai assaporata,
avanzi di giorno in giorno ³⁸ e, dimen-
ticando il passato, pensi al futuro.^d

S6: 185;
C12: 129;
C18: 88;
C19: 45

39 *perche questo è vn cibo chi ne
mangia, anchora lo desydera, 40 et
è vn beuere, che la gustato, anchora
ne voria. 41 Et in vn certo modo ti
extingue la sete, e la causa. 42 et che
non lo gusta, non lintende: 43 et che
non lo experimenta, non sa leffetto di
questo vino:*

³⁹ Questo è un cibo che chi ne mangia
ne desidera ancora; ⁴⁰ è una bevanda
che chi l'ha assaggiata ne vorrebbe an-
cora:^e ⁴¹ essa, in qualche modo, estin-
gue la sete e la provoca.^f ⁴² Chi non
lo prova non lo capisce ⁴³ e chi non lo
sperimenta non conosce l'effetto di
questo vino.^g

S5: 56

^a **35. Permangono:** nell'originale, "stanno". Sembrerebbe di capire che il vero problema non sia tanto (o soltanto) *consequire* la vita spirituale vera, quanto piuttosto il *rimanerci*.

^b **36-43.** Da quanto precedentemente detto deriva che nella vita spirituale non si può tornare indietro. Lo Zaccaria anticipa qui uno dei temi che svilupperà nel *Sermone sulla tiepidezza* e nei cc. XII e XVIII delle *Costituzioni*.

^c **36. Tu non torni indietro e non possa fermarti:** per Antonio Maria la «vita spirituale vera» gode di un dinamismo interiore che ne comporta lo sviluppo («vuole» = «esige»). Cf *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 185).

^d **38. Dimenticando il passato, pensi al futuro:** Fil 3: 13 BCEI «dimenticando ciò che mi sta alle spalle e proteso verso ciò che mi sta di fronte» [BCEI¹⁹⁷⁴ «dimentico del passato e proteso verso il futuro»].

^e **39-40. Questo è un cibo ... ne vorrebbe ancora:** Sir 24: 29 *Qui edunt me, adhuc esúrient; et, qui bibunt me, adhuc sítient* = BCEI (24: 21) «Quanti si nutrono di me avranno ancora fame e quanti bevono di me avranno ancora sete». Cf Agostino: «*Gustávi; et esúrio, et sítio* = Gustai e ho fame e sete» (*Confessioni*, X, 27, 38: PL 32, 795). La vita spirituale è paragonata a un *cibo* e a una *bevanda*, che, anziché saziare, provocano maggior fame e sete. ◇ Analogo pensiero in fra Battista: «Cresce l'amore spirituale quanto più se ne toglie, e da quello viene una fame che quanto più ne gusta, tanto più ne gusta» (*Via de aperta Verità*, 170^o).

^f **41. Estingue la sete e la provoca:** «Su Cristo fonte della vita», si veda Colombano, *Istruzioni*, 13 (PL 80, 253-256).

^g **43. Questo vino:** ritroveremo l'immagine del vino nel *Sermone V*, dove si cita Pr 31: 4 LXX *Cum consilio vinum bibe* (S5: 56).

Conclusione della sezione

“Lo spirito ti fa sempre ricordare di Dio”

S2: 44

44 Bastetj adoncha, che concludi, che lo spirito te fa sempre aricordare de dio, etiam che tu dormi, 45 perche dormendo te, il cor tuo uigila, 46 e in-
sieme cum la sposa nela cantica dici, monstatemi quello, chi ama lanima mia. hollo ritrouato, e non lo lassaro: ma sempre lo terro stretto: 47 Ò dolci amplexi: Ò Beati, che vna volta se ge ritrouanno, et iui se riposanno:

44 Basta, dunque, che tu concluda che lo spirito ti fa sempre pensare a Dio, anche quando dormi,^a 45 perché, dormendo, il tuo cuore veglia^b 46 e, insieme con la sposa del Cantico dei cantici, dici: *Mostratemi l'amato del mio cuore. L'ho trovato e non lo lascerò, e sempre lo terrò stretto.*^c 47 Oh, dolci abbracci! Oh, beati coloro che una [buona] volta ci si trovano e lì si riposano!^d

D2: 4

L5: 41; L7:
71; S3: 101;
S4: 332

Tre tipi di conoscenza di Dio^e

48 Tu uedi Carissimo esser possibile peruenire à quel stato, qual è excellentissimo veramente, 49 perche

48 Vedi, carissimo, come sia possibile raggiungere questo stato, che è davvero eccellente, 49 dal momento che

^a 44. **Lo spirito ti fa sempre pensare a Dio:** nell'originale, “lo spirito ti fa sempre ricordare di Dio”. Cassiano parla della «costante memoria di Dio» (*Collazioni*, X, 10: PL 49, 832). *☞* *Prontuario*, “Ricordo di Dio”.

^b 45. **Dormendo, il tuo cuore veglia:** Ct 5: 2 *Ego dormio, et cor meum uigilat* = BCEI «Mi sono addormentata, ma veglia il mio cuore». «*Amor uigilat, et dormiens non dormitat* = L'amore veglia; anche nel sonno non dorme» (*Imitazione di Cristo*, III, 5, 5).

^c 46. **Mostratemi l'amato del mio cuore ... e sempre lo terrò stretto:** Ct 3: 3-4 *Num quem diligit anima mea uidistis? ... Inueni quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam* = BCEI «Avete visto l'amore dell'anima mia? ... Trovai l'amore dell'anima mia. Lo strinsi forte e non lo lascerò».

^d 47. **Dolci abbracci:** nell'originale, “amplessi”. «Dolcissimo è l'amplesso ... con il suo Diletto» (D4: 22). *☞* *Prontuario*, “Dolcezza”. **Si riposano:** *☞* *Prontuario*, “Quiete”.

^e 48-51. La vita spirituale risulta essere superiore alle due forme di conoscenza che l'uomo può avere di Dio: la *conoscenza razionale*, che raggiunge Dio attraverso le creature, e la *rivelazione veterotestamentaria*, che ci permette di cogliere qualcosa di Dio, ma «in figure e ombre» (v. 50). Nella vita spirituale si conosce Dio *revelata facie*, si stabilisce cioè con Dio un rapporto interpersonale diretto. Si noti il *climax* delle espressioni usate nel brano: tu *conosci* Dio (v. 49), tu *comprendi* Dio (v. 50), tu lo *vedi*, con lui tu *parli*, con lui tu *conversi* (v. 51). Da ciò si comprende come il cristiano non possa accontentarsi della semplice *conoscenza* di Dio, ma debba aspirare alla *conversazione* (= vivere insieme) con lui: «lo voglio che la conversazione mia sia in cielo» (v. 173).

naturalmente tu conosci dio per le creature, e le cose invisibile per le uisibile: 50 per il lume sopranaturale, ma de la legge uechia, tu comprendi dio ma in figure, et ombre. 51 ma in questo lume tu lo uedi quasi reuelata facie, e cum lui tu parli, cum lui tu conuersi, e tu poi senza busia chia-marti vn dio in terra:

• *razionalmente* tu conosci Dio attraverso le creature e le cose invisibili attraverso quelle visibili;^a • ⁵⁰ per mezzo della *rivelazione soprannaturale veterotestamentaria*, tu comprendi Dio, ma in figure e ombre;^b • ⁵¹ nella *vita spirituale* tu lo vedi quasi *a viso scoperto*, parli con lui, vivi in comunione con lui e puoi considerarti realmente un dio in terra.^c

S6: 7

S2: 173

^a **49. Razionalmente tu conosci Dio attraverso le creature e le cose invisibile attraverso quelle visibili:** Rm 1: 20 *Inuisibilia enim ipsius a creatúra mundi per ea, quæ facta sunt, intellécta conspiciúntur, sempitérna eius et virtus et diuinitas* = BCEI «Le sue perfezioni invisibili, ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute». Stessa citazione in S6: 7. Si tratta della citazione ripresa dal Concilio Vaticano I per definire la possibilità, da parte dell'uomo, di una conoscenza razionale di Dio (Costituzione dogmatica *Dei Filius*, c. 2: DH 3004; c. 3: DH 3015; can. 1 *de revelatione*: DH 3026). CCC 36. Sul rapporto tra la conoscenza attinta dalla natura e l'apporto delle Scritture, cf *Sermone sulla tiepidezza*.

^b **50. In figure e ombre:** espressione abbastanza comune fra gli autori, che si ispira a 1Cor 10: 6 («figure»); Col 2: 17 («ombra»); Eb 8: 5 («figure e ombre»); 9: 23 («figure»); 10: 1 («ombra»). Fra gli altri, la troviamo in Cirillo di Alessandria (*Contra Iulianum*, IX: PG 76, 970), Agostino (*Retractationes*, I, 22, 2: PL 32, 619) e nel *Decretum Gratiani* (pars III, d. III, c. 29: *Corpus Iuris Canonici*, Graz, 1959, col. 1360). Una frase simile fu scelta dal cardinale Newman come epitaffio per la propria tomba («*Ex umbris et imaginibus ad veritatem*»). L'espressione *in umbris et imaginibus* è citata nella *Lumen gentium* in riferimento ai non-cristiani (n. 16). Si tenga presente che a tale espressione può essere data una duplice interpretazione: una, che potremmo definire «platonica», che considera le «figure e ombre» un riflesso della vera realtà (si pensi al mito della caverna); e l'altra, più biblica, che vede nelle «figure e ombre» un'anticipazione delle realtà future.

^c **51. Nella vita spirituale:** nell'originale, «in questo lume». Antonio Maria mette a confronto le due «economie», e il secondo «lume» richiama la «rivelazione neotestamentaria e l'esperienza mistica» (G. Cagni). **A viso scoperto:** nell'originale, «revelata facie» (2Cor 3: 18). **Vivi in comunione con lui:** nell'originale, «con lui tu conversi». In latino, il verbo *conversári* non significa «conversare», ma «dimorare, vivere insieme». Si veda la nota al v. 173. **Un dio in terra:** si veda la nota a S1: 158.

II. “È difficile conseguire questa vita”^a

S2: 14

“O stato felice, ma difficile...”^b

S2: 52

52 *Ò stato felice, ma difficile, e da pochi ritrouato:*

52 Oh, condizione beata, ma difficile e da pochi raggiunta!^c

S2: 14, 175

53 *Questo e il stato alquale ti conduce, chiama, e inuita li capitoli de questa nostra .A. 54 à questo debbi bramare, e sospirare, notte, e giorno. 55 à questo hanno redrizato il suo corso tutti li Santi, et gli è parso esser bene à dimorar in quello: 56 matti, e infelici sono, che qui non si trouino:*

• ⁵³ Questa è la condizione a cui ti conducono, chiamano e invitano le riunioni di questa nostra *Amicizia*;^d
• ⁵⁴ questa devi desiderare e sospirare notte e giorno; • ⁵⁵ a questa hanno indirizzato la loro corsa tutti i santi, ed è sembrato loro bene rimanere in essa.^e

L3: 120,
128; S1:
38, 80

⁵⁶ Pazzi e infelici sono coloro che non si ritrovano in questa condizione.

S2: 27

^a **52-62.** Dopo aver dimostrato che è possibile conseguire la vita spirituale (vv. 14-51), va ribadito, per onestà, che è un'impresa difficile e solo da pochi realizzata. *Possibilità* non è sinonimo di *facilità*.

^b **52-56.** La difficoltà non toglie nulla all'eccellenza di questo stato, semmai la conferma. L'uomo deve aspirare a questo stato: se vuole realizzare la propria vocazione, non può accontentarsi di ciò che è facile; deve puntare in alto, a ciò che è arduo, anche se questo richiede uno sforzo da parte sua. Non gli mancano i mezzi: su questi si soffermerà lo Zaccaria nella sezione successiva (vv. 63-103). Per il momento è sufficiente ricordare che l'appartenenza al circolo dell'*Amicizia* costituisce un invito e un aiuto a perseguire questo ideale.

^c **52. Condizione beata, ma difficile e da pochi raggiunta:** nell'originale, “stato felice, ma difficile, e da pochi ritrovato”. Questo stato «tutti lo desiderano, tutti lo bramano, [ma] pochi lo seguitano» (*Via de aperta Verità*, 89”).

^d **53. Questa nostra Amicizia:** sul cenacolo cremonese, si veda la nota a L3: 120.

^e **55. A questa hanno indirizzato la loro corsa tutti i santi:** l'immagine della *corsa*, ripresa da san Paolo (1Cor 9: 24; Gal 2: 2; Eb 12: 1), ricorre spesso negli scritti zaccariani; qui viene ripresa ai vv. 57 e 62. ☞ *Prontuario*, “Correre”. **Santi:** ☞ *Prontuario*, alla voce. **Rimanere in essa:** nell'originale, “dimorare in quello”. Si noti, ancora una volta, l'insistenza sul *rimanere* in questo stato: i santi non solo hanno raggiunto la vita spirituale, ma, una volta raggiunta, hanno dimorato in essa.

“... e da pochi ritrovato”^a

S2: 52

57 *Pocchi sono Carissimo, che qua vogliano correre, 58 perche stretta è la via, chj conduce al cielo, e pochi ge intranno per quella:*

57 Pochi sono, carissimo, quelli che vogliono correre verso questa meta,^b

58 giacché stretta è la via che conduce al cielo, e pochi sono quelli che vi entrano attraverso di essa.^c

S4: 95

59 *e pochi uogliano farsi violentia, e li soli violenti lo rapiscano: 60 e de quelli pochi la minor parte lo conseguittanno:*

59 E pochi sono disposti a farsi violenza, e solo i violenti se ne impadroniscono,^d
60 e tra quei pochi una minima parte lo consegue.

61 *Fra quali siati solliciti voi, azio fra quelli pochi, ui possiati ritrouare: 62 tutti corranno, et vnus accipit brauium cioe pochi.*

61 Tra questi siate solleciti [anche] voi, affinché possiate essere fra quei pochi. 62 Tutti corrono, ma uno solo – cioè pochi – conquista il premio.^e

S3: 115

^a **57-62.** Prima di svolgere l'argomentazione tesa a dimostrare la necessità della custodia dei sensi in ordine al perseguimento della vita spirituale, lo Zaccaria torna ancora una volta sulla difficoltà di quest'ultima, non per scoraggiare, ma per non creare illusioni. Solo pochi intraprendono questo cammino, e tra questi solo pochi pervengono alla meta. Perché tale insistenza? Per sottolineare la necessità di un metodo (vedi la terza sezione).

^b **57. Pochi:** si noti l'insistenza, diremmo martellante, sul fatto che solo *pochi* (termine ripetuto sei volte) pervengono alla vita spirituale. **Correre:** si veda la nota al v. 55.

^c **58. Stretta è la via ... attraverso di essa:** Mt 7: 14 *Quam angusta porta et arcta via, quæ ducit ad vitam, et pauci sunt, qui inveniunt eam!* = BCEI «Quanto stretta è la porta e angusta la via che conduce alla vita, e pochi sono quelli che la trovano!». Stessa citazione in S4: 95.

^d **59. Pochi sono disposti a farsi violenza:** gli uomini devono fare «a sé stessi tanto maggior violenza, quanto sono violentati a cose le quali per la maggior parte inclinano al male» (*Cognitione et vittoria*, 24'). Sempre in quest'opera, fra Battista invita a «violentare il corpo e la mente» e parla di «intensa e eccessiva violenza», ma anche «discreta» (ivi, 147'); «Colui, che di giorno in giorno, non si sforza con una deliberata violenza [di] migliorare, conosca, che casca in tepidità, e rinnovi il proposito più fortemente, che prima» (D27: 24). **Solo i violenti se ne impadroniscono:** Mt 11: 12 *A diébus autem Ioannis Baptiste usque nunc, regnum cælorum vim patitur, et violenti rapiunt illud* = BCEI «Dai giorni di Giovanni il Battista fino ad ora, il regno dei cieli subisce violenza e i violenti se ne impadroniscono».

^e **62. Tutti corrono, ma uno solo ... conquista il premio:** 1Cor 9: 24 *Hi [Vg^d ii] qui in stádio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium* = BCEI «Nelle corse allo stadio, tutti corrono, ma uno solo conquista il premio». **Cioè pochi:** è il primo dei tre/quattro casi, nel sermone, in cui lo Zaccaria spiega, introducendolo con un «cioè», il significato allegorico di un termine in una citazione biblica. Gli altri casi sono al v. 78 e al v. 104.

III. "Custodisci i tuoi sensi e soprattutto la tua lingua"^a

S2: 75

Preambolo

63 *E mi dubito assai, che non siamo di quelli,* 64 *perche non andiamo, comme dissi l'altra volta, per la porta,;* 65 *perche non incomminziamo dal primo grado, e scalino, e poi andiammo ordinatamente.*

63 Ma ho paura che noi non saremo fra quelli, 64 perché, come dissi l'altra volta, non passiamo per la porta;^b

S2: 104

65 perché non cominciamo dal primo gradino e poi andiamo per ordine.^c

66 *Votu Carissimo componer l'animo tuo,* 67 *votu, che se fermj in dio,* 68 *uotu, che altro non senti, se non vn dio.*

• 66 Vuoi, carissimo, comporre il tuo animo? • 67 Vuoi che rimanga stabilmente in Dio? • 68 Vuoi che non senta altro che Dio?^d

69 *comminzi da li tuoi sentimenti. perche la morte intra per le fenestre.*

69 Comincia dai tuoi sensi, perché la morte entra dalle finestre.^e

D31: 18

^a **63-103.** In questa terza sezione della prima parte del sermone lo Zaccaria tratta del modo di pervenire alla vita spirituale, e cioè della *custodia dei sensi*, in particolare della *lingua*. Nella vita spirituale, come del resto nella vita umana *tout court*, non ci si può illudere che le cose vengano da sé, ma vanno conquistate con sforzo personale e seguendo una precisa metodologia. È vero che si tratta pur sempre di una grazia, ma non di una grazia a buon mercato. Riprendendo alcune immagini che si ritrovano nel *Sermone I* (la porta, la scala), lo Zaccaria si ricollega alla dottrina ivi esposta, quella dell'ordine della vita spirituale: la perfezione ha un "prezzo". Nel *Sermone I* ci era stato detto che, se si vuole progredire spiritualmente, occorre prima osservare i comandamenti; qui ci viene detto che, se vogliamo vivere spiritualmente, dobbiamo custodire i nostri sensi. Riprendendo un'immagine comune alla tradizione patristica, i sensi vengono paragonati alle «finestre» (v. 69).

^b **64. Come dissi l'altra volta:** S1: 58-59. **La porta:** al v. 104 lo Zaccaria userà l'immagine della porta in riferimento ai sensi.

^c **65. Non cominciamo dal primo gradino e poi andiamo per ordine:** si richiama la dottrina centrale del *Sermone I* (S1: 55-79). Per il «primo gradino», si veda S1: 60-61; per il «debito ordine», si veda S1: 145.

^d **66-68. Vuoi, carissimo... non senta altro che Dio:** «comporre l'animo» nel senso di «raccolgersi», «fermarsi» nel senso di «stabilirsi fermamente», spianano la via al «sentire Dio», espressione cara al linguaggio mistico. **Rimanga stabilmente:** nell'originale, «si fermi». Torna, ancora una volta, l'idea della stabilità (vv. 16-17, 35, 55). **Senta:** si usa intenzionalmente il verbo *sentire*, perché si deve introdurre il discorso sulla custodia dei sensi. ◇ La risposta alle tre domande verrà data nella conclusione generale del sermone (vv. 171-174).

^e **69. Comincia dai tuoi sensi:** mentre nel *Sermone I* il «primo gradino» (v. 65) era costituito dall'osservanza dei comandamenti, qui esso consiste nella *custodia dei sensi*. ☞ *Prontuario*, «Sensi esterni». **La morte entra dalle finestre:** Ger 9: 20 (Vg 9: 21) *Ascēdit mors per fenēstras nostras* = BCEI «La morte è entrata dalle nostre finestre». Si tratta della citazione classica alla base dell'identificazione dei sensi con le finestre attraverso cui entra nell'uomo la morte: «*Mors quippe per fenēstras*

Principio generale: "L'interiore procede dall'esteriore"^a

S2: 70

70 e in uero tu poi conosere, che tutto il tuo interiore procede da l'exteriore. 71 perche l'amore nasce dala cognitione, 72 doue si po amare le cose mai non uiste, ma no quelle, che al tutto sono incognite,;

⁷⁰ E in effetti tu puoi capire che tutto il tuo [mondo] interiore procede dall'esterno, ⁷¹ giacché l'amore deriva dalla conoscenza, ^b ⁷² per cui si possono amare le cose che non si sono mai viste, ma non quelle che sono del tutto sconosciute.^c

D1: 1

73 e la cognitione tua interiore, e de la mente procede da la exteriore. 74 da chi è causato, che quando l'intelletto tuo consydera dio, lo consydera sotto

⁷³ E la tua conoscenza interiore e mentale procede da quella esteriore:^d ⁷⁴ da questo dipende che, quando il tuo intelletto considera Dio, lo considera

ascendit, et domum ingreditur, cum per sensus corporis concupiscētia veniens, habitaculum intrat mentis = La morte entra dalle finestre ed entra in casa quando la concupiscenza, venendo attraverso i sensi del corpo, entra nella mente» (Gregorio Magno, *Moralia in Job*, XXI, 2, 4: PL 76, 189).

^a **70-74.** Si passa quindi a dimostrare la necessità della custodia dei sensi in ordine al conseguimento della vita spirituale. Il paragone dei sensi con le finestre (v. 69) introduce il principio generale: «Tutto il tuo interiore procede dall'esteriore» (v. 70), che, a sua volta, si fonda sull'altro: «L'amore nasce dalla cognizione» (v. 71). Questa poi si distingue in conoscenza esteriore e interiore. Sembra quindi che si possa stabilire il seguente processo: conoscenza esteriore → conoscenza interiore → amore. Ragion per cui il nostro rapporto con Dio risulta necessariamente condizionato dai sensi: non ci si può illudere di poter comunicare con Dio a prescindere dalla naturale costituzione dell'uomo.

^b **71. L'amore deriva dalla conoscenza:** nell'originale, "l'amore nasce dalla cognizione", «Il primo principio dell'amore consiste nella cognizione», recitano i *Deti notabili* (D1: 1). La conoscenza, a sua volta, parte dai dati esterni per approdare a quelli interiori e spirituali. ◇ Il fondamento di tale principio si trova nel mistero stesso della Trinità, nel quale la generazione del Figlio, Verbo eterno del Padre, precede la processione dello Spirito Santo, Amore del Padre e del Figlio.

^c **72. Si possono amare le cose che non si sono mai viste, ma non quelle che sono del tutto sconosciute:** Agostino: «*Rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest*» = Nessuno può amare una cosa del tutto sconosciuta» (*De Trinitate*, X, 1, 1: PL 42, 971). La scolastica, a sua volta, aveva formulato il principio: *Nil vólitum quin præcógnitum*. In età moderna, il grande scrittore russo Fëdor Dostoevskij ha detto qualcosa di simile: «Non si può amare ciò che non si conosce» (*I demoni*). ◇ Lo Zaccaria è obbligato a fare la precisazione: «Si possono amare le cose che non si sono mai viste», per salvare la possibilità di amare Dio, che nessuno ha mai visto (Gv 1: 18), ma che noi ugualmente conosciamo, perché il Figlio unigenito ce lo ha rivelato (*ivi*). *Conoscere* e *vedere* non sono sinonimi: non è necessario vedere per conoscere.

^d **73. La tua conoscenza interiore e mentale procede da quella esteriore:** si potrebbe richiamare in proposito il noto assioma scolastico, di origine aristotelica: «*Nihil est in intellectu quod prius non fúerit in sensu*» = Niente è nell'intelletto, che prima non sia stato nei sensi» (Tommaso d'Aquino, *De veritate*, q. 2, a. 3, ob. 19).

à similitudine corporale cum li linjammenti, et altre condicione corporee.

come se avesse un corpo, con lineamenti e altre caratteristiche fisiche.^a

S6: 19-21

Applicazione del principio^b

Necessità della custodia dei sensi, specialmente della lingua

75 Ò carissimo custodisce li tuoi sensi, e sopra tutti li altri, la lingua tua, perche è piccholo membro: ma spesso causa di gran male.

⁷⁵ Oh, carissimo, custodisci i tuoi sensi e soprattutto la tua lingua, perché, pur essendo essa un piccolo membro, spesso è causa di grandi mali.^c

76 Certo, colui è perfetto, chi non offende nel parlare. 77 e che se dice esser religioso, e non raffrena la lingua sua, la religione sua è vana. 78 pero il propheta, qual veramente era spirituale diceua,

⁷⁶ Certamente è perfetto colui che non manca nel parlare,^d 77 e chi pretende di essere religioso e non frena la propria lingua, la sua religione è vana.^e 78 Per questo il Profeta, che era veramente spirituale,

S1: 171; S2:
120; C10:
20

^a **74. Lo considera come se avesse ... altre caratteristiche fisiche:** l'antropomorfismo costituisce l'inevitabile rischio in cui incorre ogni teologia catafatica. Si veda l'*Excursus* 33.

^b **75-93.** Fra i vari sensi, in questo *Sermone II*, ci si sofferma in particolare sulla *lingua*. Il motivo è comprensibile: si tratta di introdurre il discorso sul secondo comandamento, che tratta del «censo della bocca» (S3: 87). Una volta posto il principio generale della dipendenza dell'interiorità dai sensi, risulta chiaro lo stretto rapporto intercorrente tra la *mente* e la *lingua*: la stabilità della mente dipende dalla custodia della lingua. Lingua e mente sono due «talenti»: vanno entrambi trafficati, se si vuole che fruttino. Il riferimento alla parabola dei talenti (Mt 25: 14-30) è evidente, anche per dimostrare che la fedeltà «nel poco» (la custodia della lingua) è condizione necessaria per avere «autorità su molto» (la stabilità della mente, che si identifica con la vita spirituale).

^c **75. Sensi:** ☞ *Prontuario*, «Sensi esterni». **Pur essendo essa un piccolo membro, spesso è causa di grandi mali:** Gc 3: 5 *Lingua modicum quidem membrum est et magna exultat* [NVg *exsultat*] = BCEI «La lingua è un membro piccolo ma può vantarsi di grandi cose».

^d **76. È perfetto colui che non manca nel parlare:** nell'originale, «colui è perfetto che non offende nel parlare». Gc 3: 2 *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir* = BCEI «Se uno non pecca nel parlare, costui è un uomo perfetto».

^e **77. Chi pretende di essere religioso ... la sua religione è vana:** Gc 1: 26 *Si quis putat se religiosum esse non refrénans* [NVg *freno circumducens*] *linguam suam sed seducens cor suum, huius vana est religio* = BCEI «Se qualcuno ritiene di essere religioso, ma non frena la lingua e inganna così il suo cuore, la sua religione è vana». Stessa citazione al v. 120 e in S1: 171.

ho ditto, e determinato, de custodire le vie mie, cioè l'operatione mie, azio non fallj nella lingua mia, 79 Sicché conclude, chel principio dela rouina tua, e che la mente tua vadi vagabunda, è che la tua lingua non è coretta, et emendata:

diceva: *Ho detto e deciso di custodire le mie vie* – cioè le mie operazioni – *per non peccare con la mia lingua.*^a 79 Sicché concludi che il motivo della tua rovina e della tua distrazione è che la tua lingua non è corretta ed emendata.^b

Dimostrazione

80 E che admiratione è questa, se vn tanto male, procede da così piccholo principio: 81 la experientia ti monstra, che non po fare le cose più facile, mancho fa le piu difficile.

80 E che c'è da meravigliarsi se un male così grande dipende da una causa così piccola?^c 81 L'esperienza dimostra che chi non sa fare le cose più facili, tanto meno è in grado di fare quelle più difficili.^d

82 la lingua tua e vallata di dentro li labri, et denti: 83 e oltra e sottoposta alimperio de la volunta: 84 e pero essendo stritta fra tante cathene, non molto difficulta si rechiede à domarla: 85 ma la mente tua solo e soggieta alla volunta, 86 e pero è piu libera, e piu difficile al farla star quieta: 87 La lingua e corpo: 88 la mente è spirito: 89 la lingua qualche volte si stracha. 90 la mente piu dura, e ten salda:

82 La tua lingua è trincerata dentro le labbra e i denti;^e 83 e inoltre è sottoposta al comando della volontà;^e 84 e perciò, essendo legata da tante catene, non ci vuole un grande sforzo per tenerla sotto controllo. 85 Al contrario, la tua mente è soggetta solo alla volontà, 86 per cui è più libera ed è più difficile tenerla a bada. 87 La lingua è corpo, 88 la mente è spirito. 89 La lingua qualche volta si stanca, 90 la mente resiste di più e rimane più stabile.^f

S2: 17

^a 78. *Ho detto... con la mia lingua*: nell'originale, "Ho detto e determinato di custodire le vie mie, cioè le operazioni mie, acciò non falli nella lingua mia". Sal 38/39: 2 *Dixi: Custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea* = BCEI «Ho detto: "Vigilerò sulla mia condotta, per non peccare con la mia lingua"». Tanto l'ed. 1952 quanto quelle del 1975 e del 1996 riportavano il testo in modo inesatto: «... acciò non falli nella via mia». **Cioè le mie operazioni**: si veda la nota al v. 62.

^b 79. *Della tua distrazione*: nell'originale, "che la mente tua vada vagabonda". Fra Battista parla di «mente vagabonda» (*Via de aperta Verità*, 103') e aggiunge: «La mente tua sempre vuole pensare a qualche cosa» (ivi, 112').

^c 80. *Una causa così piccola*: si riprende l'idea espressa al v. 75 (a sua volta ripresa da Gc 3: 5).

^d 81. *Esperienza*: ☞ *Prontuario*, alla voce. ◇ Nei vv. che seguono (82-90) si fa un confronto tra la lingua – «piccolo membro» (v. 75), «causa così piccola» (v. 80), membro «più debole» (v. 91) – e la mente, membro «più forte» (v. 91), la cui distrazione costituisce un «male così grande» (v. 80).

^e 83. *È sottoposta al comando della volontà*: analoga espressione in fra Battista (*Via de aperta Verità*, 17').

^f 90. *La mente resiste di più e rimane più stabile*: il motivo era stato spiegato all'inizio del sermone (vv. 14-22).

91 *pertanto se sei vitto dal piu debile: facilmente saraj vitto dal piu gagliardo: 92 Chi è infidele nela cosa minima: sara anchora piu infidele nela maggiore:*

⁹¹ Pertanto, se sei vinto dal più debole, facilmente sarai vinto dal più forte.

⁹² Chi non è fedele nel poco, sarà ancor meno fedele nel molto.^a

S3: 56

93 *Dio ti ha dato questo talento dela lingua, e lo spendi male, e in dishonore, e vituperio suo, e de suoi Santj. 94 quanto piu farai questo nel talento piu prezioso, chi è il spirito tuo?*

⁹³ Dio ti ha dato il talento della lingua, e tu lo spendi male e in disonore e oltraggio di Dio e dei suoi santi.^b

E1: 15

⁹⁴ Quanto più farai lo stesso del talento più prezioso del tuo spirito?^c

Prova teologica^d

95 *Ò carissimo, sappi, che dio procede al modo contrario allomo: 96 dio prima causa la gratia, e il lume suo nelanima, e poi lo infonde nel corpo, 97 e prima infonde il lume suo neli angeli, e poi neli profeti per ministero de li angeli: 98 e vltimamente al*

⁹⁵ Oh, carissimo, sappi che Dio procede in modo contrario all'uomo. ⁹⁶ Dio prima dona la sua grazia e la sua luce all'anima, poi le infonde nel corpo; ⁹⁷ e prima infonde la sua luce negli angeli e poi nei profeti per mezzo degli angeli;^e ⁹⁸ e infine infonde la sua luce nel

^a **92. Chi non è fedele nel poco, sarà ancor meno fedele nel molto:** nell'originale, "chi è infedele nella cosa minima, sarà ancor più infedele nella maggiore". Lc 16: 10 *Qui fidélis est in mínimo, et in maióri fidélis est* = BCEI «Chi è fedele in cose di poco conto, è fedele anche in cose importanti». Cf Mt 25: 21; Lc 19: 17 (significativo che si stia parlando qui di talenti). Stessa citazione in S3: 56.

^b **93. Il talento:** Antonio Maria applica l'insegnamento di Cristo sui "talenti" umani alla lingua e alle sue potenzialità (cf Mt 25: 14-30). **Tu lo spendi male:** essendo un "talento" (= una moneta), la lingua va "spesa", cioè va utilizzata, bene, ovviamente. Custodire la lingua non significa rinunciare a parlare. **In disonore e oltraggio di Dio e dei suoi santi:** nell'originale, "in disonore e vituperio suo e dei suoi santi". Il riferimento è ai peccati contro il secondo comandamento, di cui si tratterà nella seconda parte del sermone.

^c **94. Talento più prezioso del tuo spirito:** questa espressione è stata ripresa da san Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica *Vita consecrata* del 25 marzo 1996, dove, al n. 55, i religiosi sono invitati a coltivare «il talento più prezioso: lo spirito» nella «prospettiva» dell'irradiazione del proprio carisma nella vita dei laici. Come a dire che il carisma più importante è la stessa vita nello Spirito. Si tratta dell'unico testo zaccariano finora citato in un documento pontificio.

^d **95-102.** A questo punto lo Zaccaria introduce una distinzione tra Dio e l'uomo: Dio procede dall'alto in basso (Dio → angeli → profeti → popolo); l'uomo invece procede dal basso in alto. L'uomo, se vuole vivere spiritualmente, «lascia prima l'esteriore ed entra nel suo interiore, e da quello va alla cognizione di Dio» (v. 102). Viene così descritto un completo itinerario di vita spirituale, secondo la prospettiva patristica: la *purificazione* («l'uomo lascia l'esteriore»), l'*illuminazione* («entra nel suo interiore») e l'*unione mistica* («va alla cognizione di Dio»).

^e **97. Per mezzo degli angeli:** sulla mediazione degli angeli, si veda Gregorio Nazianzeno, *Orationes*, 41, 11 (PG 36, 444); Dionigi Areopagita, *De caelesti hierarchia*, 4, 2 (PG 3, 179-180); Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I, 111, 1.

popolo, e plebe per il mezzo di profeti,
99 doue ne la scrittura li profeti, e sacerdoti sono chiamati angeli:

popolo per mezzo dei profeti,⁹⁹ per cui nella Scrittura i profeti e i sacerdoti sono detti “angeli”.^a

100 voglio dirte, che dio cominza dalalto, e venne al basso: 101 ma l'omo volendo ascendere, incominza dal basso, e va alalto: 102 cioe l'omo lassa prima lo exteriore, e intra nel suo interiore: e da quello va ala cognitione de dio:

100 Voglio dire che Dio comincia dall'alto e scende in basso;¹⁰¹ mentre l'uomo, se vuole salire, comincia dal basso e va in alto;^b 102 cioè l'uomo lascia prima le cose esteriori ed entra nel suo intimo, e da questo passa alla conoscenza di Dio.^c

Conclusione della sezione

103 Se doncha l'omo e turbato, e pieno de strepiti de fora via, comme starallu in casa? 104 aricordati, che christo diceua, quando fai oratione, intra nela tua camera, cioe nel tuo core, e sara la porta, cioe li tuoi sentimenti, e alhora pregarai il tuo patre nelabscondito, e lui ti exaudira:

103 Se dunque l'uomo è disturbato e pieno di rumori esterni, come farà a stare in casa?^d 104 Ricordati che Cristo diceva: *Quando preghi, entra nella tua camera* – cioè nel tuo cuore – *e chiudi la porta* – cioè i tuoi sensi – *e allora pregherai il Padre tuo nel segreto; e lui ti ascolterà*.^e

S2: 62±

D31: 15

^a 99. **I sacerdoti sono detti “angeli”:** Ambrogio: «*Præsentibus angelis locutus es, sicut scriptum est: “Quia lábia sacerdotís custódiunt sciéntiam et legem exquirunt ex ore ipsíus, quóniam ángelus est Dómini omnipoténtis”*. Non est fállere, non est negáre; ángelus est qui regnum Christi, qui vitam ætérnam annúntiat = È alla presenza degli angeli che tu hai parlato, come sta scritto: “Le labbra del sacerdote custodiscono la scienza e dalla sua bocca si ricerca la legge, perché egli è l'angelo del Signore onnipotente” [Mt 2: 7]. Non si può sbagliare, non si può negare. È un angelo chi annunzia il regno di Cristo, chi annunzia la vita eterna» (*De mysteriis*, 2, 6: PL 16, 391).

^b 101. **Salire:** nell'originale, “ascendere”. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c 102. **L'uomo lascia ... alla conoscenza di Dio:** la scansione della vita spirituale in tre stadi è classica: «*Ab exterióribus ad íntima, ex íntimis ad Deum* = Dalle cose esteriori a quelle interiori e da queste a Dio». L'uomo lascia l'esteriore (*via purgativa*); entra nel suo interiore (*via illuminativa*); va alla cognizione di Dio (*via unitiva*). Gregorio Magno: «Il primo gradino è che l'anima rientri in sé stessa, il secondo che veda all'interno di sé e il terzo che vada oltre sé stessa e fissi lo sguardo contemplativo in Dio» (*Homiliæ in Ezechielem*, II, 5, 9: PL 76, 989-990); Riccardo di San Vittore: «Ascenda oltre sé stesso, attraverso sé stesso; per mezzo della conoscenza di sé alla conoscenza di Dio ... La mente che non si solleva alla meditazione su sé stessa, in che modo potrà levare l'ala della contemplazione alle cose che sono sopra di lei?» (*Beniamin minor*, 83: PL 196, 59). ☞ *Prontuario*, “Vita spirituale, Gradi”; “Conoscenza”.

^d 103. **Come farà a stare in casa?:** intendi: come farà a rimanere raccolto?

^e 104. **Quando preghi ... e lui ti ascolterà:** Mt 6: 6 *Tu autem, cum orábis, intra in cubículum tuum et, clauso óstio, ora Patrem tuum in abscóndito, et Pater tuus, qui videt in abscóndito, reddet tibi* = BCEI «Quando tu preghi, entra nella tua camera, chiudi la porta e prega il Padre tuo, che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà». **Cioè ... cioè:** è il terzo/quarto caso di inter-

Conclusione della prima parte^a

La causa dell'instabilità della mente è la lingua

105 *Conclude adoncha, e di, la causa de la mia Imperfezione, e che non ascendo alla stabilita dela mia mente è la mia lingua, e la inobseruantia del 2° comandamento:*

105 Concludi dunque e di': la causa della mia imperfezione e della mancata stabilità della mia mente è la mia lingua e l'inosservanza del secondo comandamento.^b

"La mente è come un mulino"

106 *perche la mente tua è comme vn molino nelaqua, qual ha la rota sua, chi sempre camina: 107 così la mente tua sempre lavora:*

106 La mente infatti è come un mulino ad acqua, il quale ha la macina sempre in movimento;^c 107 allo stesso modo, la tua mente è sempre in funzione.^d

pretazione allegorica di un testo biblico nel sermone. Vedi nota al v. 62. **Nel tuo cuore:** «*Sancti viri ad cordis semper secreta redeunt*» = Gli uomini santi tornano sempre nella cella del cuore» (Gregorio Magno, *Moralia in Job*, VIII, 24, 41: PL 75, 826). «Il vostro luogo, dove voi stiate, sia Cristo crocifisso unigenito mio Figliuolo, abitando e nascondendovi nella caverna del costato suo ... In quel cuore aperto troverete la carità mia e del prossimo vostro» (Caterina da Siena, *Dialogo*, 124). **I tuoi sensi:** «*Animadvérte hæc, o ánima mea, et claude sensualitátis tuæ óstia, ut possis in te audire, quid loquátur Dóminus Deus tuus in te*» = Attendi a questo, anima mia, chiudi le porte dei tuoi sensi, affinché tu possa udire ciò che ti dice il Signore Dio tuo» (*Imitazione di Cristo*, III, 1, 1). «Se vuoi vincere le tentazioni, chiudi le porte dei sensi, per le quali il demonio suole entrare, e non disprezzare le cose piccole, perché dice il Savio: Chi disprezza le cose minime, a poco a poco, andrà cascando nelle grandi» (D31: 15). Si ricordi che al v. 69 i sensi erano paragonati alle finestre.

^a **105-121.** La prima parte del sermone si conclude con l'immagine, comune alla tradizione patristico-monastica, che paragona la mente a un mulino: il risultato della macinatura dipende dal prodotto che vi si immette. Occorre fare attenzione a esercitare la mente in «buone immagini e pensieri» (v. 110), se si vuole che essa produca farina buona. Ma i buoni pensieri dipendono in gran parte dalle parole che pronunciamo: queste sono, allo stesso tempo, la «semente» (la causa) e il «frutto» (l'effetto) dei pensieri. Tra la mente e la lingua, dunque, esiste un rapporto di reciproca dipendenza.

^b **105. Della mancata stabilità della mia mente:** nell'originale, "che non ascendo alla stabilità della mia mente". ☞ *Prontuario*, "Stabilità della mente". Il parallelismo fra imperfezione e instabilità della mente presuppone l'identificazione della perfezione con la stabilità della mente.

^c **106. Un mulino ad acqua:** immagine tradizionale. La troviamo dei padri del deserto (*Detti e fatti dei padri del deserto*, p. 37); in Gregorio Magno (*Moralia in Job*, VI, 16, 25: PL 75, 743); in Cassiano (*Collazioni*, I, 18; XIV, 13: PL 49, 507-508; 979-981); in Bernardo (*De cognitione humanæ conditionis*, 9, 23: PL 184, 499); in Battista da Crema (*Via de aperta Verità*, 17^c; *Cognitione et vittoria*, 198^a).

^d **107. La tua mente è sempre in funzione:** nell'originale, "la mente tua sempre lavora". Il funzionamento della mente è continuo e non dipende dalla volontà umana, ma dalla natura.

108 *ma se tu poni del frumento, macina dil frumento: 109 se tu poni lolio, e vezza, macina loio, e vezza: 110 cosi se tu poni nela mente tua bone imagi-na-tionj, e pensieri, si exercita circa quelli: se catiui, catiui:*

111 *e questo maxime procede da le parole ociose, e catiue: 112 perche sono le semmente de le cogitatione humane: 113 e sono anchora li frutti chi nascano da quelle: 114 doue la loquella tua ti fa manifesto:*

¹⁰⁸ Ma se tu ci metti dentro frumento, essa macina frumento; ¹⁰⁹ se invece tu ci metti loglio e vecchia, essa macina loglio e vecchia.^a ¹¹⁰ Allo stesso modo, se tu poni nella tua mente pensieri buoni, essa si esercita in quelli; se vi poni pensieri cattivi, pensa a questi.^b

C10: 24,
43

¹¹¹ E ciò soprattutto dipende dalle parole inutili e cattive,^c ¹¹² dal momento che [queste] sono il seme dei ragionamenti umani ¹¹³ e, allo stesso tempo, sono i frutti prodotti da quelli,^d ¹¹⁴ per cui il tuo modo di parlare mostra chi sei.^e

^a **109. Loglio e vecchia:** col termine *loglio* si indicano varie piante graminacee, alcune coltivate perché forniscono buon foraggio, altre infestanti; tra queste, il *loglio cattivo* o *zizzania* o semplicemente *loglio*, che infesta i campi di cereali, con cariossidi simili a quelle del frumento, ma velenose per la presenza di un micelio fungino che invade la pianta durante lo sviluppo. ◇ *Vecchia* è il nome italiano di numerose specie appartenenti alla famiglia delle papilionacee; sono piante erbacee annuali o perenni, in prevalenza rampicanti, con foglie composte da diverse paia di foglioline e terminanti con cirri prensili (Vocabolario *Treccani*).

^b **110. Se tu poni nella tua mente pensieri buoni... pensa a questi:** visto che non dipende dall'uomo il funzionamento della mente (v. 107), ciò che egli può fare è sfruttare utilmente il suo lavoro, ponendo in essa pensieri buoni.

^c **111. Parole inutili e cattive:** si noti il passaggio dai «pensieri cattivi» (v. 110) alle «parole inutili e cattive». Tale passaggio verrà immediatamente spiegato nei vv. seguenti.

^d **112-113. Il seme dei ragionamenti umani... i frutti prodotti da quelli:** che è come dire: causa ed effetto. Le «parole inutili e cattive» (v. 111) provocano i «pensieri cattivi» (v. 110) e, allo stesso tempo, ne sono l'inevitabile manifestazione. ◇ Sul rapporto fra «parola interiore» (*verbum*) e «parola esteriore» (*vox*), si veda Agostino: «Quando penso ciò che devo dire, nel cuore fiorisce subito la parola. Volendo parlare a te, cerco in qual modo far entrare in te quella parola, che si trova dentro di me. Le do suono e così, mediante la voce, parlo a te. Il suono della voce ti reca il contenuto intelligibile della parola e, dopo averti rivelato il suo significato, svanisce. Ma la parola recata a te dal suono è ormai nel tuo cuore, senza peraltro essersi allontanata dal mio» (*Sermones*, 293, 3: PL 38, 1328-1329).

^e **114. Il tuo modo di parlare mostra chi sei:** nell'originale, «la loquella tua ti fa manifesto». Mt 26: 73 *Loquéla tua manifestum te facit* = BCEI «Il tuo accento ti tradisce». Si tratta dell'indizio a cui si appellano i servi, che si stanno scaldando nel cortile del palazzo del sommo sacerdote, per accusare Pietro di essere uno dei discepoli di Gesù. Molto interessante questa interpretazione «morale» del testo evangelico: nel modo di parlare di un individuo si manifesta la sua personalità.

Passaggio alla seconda parte

115 *Per tanto Carissimo, examina molto bene la lingua tua, 116 e maxime vedi, se tu obserui questo 2° commandamento: 117 perche osse-ruandelo, facilmente porai ascendere ala perfezione: 118 non osse-ruandelo, tu te affaticharaj indarno:*

115 Pertanto, carissimo, esamina molto bene la tua lingua^a 116 e, soprattutto, guarda se osservi questo secondo commandamento, 117 giacché, se lo osservi, potrai raggiungere facilmente la perfezione; 118 ma se non lo osservi, ti affaticherai invano.

C18: 33†

119 *dica ognivno quello che si vole: 120 aricordati del ditto de sopra: che dice se esser religioso, e non rafrena la lingua sua, la religione de costui è vana:*

119 Dica [pure] ognuno quel che vuole; 120 tu non dimenticare la scrittura citata: *Se qualcuno dice di essere religioso, ma non frena la sua lingua, la religione di costui è vana.*^b

S1: 171;
S2: 77

121 *Ma azio che piu presto possi ritrouare il marzo de la tua conscientia, ascolta vna brieue expositione del 2° commandamento, e poi darai la sententia tua:*

121 Affinché tu possa scoprire quanto prima il marcio della tua coscienza, ascolta una breve esposizione del secondo comandamento, e poi esprimerai il tuo giudizio.^c

S3: 89; S4:
207

Seconda parte IL SECONDO COMANDAMENTO “Il censo della bocca”

S3: 87

I. Esposizione del comandamento

122 *Dixe dio, Non torraj il nome de dio in vano: perche ogni vno, che in vano lo pigliara, non vsira senza pena:*

122 Dio dice: *Non userai il nome di Dio invano, perché chiunque lo impiegherà invano non resterà impunito.*^d

^a 115. **Esamina molto bene la tua lingua:** si veda la nota a S1: 84.

^b 120. **La scrittura citata:** v. 77; cf S1: 171. **Se qualcuno pensa ... la sua religione è vana:** Gc1: 26. Si veda la nota al v. 77.

^c 121. **E poi esprimerai il tuo giudizio:** un indizio che i *Sermoni* costituissero una sorta di introduzione alle collazioni del cenacolo dell'Amicizia (si veda l'*Introduzione generale*).

^d 122. **Non userai ... non resterà impunito:** Dt 5: 11 *Non usurpabis nomen Dómini Dei tui frustra: quia non erit impúnitus qui super re vana nomen eius assúmpserit.* ◇ Es 20: 7 *Non assúmes nomen Dómini Dei tui in vanum, nec enim habébit insóntem Dóminus eum qui assúmpserit nomen Dómini Dei sui frustra.* In entrambi i casi, la BCEI traduce: «Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio, perché il Signore non lascia impunito chi pronuncia il suo nome invano».

II. Pratica del comandamento

“Cose grandi”^a

S2: 143

Giuramento

123 *In queste parole Carissimo si commanda, che si dica il vero, e si vieta dir il falso: 124 e poi non si giuri, se no rare volte, e in testimonio dela verita: 125 pero il giurar speso è male, dato si dica il vero: 126 perche tu adduci dio in testimonio, qual essendo vna sopra maesta, non si conuene addurla per ogni frascharia:*

¹²³ Con queste parole, carissimo, si ordina di dire la verità e si proibisce di dire il falso;^b ¹²⁴ e inoltre si comanda di non giurare se non rare volte e per testimoniare la verità.^c ¹²⁵ Perciò, giurare spesso è male, anche se si dice la verità, ¹²⁶ dal momento che si chiama come testimone Dio, il quale, essendo una suprema maestà, non è opportuno scomodarlo per ogni sciocchezza.

127 *e maxime, che molte fiate per vna catiua consuetudine si giura anchora in cose, che si pentiammo, 128 come herode, qual giuro alla figliola saltatrice, Etiam si dimidium etc. e poi pentissi, 129 ma per non romperlo delli il capo, dela schola de le virtu, e gratie, de Joan baptista: 130 Vedi tu, che male vsi dal facil giurare? 131 Ò miseria de homeni:*

¹²⁷ E soprattutto molte volte, per una cattiva abitudine, si giura pure per cose di cui poi ci pentiamo, ¹²⁸ come [fece] Erode, il quale giurò alla figlia che aveva ballato: *Qualsiasi cosa mi chiederai te la darò, fosse anche la metà del mio regno*; e poi se ne pentì,^d ¹²⁹ ma per non venir meno al giuramento, le diede il capo della scuola delle virtù e grazie, Giovanni Battista.^e ¹³⁰ Vedi che male venne fuori dal giurare con leggerezza? ¹³¹ Oh, miseria degli uomini!

^a **123-144.** Le «cose grandi» (v. 143) sono le *colpe gravi* direttamente contrarie al secondo comandamento, vale a dire il *giuramento* (vv. 123-140) e la *bestemmia* (vv. 141-144).

^b **123.** *Si ordina di dire la verità e si proibisce di dire il falso:* di per sé, questo è il contenuto dell'ottavo comandamento ("Non dire falsa testimonianza"). Probabilmente, con queste parole lo Zaccaria si sta riferendo al falso giuramento (CCC 2150-2151).

^c **124.** *Si comanda di non giurare se non rare volte e per testimoniare la verità:* CCC 2153-2155. «Il giuramento, ossia l'invocazione del nome di Dio a testimonianza della verità, non può essere prestato se non secondo verità, prudenza e giustizia» (CJC, can. 1199, § 1).

^d **128.** *Qualsiasi cosa mi chiederai te la darò, fosse anche la metà del mio regno:* nell'originale, in latino, "Etiam si dimidium etc.". Mc 6: 23. Lo Zaccaria cita il testo secondo la VL *Quodcunque petieris dabo tibi, etiāsi dimidium regni mei* [Vg *quidquid petieris dabo tibi, licet dimidium regni mei*; NVg *quidquid petieris a me, dabo tibi, usque ad dimidium regni mei*] = BCEI «Qualsiasi cosa mi chiederai, te la darò, fosse anche la metà del mio regno».

^e **129.** *Scuola delle virtù e grazie:* «Ioāannes virtutum schola» (Pietro Crisologo, *Sermones*, 127: PL 52, 549).

132 *questo non gi pare poccho:*
 133 *giurano il falso vero, e il vero*
falso: 134 il ben male, et il mal bene:
 135 *il iusto iniusto, et lo iniusto iusto:*
 136 *il dubio certo, et il certo dubio:*

¹³² Come se questo non bastasse, ¹³³ giurano • il falso [come se fosse] vero e il vero, falso; • ¹³⁴ il bene [come se fosse] male e il male, bene; • ¹³⁵ il giusto [come se fosse] ingiusto e l'ingiusto, giusto; • ¹³⁶ il dubbio [come se fosse] certo e il certo, dubbio.

137 *giurano contra li commandamenti de dio, contra commandamenti dela chiesa, contra la salute non solo de lanima del proximo, ma dela sua propria: 138 Quante volte promettenno de fare, ò non fare qualche cosa cum animo contrario, ouer conosendo dil certo, che non poranno attendere quello, che promettanno: 139 Ò meschinj, ò infelici: 140 purché corra vn soldo, dil resto non si cura,*

¹³⁷ Giurano contro i comandamenti di Dio, contro i precetti della Chiesa, contro la salvezza non solo dell'anima del prossimo, ma anche della propria anima. ¹³⁸ Quante volte promettono di fare o non fare qualcosa pensando il contrario, oppure sapendo che sicuramente non potranno mantenere quel che promettono. ^a ¹³⁹ Oh, poveretti! Oh, infelici! ¹⁴⁰ Pur di guadagnare qualcosa, non si curano di nient'altro! ^b

Bestemmia

141 *Per questo anchora si uietano le biastemme, quale ogni animo ben composto le abhorrisce.*

¹⁴¹ Con questo comandamento, inoltre, si proibiscono le bestemmie, cosa che ogni animo ben disposto aborrisce. ^c

142 *E pero lassando il parlare di quelle, Adesso carissimo te voglio te: 143 perche le cose predette sono grande: 144 quelle che seguitano parenno alli homeni del mondo picchole, et nondimeno causano de gran mali:*

¹⁴² E perciò, tralasciando di parlare di quelle, carissimo, qui ti voglio; ¹⁴³ dal momento che le cose anzidette sono gravi, ¹⁴⁴ mentre quelle che seguono appaiono lievi agli uomini di mondo, eppure sono causa di grandi mali. ^d

^a **138. Promettono... non potranno mantenere quel che promettono:** sulle promesse fatte ad altri in nome di Dio, CCC 2147 e 2152.

^b **140. Pur di guadagnare qualcosa:** nell'originale, "purché corra un soldo".

^c **141. Si proibiscono le bestemmie:** CCC 2148.

^d **144. Sono causa di grandi mali:** trattandosi di colpe commesse con la lingua, le «cose piccole» ne condividono la dannosità: «Pur essendo essa un piccolo membro, spesso è causa di grandi mali» (v. 75; cf v. 80).

“Cose piccole”^a

S2: 144

Adulazione

145 *Creditu che la adulatione sia vna mala radice? credelo: 146 dicono il piove, responde ladulatore il piove: 147 il fioccha, fioccha: 148 il tale è vn ribaldo, il tale è vn ribaldo: 149 voria fare così, sta bene: 150 non voria fare, sta male: 151 Palpa. se tu sai, tu rouinaraj tu, e il fratello.*

¹⁴⁵ Pensi che l'adulazione sia una cattiva radice? Siine certo. ^b ¹⁴⁶ Se qualcuno dice: «Piove», l'adulatore risponde: «Piove». ¹⁴⁷ Uno dice: «Nevica», e lui risponde: «Nevica». ¹⁴⁸ «Il tale è un delinquente», e lui: «Il tale è un delinquente». ¹⁴⁹ «Vorrei fare così», «Bene!». ¹⁵⁰ «No, non vorrei farlo», «Male!». ¹⁵¹ Blandisci pure, se proprio ci tieni: danneggerai te stesso e il tuo fratello.

S4: 176‡;
S6: 104‡

C17: 51

152 *e peggio, che molte volte si compiasse nel male, non contradicendoli, dato, che non ge lo laudi:*

¹⁵² Il peggio è che, molte volte, egli pensa di fare bene, dal momento che tu non lo correggi, quando addirittura non lo lodi.^c

S3: 104

153 *In questo capitolo sono tutti e' cerimoniosi, 154 e li inferiori verso li suoi superiori per la mazor parte, 155 e non solo questi, ma anchora quelli, che reputano il proximo superiore, e gli hanno troppo rispetto:*

¹⁵³ In questa categoria vanno considerate tutte le persone cerimoniose, ¹⁵⁴ in genere gli inferiori verso i superiori. ¹⁵⁵ Ma non solo questi: spesso anche quelli che reputano gli altri superiori [a sé] e riservano loro un eccessivo rispetto.

156 *Chi te dicesse de voler narrare tutti li mali deladulatione, non ge credere niente: tantj sono:*

¹⁵⁶ Se qualcuno ti dicesse di volerti raccontare tutti i mali provocati dall'adulazione, non credergli, perché sono infiniti.

^a **145-170.** Le «cose piccole» considerate in questa seconda sezione della pratica del comandamento — *adulazione, ipocrisia e bugia* — pur essendo in qualche modo connesse con la lingua, hanno poco a che fare con il secondo comandamento. Si tratta, in tutti e tre i casi, di offese contro l'ottavo comandamento. Sembrerebbe quasi che lo Zaccaria presentisse che non avrebbe portato a termine la trattazione dei comandamenti.

^b **145. L'adulazione:** molto interessante questa veloce, ma incisiva, trattazione dell'adulazione. Lo Zaccaria si rivela un finissimo osservatore dei comportamenti umani. CCC 2480. San Tommaso considera l'adulazione uno dei vizi opposti all'amicizia o affabilità e ne tratta nella q. 115 della *Secunda Secundæ*.

^c **152. Egli pensa di fare bene:** nell'originale, “si compiace nel male”. Quando la persona adulata compie il male, l'adulatore, anziché correggerla, la illude di essere nel giusto.

Ipocrisia e doppiezza

157 *Di anchora carissimo, quanti mali causa la semplice simulatione e duplicità.?* 158 *solo ti basta questo, che è odiosa a dio, e à tutto il mondo, e ala stessa natura:* 159 *il simulatore inganna il suo amico:* 160 *e il Spirito Santo fuge dai cori doppij:*

157 Proseguì, carissimo: quanti mali provoca la semplice ipocrisia e doppiezza?^a 158 Ti basti solo questo: che essa è odiosa a Dio e agli uomini e alla stessa natura.^b 159 *L'ipocrita inganna il suo amico,*^c 160 *e lo Spirito Santo fugge dai cuori doppi.*^d

D24: 5

Bugia

161 *Ma la busia, la busia dico senza danno del proximo è il contrario de dio:* 162 *Ò spirituali di tempi modernj, che seti così busardj:* 163 *Paulo non volse mai dire vna busia, se bene hauesse potuto guadagnare tutto il mondo, e guadagnarlo à christo:* 164 *e uoi, voi. taso per il meglio:*

161 Ma la bugia – mi riferisco alla bugia che non danneggia il prossimo – è il contrario di Dio.^e 162 Oh, spirituali dei tempi moderni, che siete così bugiardi! 163 Paolo non volle mai dire una bugia, sebbene avesse potuto guadagnare tutto il mondo, e guadagnarlo a Cristo.^f 164 E voi? voi? È meglio che taccia.

L11: 32;
C17: 43

^a 157. *La semplice ipocrisia e doppiezza*: «Il vero religioso ha la bocca che parla senza duplicità» (D22: 28). CCC 2468, 2475. San Tommaso tratta della simulazione o ipocrisia nella q. 111 della *Secunda Secundæ*. Sulla doppiezza, si veda la Lettera X.

^b 158. *È odiosa a Dio*: Pr 8: 13 *Os bilingue detestor* = BCEI «lo detesto ... la bocca perversa».

^c 159. *L'ipocrita inganna il suo amico*: Pr 11: 9 *Simulātor ore decipit amicum suum* = BCEI «Con la sua bocca il bugiardo rovina l'amico».

^d 160. *Lo Spirito Santo fugge dai cuori doppi*: Sap 1: 5 *Spīritus enim sanctus disciplinæ effūgiet fictum* = LXX ἅγιον γὰρ πνεῦμα παιδείας φεύξεται δόλον (*hagion gar pneuma paideias pheuxetai dolon*) = BCEI «Il santo spirito, che ammaestra, fugge ogni inganno». *Paideia*, nel contesto, è un sinonimo di *sapienza*, per cui si sta parlando del «santo spirito della sapienza». ◇ «Lo spirito s'allontana dalla persona fucata e piena di simulazioni, e dal cuore insensato, e discaccia ogni peccato dall'ospizio suo» (D24: 5).

^e 161. *La bugia*: il *Catechismo della Chiesa cattolica* dedica alla *menzogna* ben cinque paragrafi: 2482-2486. *Che non danneggia il prossimo*: interessante questa precisazione. Di per sé, una bugia che non reca alcun danno al prossimo è una semplice colpa veniale (CCC 2484) – e infatti viene enumerata fra le «cose piccole» – eppure lo Zaccaria la considera ugualmente il «contrario di Dio», che è la «prima Verità» (v. 165). Ovviamente, una bugia che danneggia il prossimo costituisce una colpa grave.

^f 163. *Paolo non volle mai dire una bugia*: forse un riferimento a 2Cor 1: 17 ss. *Guadagnare tutto il mondo, e guadagnarlo a Cristo*: cf 1Cor 9: 19-22.

165 *la busia e contraria ala prima verita*: 166 *la busia è figliola del demonio*, 167 *vna busia è apta ad toruj tutto il credito*: 168 *la busia fece morire anania, e saphira*: 169 *la busia destruze tutto il fondamento del viuere spirituale*: 170 *Siche Carissimo, fugela. fugela te dico*:

• ¹⁶⁵ La bugia è contraria alla prima Verità;^a • ¹⁶⁶ la bugia è figlia del demonio;^b • ¹⁶⁷ una sola bugia basta a farvi perdere tutta la reputazione; • ¹⁶⁸ una bugia fece morire Anania e Saffira;^c • ¹⁶⁹ la bugia distrugge tutto il fondamento del vivere spirituale.^d ¹⁷⁰ Sicché, carissimo, fuggila! Fuggila, ti dico.

S1: 213

S1: 62

Conclusione generale^e

171 *Conclude adoncha, et di, io uoglio viuere spiritualmente*, 172 *io voglio diuentar vn medemmo spirito cum dio*:

¹⁷¹ Concludi dunque e di': • io voglio vivere spiritualmente; • ¹⁷² io voglio diventare un unico spirito con Dio;^f

S2: 1

^a **165. La bugia è contraria alla prima Verità**: si riprende il concetto espresso al v. 161: «La bugia ... è il contrario di Dio».

^b **166. La bugia è figlia del demonio**: Gv 8: 44 BCEI «Il diavolo ... è menzognero e padre della menzogna».

^c **168. Una bugia fece morire Anania e Saffira**: At 5: 1-11. Allo stesso episodio si fa riferimento al termine della pratica del *Sermone I* destinata alle monache (S1: 213).

^d **169. Il fondamento del vivere spirituale**: si ricordi che l'immagine del fondamento era stata già usata nel *Sermone I* (S1: 62): lì il fondamento, su cui costruire l'edificio spirituale, era costituito dall'osservanza dei comandamenti.

^e **171-182**. Nella conclusione lo Zaccaria riprende i passi salienti del sermone. Si noti l'insistenza sul verbo *volere* (7 volte: vv. 171, 172, 173, 174, 176, 177, 179), che autorizza a parlare di vero e proprio "volontarismo". Sul *volontarismo zaccariano*, cf "Quaderni di vita barnabita", n. 4, pp. 78-90: «La virtù cerca l'uomo volontario»; G. Scalese, *Filoluterano o semipelagiano?*, pp. 245-292. Sta di fatto che quando, in ordine alla canonizzazione di Antonio Maria, si procedette alla revisione degli scritti, nella fattispecie delle *Costituzioni*, il revisore ebbe a eccepire di quest'aspetto del pensiero zaccariano, come fosse incline al semipelagianesimo, cf *Positio super revisione scriptorum*, Roma, 1828, pp. 13-20, censura IX. Si veda la nota a S5: 86. «Al volontarismo è stata legata anche la stima che lo Zaccaria professava per Giovanni Cassiano» (G. Cagni). ♦ Le dichiarazioni che seguono costituiscono, in un certo senso, la risposta alle domande dei vv. 66-68.

^f **172. Io voglio diventare un unico spirito con Dio**: 1Cor 6: 17 *Qui autem adhæret Dómino, unus spíritus est* = BCEI «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito». Fra Battista: «Con Dio ti fai una medesima cosa» (*Filosofia divina*, 53). Antonio Maria non si spinge oltre, ma il Domenicano, forse non ignaro del magistero (è detto "Meister") del confratello Eckhart (1230-1328), si proietta ben oltre l'immedesimazione con Dio, attingendo alla dimensione propriamente mistica. Scrive, infatti: «Non voglio, Signore, più esser me, ma te stesso» (*Via de aperta Verità*, 100°); «Non voglio niente se non Dio in Dio» (*ivi*, 101°). Per poi giungere al paradosso, quando il rapporto con Dio è falsato dalle proiezioni del nostro ego: «Fa che il tuo amore sia così puro ... che etiam tu lasci Dio per amor de Dio» (*ivi*, 31°). Che è quanto esprimeva Eckhart nel *Sermone 52*, "Beati pauperes spiritu", dove afferma: «Preghiamo Dio di diventare liberi da Dio» (*I Sermoni*, Paoline, Milano, 2002, p. 391). E ancora: «Rinunciare a Dio per Dio» (*Sermone 12*, "Chi mi ascolta": *ivi*, p. 170).

173 Io uoglio, che la conuersatione
mia sia in cielo. 174 io uoglio hauer
dio sempre nel core:

• ¹⁷³ io voglio che la mia conversazio-
ne sia in cielo;^a • ¹⁷⁴ io voglio avere Dio
sempre nel cuore.

S2: 51; S3:
166

175 e posso, dato che sia difficile,

¹⁷⁵ E posso [farlo], per quanto sia dif-
ficile.^b

S2: 14, 52

176 e pero voglio rafrenare la lingua
mia: 177 voglio non giurare: 178 e
pur giurando, giuraro in verita, iu-
dicio, e iustitia: 179 e piu non uoglio
adulare, perche quelli che magnifi-
corno l'homo istessi lo ingannano:
180 non piu simularo, perche cum li

¹⁷⁶ E perciò • voglio controllare la mia
lingua:^c • ¹⁷⁷ non voglio giurare ¹⁷⁸ e, do-
vendolo fare, giurerò secondo verità,
rettitudine e giustizia;^d • ¹⁷⁹ e inoltre
non voglio adulare, perché quelli che
esaltano l'uomo, quelli stessi lo in-
gannano;^e • ¹⁸⁰ non sarò più ipocrita,

S2: 63-104
S2: 123-
140

S2: 145-
156

S2: 157-
160

^a **173. Io voglio che la mia conversazione sia in cielo:** Fil 3: 20 *Nostra autem conversatio* [NVg *Noster enim municipatus*] in caelis est = BCEI «La nostra cittadinanza [BCEI¹⁹⁷⁴ «patria»] infatti è nei cieli». L'originale greco ha πολιτεύμα (*politeuma*), che è un *hapax legómenon*, espressione che ricorre una sola volta in tutto il NT: il suo significato è, appunto, quello espresso nella traduzione della NVg (*municipatus* = «diritto di cittadinanza»). La traduzione della Vg «non trova alcuna giustificazione filologica» (H. Strathmann, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. X, 1327-1328, nota 86), ma può contare su una lunga tradizione (si veda, p. es., la *Regola* di san Benedetto, dove il termine *conversatio* è praticamente sinonimo di «vita monastica»). Lo Zaccaria riprenderà la medesima citazione di Fil 3: 20 nel *Sermone III*: «Dove sarà lui [Dio] sarai ancora tu: in questa vita con la conversazione nel cielo; e nell'altra, con la fruizione della gloria» (S3: 166). Ovviamente, bisogna interpretare un testo nel suo contesto immediato, cercando di cogliere il significato che certe espressioni avevano nel tempo in cui sono state scritte. Il Battaglia riporta, fra gli altri, il seguente significato (antiquato e letterario), che ci sembra fare al caso nostro: «Il frequentare (una persona, un ambiente): pratica, dimestichezza acquisita per consuetudine di vita in comune» (vol. III, p. 724).

^b **175. Posso [farlo], per quanto sia difficile:** si riprendono i due punti fondamentali della prima parte: *possibilità* (vv. 14-51) e *difficoltà* (vv. 52-62) della vita spirituale. ♦ Si noti, dopo la quadruplici anafora di «io voglio», l'aggiunta di un enfatico «e posso», che conferma la fattibilità di ciò che intendo fare. Non si tratta dunque di una semplice velleità.

^c **176. Voglio controllare la mia lingua:** viene ripreso l'ultimo punto della prima parte: la custodia dei sensi, in particolare della lingua (vv. 63-104, specialmente 75-79). L'esemplificazione che segue richiama i peccati contro il secondo comandamento precedentemente considerati: *giuramento* (vv. 123-140); *adulazione* (vv. 145-156); *ipocrisia* (vv. 157-160); *bugia* (vv. 161-170). Rimane fuori solo la *bestemmia* (vv. 141-144), che, come era stato annunciato (v. 142), non sarebbe stata presa in considerazione.

^d **178. Giurerò secondo verità, rettitudine e giustizia:** nell'originale, «giurerò in verità, giudizio e giustizia». Ger 4: 2 *Et iurabis ... in veritate et in iudicio et in iustitia*. Il can. 1199, § 1, citato nella nota al v. 124, nel testo originale latino riprende *verbatim* le parole del profeta.

^e **179. Quelli che esaltano l'uomo, quelli stessi lo ingannano:** Is 3: 12 *Pópule meus, qui te beátum dicunt, ipsi te decipiunt* = BCEI «Popolo mio, le tue guide ti traviano». *Imitazione di Cristo*: «Fallax fallacem, vanus vanum, caecus caecum, infirmus infirmum decipit, dum exáltat et veráciter magis confúndit, dum inániter laudat» = Quando questi lo esalta, è un uomo fallace che inganna un uomo fallace,

simplici parla dio: 181 non piu mentiro, perche sarebbe figliolo del demonio, qual è busardo, e dal principio non stette in uerita, et è patre dele busie, e io per conseguente sarebbe nel suo regno, e heredita:

giacché Dio parla coi semplici,^a • ¹⁸¹ non mentirò più, perché sarei figlio del demonio, il quale è bugiardo e fin dal principio si allontanò dalla verità, ed è padre della menzogna, e io di conseguenza farei parte del suo regno e della sua eredità.^b

S2: 161-170

182 ma tutto verace, tutto semplice, tutto schietto prepararo il mio core a dio, qual per sua gratia lo inhabiti, e facilo suo templo: amen. –

¹⁸² Ma tutto verace, tutto semplice, tutto schietto, preparerò il mio cuore per Dio, il quale, per sua grazia, vi prenda dimora e lo renda suo tempio. Amen.^c

S3: 88 · S1: 147†

un essere vano che inganna un essere vano, un cieco che inganna un cieco, un miserabile che inganna un miserabile; quando lo elogia a vuoto, realmente lo fa vergognare ancor più» (III, 50, 8).

^a **180. Dio parla coi semplici:** Pr 3: 32 *Abominatio Dómini est omnis illúsor* [NVg *pravus*] et cum *simplicibus sermocinatio* [NVg *societas*] eius = BCEI «Il Signore ha in orrore il perverso, mentre la sua amicizia è per i giusti».

^b **181. Sarei figlio del demonio ... è padre della menzogna:** Gv 8: 44 *Vos ex patre diábolos estis et desidéria patris vestri vultis fácere; ille homicída erat ab iníitio et in veritáte non stetit, quia non est véritas in eo, cum lóquitur mendácium ex própriis lóquitur, quia mendax est et pater eius* = BCEI «Voi avete per padre il diavolo e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli era omicida fin da principio e non stava saldo nella verità, perché in lui non c'è verità. Quando dice il falso, dice ciò che è suo, perché è menzognero e padre della menzogna».

^c **182. Preparerò il mio cuore per Dio:** sulla *præparatio cordis* si veda l'*Imitazione di Cristo*: «*Præpara huic sponso cor tuum* = Prepara a questo sposo il tuo cuore» (II, 1, 2); «*Semper præpara cum omni diligéntia cor tuum* = Prepara sempre il tuo cuore con ogni diligenza» (IV, 12, 3); Paterno Spirito (= Pietro Gazzola): «Prepara il tuo cuore come una tela di pittore, affinché il Signore vi possa dipingere l'immagine sua» (n. 112, *Pensieri*, Roma, 1918; ristampa anastatica, Perino-Piacenza, 1997, p. 33). Tale metafora descrive bene la parte che l'uomo deve compiere nella vita spirituale: egli deve semplicemente preparare il cuore; l'inabitazione di esso da parte di Dio non dipende dall'uomo, ma è dono esclusivo della grazia. Se l'insistenza sulla volontà poteva insospettire il lettore su eventuali tendenze pelagiane dello Zaccaria, la conclusione del sermone riporta tutto nell'ambito della più stretta ortodossia cattolica. **Vi prenda dimora:** nell'originale, «lo inhabiti». Cf Gv 14: 23. **Lo renda suo tempio:** 1Cor 3: 16 *Nescitis quia templum Dei estis, et Spíritus Dei hábitat in vobis?* = BCEI «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?».

SERMONE III (S3)

Premessa

La prima parte del *Sermone III* (vv. 1-89) è dedicata al «debito» dell'uomo nei confronti di Dio (vv. 60, 84). Fondamentalmente, non si tratta di una tematica diversa da quelle trattate nei due sermoni precedenti (*Sermone I*: «L'ordine della vita spirituale»; *Sermone II*: «La vita spirituale vera»). Anche in questo caso si tratta, in fondo, di rispondere a una domanda simile a quelle affrontate nei primi due sermoni: qual è il motivo del nostro scarso profitto nella vita spirituale? (*Sermone I*); qual è la causa della nostra imperfezione e della mancata stabilità della nostra mente? (*Sermone II*). Qui la domanda a cui rispondere è: perché l'uomo, nonostante abbia ricevuto e continui a ricevere tanti benefici, non viene poi reso partecipe dei «privilegi particolari» (v. 83), quali il «bene della perfezione» (vv. 71, 73), il «gustare Dio» (v. 73), la «conoscenza dei suoi segreti» (vv. 73, 79, 83), il «riconoscimento della sua bontà» (vv. 71, 162), l'«osservanza dei consigli» (v. 71)? La risposta è in linea con quelle date nei precedenti sermoni: occorre osservare i comandamenti.

La prima parte del sermone si divide in due sezioni: innanzi tutto, si tratta del diritto di Dio – a cui corrisponde il dovere dell'uomo – alla «ricognizione» (vv. 1-51); in secondo luogo, si prende atto dell'inadempienza dell'uomo a tale suo preciso dovere (vv. 52-80). Quando lo Zaccaria parla di «ricognizione», non pare che si riferisca tanto al puro e semplice *riconoscimento* delle opere di Dio – questo sembrerebbe, anzi, uno dei doni promessi da Dio ai suoi «amici» (vv. 73, 164) – quanto piuttosto alla *riconoscenza* che l'uomo deve a Dio per quelle opere. Spesso si dimentica che la riconoscenza è il primo dovere dell'uomo verso il suo Creatore, Signore e Salvatore. Che si tratti di un dovere di giustizia è confermato dalle prime battute del sermone: *follia* sarebbe voler negare la creazione; *ingiustizia* sarebbe voler negare a Dio la «ricognizione» che gli spetta. Naturalmente non si tratta di una riconoscenza puramente formale: si tratta di «rendere il frutto» – un'espressione ripresa dalla parabola dei vignaioli omicidi (Mt 21: 41), citata nel sermone

(v. 15) – vale a dire, per usare le parole desunte dalla *Lettera XI*, «crescere e restituire più belle quelle parti e grazie al Crocifisso, dal quale le avete» (L11: 55).

La seconda parte del sermone (vv. 90-159) tratta del terzo comandamento. Tale trattazione risulta particolarmente elaborata. Dopo la citazione del testo biblico (vv. 90-96) e una breve esegesi di esso (vv. 97-103), lo Zaccaria passa alla “pratica” del comandamento (vv. 104-142). Con stile catechistico, si espongono prima i comportamenti proibiti dal comandamento (vv. 104-109): i peccati e le opere servili; poi si illustra la prescrizione del comandamento (vv. 110-142): la santificazione di sé stessi (aspetto morale) e la santificazione delle feste (aspetto culturale). Estremamente puntuale si presenta la spiegazione di ciò «che importa santificazione»: purezza (vv. 112-113), rinnovamento interiore (vv. 114-116), carità (vv. 117-119), conversione. Quest’ultima può realizzarsi «intrinsecamente» (vv. 120-130), attraverso la meditazione (l’esame di coscienza), ed «estrinsecamente» (vv. 131-142), attraverso la lettura della Bibbia, l’offerta del sacrificio (la mortificazione, la preghiera e la partecipazione all’Eucaristia), l’osservanza dei comandamenti, lo studio e l’insegnamento della dottrina cristiana, l’esercizio delle opere di misericordia. Come programma di santificazione della festa, non c’è che dire!

Il sermone si presenta particolarmente ricco di citazioni bibliche. Dall’AT sono citati: Lot (v. 38), Abramo (v. 39), Giacobbe (v. 40), Giuseppe (vv. 6-9), l’esodo (v. 36), Davide (v. 41), Sennacherib (v. 43), Geremia (v. 88), Ester (v. 44), il ritorno dall’esilio (v. 37), i Maccabei (v. 45); vengono inoltre menzionate la pratica delle decime (v. 55), le Lamentazioni (v. 46) e il Salmo 83/84 (v. 116). Dal NT sono riportate le parabole dei talenti (vv. 13-14) e delle mine (vv. 16-18), quelle dei vignaioli omicidi (v. 15) e del servo spietato (vv. 59-67), le parabole della misericordia – la pecorella smarrita (v. 26), la dramma perduta (v. 27), il figlio prodigo (v. 84) – la moltiplicazione dei pani (vv. 29-30), la preghiera sacerdotale (vv. 31-32), la promessa fatta da Gesù prima dell’ascensione (v. 33). Sempre dal NT, senza contare le semplici risonanze, vengono esplicitamente citati il vangelo di Matteo (v. 79), quello di Luca (v. 80) e quello di Giovanni (vv. 25, 75, 165); le lettere di san Paolo – 1Cor (v. 77), Fil (vv. 53, 166), Col (v. 114), 1Ts (v. 113) – e la lettera di Giacomo (v. 52). Fra i passi biblici viene dato particolare spazio alla storia di Giuseppe (4

versetti), alla parabola delle mine (3 versetti) e, soprattutto, a quella del servo spietato (9 versetti), probabilmente per sottolineare alcuni concetti centrali nell'economia del sermone (tributo, fedeltà, debito).

Nel sermone viene esposta una dottrina che, se non può essere considerata originale (verrà di lì a poco definita dal Concilio di Trento), non sembra ritrovarsi ugualmente sviluppata in altri autori spirituali. Si tratta della dottrina che sta alla base dei *Sermoni* e che, con espressione ripresa dal *Sermone I*, è stata detta del «debito ordine» nella vita spirituale. L'abbiamo già incontrata nei precedenti sermoni: «È necessario, prima di intraprendere la via della perfezione ... che tu osservi prima i dieci comandamenti» (S1: 80); «La causa della mia imperfezione e della mancata stabilità della mia mente è la mia lingua e l'inosservanza del secondo comandamento» (S2: 105). Nel *Sermone III*, essa trova la sua piena illustrazione e giustificazione: «È vero che [Dio] ci ricolma di beni, anche se siamo dei servi infedeli e bugiardi, anche se siamo suoi nemici, in barba a noi; ma il bene della perfezione, l'esperienza di Dio, la conoscenza dei suoi segreti, egli non vuole concederli se non a quanti sono suoi amici e fedeli discepoli» (vv. 72-73). La grazia di Dio ci viene incontro mentre noi siamo peccatori («servi infedeli e bugiardi ... nemici»); non ci chiede nulla, se non di essere accolta: l'uomo non può far nulla per «acquistarla»; essa è un dono totalmente gratuito di Dio. E con ciò si fuga il seppur minimo sospetto di pelagianesimo. Ma, una volta che – senz'alcun nostro merito! – siamo stati giustificati, dipende da noi, dalla nostra corrispondenza, dalla nostra collaborazione, l'incremento della grazia: la perfezione, la santità, non viene data a tutti indistintamente, ma solo a quanti – con la fedeltà, l'osservanza dei comandamenti, il compimento delle buone opere, l'esercizio ascetico – la meritano («ai suoi amici e fedeli discepoli»). E con ciò si liquida ogni possibile deriva luterana.

 G. Scalese, *Il "debito ordine" della vita spirituale*, "Eco dei Barnabiti", n. 2/2002, pp. 17-19.

Invocazione e titolo

IC. XC. +
DEL TERTIO PRECEPTO

IC. XC. +
SUL TERZO COMANDAMENTO

Prima parte IL DEBITO DELL'UOMO

S3: 60, 84

I. "Dio merita la ricognizione dell'uomo"

S3: 81

Motivi della "ricognizione"^a

"Perché l'ha creato"

S3: 50, 81

¹ Carissimi

² Matto sarebbe, chi extimasse dio non hauer creato il cielo, laere, la terra, e cio che in loro si contiene: 3 ma iniusto, negar non si poteria, chj non

¹ Carissimi,

² sarebbe da considerare matto uno che pensasse che Dio non ha creato il cielo, l'aria, la terra e tutto ciò che essi contengono;^b ³ ma non si può negare che sarebbe ingiusto uno che, per quelle stesse cose, non gli concedesse

^a **1-51.** Nella prima sezione della prima parte del sermone, lo Zaccaria espone, innanzi tutto, i motivi per cui Dio merita la «ricognizione» dell'uomo. Essi vengono elencati facendo riferimento agli attributi operativi: *creazione, governo e liberazione* (alla liberazione dal male va collegata la conservazione nel bene). Si noti la ricorrenza di termini, più o meno equivalenti, indicanti il diritto di Dio e il corrispondente dovere dell'uomo: «frutto» (vv. 3, 5, 15, 51, 52, 54, 55, 69), «ricognizione» (vv. 3, 5, 54, 81), «premio» (v. 4), «mercede» (v. 4), «tributo» (vv. 12, 69), «censo» (vv. 22, 87), «stipendio» (v. 23), «obbligo» (vv. 50, 51, 54, 55), «decima» (v. 55), «promessa» (vv. 58, 69, 70, 85), «debito» (vv. 59, 60, 61, 64, 69, 84). Il principio su cui poggia tutta l'argomentazione è che «ogni fatica merita il suo premio» (v. 4). Come argomenti biblici che dimostrino il dovere della «ricognizione» per la *creazione*, vengono portate la storia di Giuseppe, la parabola dei talenti, la parabola dei vignaiuoli omicidi e la parabola delle mine (vv. 6-20). Come argomenti per il *governo* vengono riprese le prime due parabole della misericordia (alla terza si fa riferimento nella conclusione della prima parte), la moltiplicazione dei pani, la preghiera sacerdotale di Gesù durante l'ultima cena e la promessa immediatamente precedente all'ascensione (vv. 25-34). Come argomenti per la *liberazione* si fa riferimento all'esodo, al ritorno dall'esilio, a Lot, ad Abramo, a Giacobbe, a Davide (vv. 36-41). Gli argomenti per dimostrare la *conservazione* e l'*accrescimento nel bene* sono la ritirata di Sennacherib, Ester e i Maccabei (vv. 43-45). Si può pertanto concludere che «Dio è causa di tutti i beni» (v. 49), e perciò le creature hanno il dovere di essere riconoscenti. Tale dovere è in proporzione all'eccellenza e nobiltà della creatura (v. 51).

^b **2. Ha creato il cielo, l'aria, la terra e tutto ciò che essi contengono:** Sal 145/146: 6 *Qui fecit cælum et terram, mare et ómnia quæ in eis sunt* = BCEI «[Egli] ha fatto il cielo e la terra, il mare e quanto contiene».

gli concedesse qualche frutto, e recognition da quelle:

4 perche ogni fatica merita il suo premio, et à niuno quantunque minimo artifice etiam de cose vile, e vetata la sua mercede: 5 à dio adoncha artifice supremo delli esser proibito il frutto suo, cioe vna certa recognitione,? no, no:

6 In figura di questo si legge nel tempo dela fame Joseph hauer distribuito frumenti, e biade alegipto in nome di pharaone, accettando in precio li campi, e terre: 7 doue restituendole poi à suoi possessori li fece tributarij. 8 Così fu fatto, che dapoi quel tempo resto tutto lo egipto tributario del suo Signore: 9 pharaone dete dil frumento posto neli magazeni al tempo delabundantia, qual era tolto dali medemmi egiptij, e feceli tributarij, 10 e dio dà dil suo, e à tutte le creature, e copiosamente:

un qualche frutto e [una qualche forma di] riconoscenza.^a

⁴Ogni fatica, infatti, merita il suo premio e a nessuno, per quanto artefice irrilevante di cose di scarso valore, è negata la sua ricompensa. ⁵A Dio, dunque, che è l'artefice supremo, può essere negato il suo frutto, cioè una certa riconoscenza? No, no.^b

⁶Come prefigurazione di questo, leggiamo che Giuseppe, al tempo della carestia, distribuì frumento e cereali all'Egitto a nome del faraone, accettando in cambio i campi e le terre; ⁷così, quando successivamente le restituì ai loro proprietari, li rese suoi tributari.^c ⁸Avvenne così che, da allora in poi, tutto l'Egitto divenne tributario del proprio signore. ⁹Il faraone dette il frumento depositato nei magazzini quando c'era abbondanza (il quale frumento era stato tolto agli stessi Egiziani), e così li rese tributari. ¹⁰Dio invece dà del suo, lo dà a tutte le creature, lo dà copiosamente

Giuseppe

^a **3. Non gli concedesse un qualche frutto:** compare qui, per la prima volta, un'espressione che tornerà spesso nel sermone. Si veda, in proposito, la nota al v. 15. **Riconoscenza:** nell'originale, "ricognizione". Con «riconoscimento» Antonio Maria intende *presa di coscienza*: «il particolare riconoscimento della bontà sua e miseria tua» (v. 71). «Ricognizione» sta invece per *riconoscenza*, come «cognizione» sta per *conoscenza*. Nella «ricognizione» si esprime il fondamentale atteggiamento religioso nei confronti di Dio: «Tu riconosci la bontà sua, tu gli rendi azioni di grazie» (vv. 162-163), si legge nella conclusione generale del sermone. Lo «stato di orazione» consiste, per lo Zaccaria, «nell'azione [di grazie] ovvero nel rendere sempre grazie a Dio» (C10: 14). ☞ *Prontuario*, "Riconoscenza".

^b **5. Il suo frutto, cioè una certa riconoscenza:** si noti l'identificazione di *frutto* e *ricognizione*: «rendere il frutto» a Dio non significa altro che essergli riconoscenti.

^c **6-7. Giuseppe ... li fece suoi tributari:** Gen 47: 13 ss. Si tratta di un racconto jahvista, parallelo a quello elohista dei cc. 41 ss.

11 e maxime non recherchando e non busognandogli nostri beni: 12 e pero non gli conuiene dare il suo tributo? sì, sì,.

¹¹ e, soprattutto, senza cercare e senza aver bisogno dei nostri beni.^a ¹² Non è quindi doveroso dargli il tributo che gli spetta? Sì, sì.

L2: 88; S4: 146

13 percio il nostro Saluatore fa il suo patre esser quello patre di familia, chi pone la rasone cum suoi serui, e ritrouandoli esser stati fideli, li premia: 14 e per il contrario achatandoli infideli, acerbamente li punisse, maxime tollendoli li beni, e possessionj concesse in vso:

¹³ Per questo il nostro Salvatore paragona suo Padre a quel padre di famiglia che regola i conti con i suoi servi e, trovandoli fedeli, li premia; ¹⁴ e, al contrario, sorprendendoli infedeli, li punisce severamente, soprattutto togliendo loro i beni e le proprietà concesse loro in uso.^b

Parabola dei talenti S3: 59; S4: 291

15 à quelli, chi haueuan condotto la vigna sua, perche non gli rendeano li frutti à tempi suoi, li tolse la vigna:

¹⁵ A coloro che avevano amministrato la sua vigna, siccome non gli consegnavano i frutti a suo tempo, tolse la vigna.^c

Parabola dei vignaioli omicidi

16 E piu lo fa Signore, quale facendo vna expeditione, dette il gouerno dela cita à suoi cittadini, raccomandandogli la iustitia, e racordandogli seruar la fede:

¹⁶ Lo paragona inoltre a un signore che, dovendo fare una spedizione, affidò il governo della città ai suoi cittadini, raccomandando loro la giustizia e ricordando loro di conservarsi fedeli.

Parabola delle mine

^a **11. Senza aver bisogno dei nostri beni:** Sal 15/16: 2 Dixi Dómino: Dóminus meus es tu, quóniam bonórum meórum non eges [NVg Dixi Dómino: "Dóminus meus es tu, bonum mihi non est sine te" = BCEI «Ho detto al Signore: "Il mio Signore sei tu, solo in te è il mio bene"»]. La traduzione della Vg ("Salterio gallicano") riflette il testo della LXX: εἶπα τῷ κυρίῳ· Κύριός μου εἰ σύ, ὅτι τῶν ἀγαθῶν μου οὐ χρεῖαν ἔχεις (eipa tō Kyriō: Kyrios mou ei sy, hoti tōn agathōn mou ou chreian echeis) = "ho detto al Signore: Sei tu il mio Signore, poiché non hai bisogno dei miei beni". Il TM letteralmente suonerebbe: «Hai detto a ὡμω: Adonay, tu [sei] il mio bene, non [ho niente] sopra di te».

^b **13-14. Quel padre di famiglia che regola i conti con i suoi servi... togliendo loro i beni e le proprietà concesse loro in uso:** Mt 25: 14-30, la parabola dei talenti. Matteo non usa l'espressione «padre di famiglia» (per la quale si veda la nota a S4: 291), ma parla semplicemente di «un uomo» (v. 14) e di «padrone» (vv. 18, 19, 21, 23, 26). «Qui lo Zaccaria fa un po' di confusione tra la parabola dei talenti e quella dei vignaiuoli, riferita subito appresso» (G. Cagni). **Fedeli... infedeli:** due aggettivi ricorrenti nel sermone (fedeli: vv. 13, 16, 56, 73, 76; infedeli: vv. 14, 56, 72, 82).

^c **15. A coloro che avevano amministrato la sua vigna... tolse la vigna:** Mt 21: 33-46, la parabola dei vignaiuoli omicidi (cf Mc 12: 1-12; Lc 20: 9-19). **Non gli consegnavano i frutti:** nell'originale, "non gli rendevano i frutti". Precisamente da questa parabola viene ripresa l'espressione – centrale nel sermone (oltre che qui, nei vv. 3, 51, 52, 69, 160) – «rendere il frutto».

17 Subito che fu partito, quelli miseri mandorno la legatione, dicendogli non uolerlo per Signore: 18 lui irato, al ritorno de la sua vittoria, tolseglì la cita, e gouerno, e occisegli tutti, e posse de noui habitatori:

19 e tien per certo questo, comme dice la scrittura, che dio congregara tutta la gente dela terra, e le cogitationi loro, e faragli iudicio. 20 pensa, comme si stara carissimo alhora:

17 Subito dopo la sua partenza, quei miserabili gli mandarono un'ambasceria, dicendogli di non volerlo come loro signore. 18 Quegli, infuriato, al ritorno dopo la vittoria, tolse loro la città e il governo, e li uccise tutti, ponendovi nuovi abitanti.^a

19 Sta' pur certo che, come dice la Scrittura, Dio radunerà tutte le genti della terra e i loro pensieri, e le giudicherà.^b 20 Pensa, carissimo, come si starà allora!

“Perché lo governa”

S3: 50, 81

21 Deh Carissimo, Dio non governa il tutto? sì, sì. 22 chi causa adoncha tu poti imaginare, ad non credere, che gli douemmo dare il suo censo? Niuna per certo. 23 la nutrice, il pedagogo ha il suo stipendio: 24 e dio è piu cha nutrice, piu cha pedagogo, piu cha matre, e patre:

21 Carissimo, Dio non governa forse tutto? Sì, sì. 22 Quale scusa potresti dunque inventare per non credere che gli dobbiamo dare il tributo che gli spetta? Nessuna certamente. 23 La nutrice e il pedagogo hanno il loro stipendio.^c 24 E Dio è più di una nutrice, più di un pedagogo, più di un padre e di una madre.^d

^a 16-18. **Un signore che, dovendo fare una spedizione ... ponendovi nuovi abitanti:** Lc 19: 12-27, la parabola delle mine. Non poche le differenze col testo evangelico. **Conservarsi fedeli:** nell'originale, “servar la fede”, che ricalca il latino *fidem servare* (p. es., in 2Tm 4: 7).

^b 19. **Dio radunerà tutte le genti della terra e i loro pensieri:** Is 66: 18 *Ego autem opera eorum et cogitationes eorum venio ut congregem cum omnibus gentibus et linguis et venient et videbunt gloriam meam* [NVg *Ego autem cognoscens opera eorum et cogitationes eorum veniam, ut congregem omnes gentes et linguas; et venient et videbunt gloriam meam* = BCEI «... con le loro opere e i loro propositi. Io verrò a radunare tutte le genti e tutte le lingue; essi verranno e vedranno la mia gloria»]. **Le giudicherà:** Is 2: 4; 3: 13; 42: 1; Ger 25: 31; Os 4: 1; Gl 3: 12 Vg (4: 12 NVg); Mi 6: 2; Sal 7: 9; 9: 9. Il riferimento è al giudizio finale. ☞ CCC 678-679; 1038-1041.

^c 23. **La nutrice e il pedagogo:** Quintiliano tratta del ruolo della nutrice e del pedagogo nell'educazione (*Institutio oratoria*, I, 1).

^d 24. **Più di un padre e di una madre:** l'intuizione di un principio originario, creativo e cosmico, in forme maschili e/o femminili, è propria di tutte le grandi tradizioni spirituali e religiose, che parlano di un “Padre divino” o di una “divina Madre”. Per restare in ambito biblico, gli attributi che accompagnano l'immagine paterna di Dio, a cominciare dalla misericordia, sono per lo più femminili. Clemente Alessandrino afferma di Dio: «Per la misericordia con cui ci circonda è madre. Amandoci, il Padre è come se rivestisse un ruolo di madre» (*Quis dives salvetur*, 37: PG 9, 641-642). Quest'affermazione è tornata alla ribalta in un *Angelus* di papa Giovanni Paolo I del

25 tanto teneramente te gouerna,
che per saluarti volse metter la vita
sua: 26 per reduirti al grege, camino
per deserti, e monti, trentatré annj.
27 per achatarti, accese la lucerna, e
volto tutta la casa sottosopra:

²⁵Ti governa così teneramente che, per
salvarti, volle dare la sua vita;^a ²⁶per
riportarti all'ovile, percorse deserti e
montagne per trentatré anni;^b ²⁷per
ricercarti, accese la lampada e mise
sottosopra tutta la casa.^c

Parabole
della
misericor-
dia

28 aricordati del tuo patre, guida e
gouernatore christo iesu, che disse à

²⁸Ricorda che Gesù Cristo, tuo padre,
guida e governatore, disse a Filippo:^d

Moltipli-
cazione
dei pani

10 settembre 1978: «Noi siamo oggetto da parte di Dio di un amore intramontabile ... È Papà; più ancora è Madre». A ragione è stato detto che Dio è Padre, solo quando manifesta un amore di Madre. Cf Is 49: 15.

^a **25. Volle dare la sua vita:** Cv 15: 13.

^b **26. Per riportarti all'ovile percorse deserti e montagne per trentatré anni:** Lc 15: 3-6, la parabola della pecorella smarrita, letta come chiave interpretativa del ministero terreno di Gesù.

^c **27. Per ricercarti accese la lampada e mise sottosopra tutta la casa:** Lc 15: 8-9, la parabola della dramma perduta. La Vg^{cl} (1592) – più fedele all'originale greco e ripresa ora dalla Vgst e dalla NVg – ha *evérrit* ["spazza"]; le altre edizioni della Volgata – tra cui la Vg^{si} (1590) – recano *evértit* ["sconvolge"]. Anche in questo caso, la parabola viene utilizzata come metafora del mistero dell'incarnazione. ◊ La terza delle "parabole della misericordia" (il figliuol prodigo) sarà citata nella conclusione della prima parte (v. 84).

^d **28. Tuo padre:** abbastanza inusuale questo appellativo applicato a Cristo. Esso però può contare su un solido fondamento biblico: «In Israele, "padre" era il titolo di un sovrano o di un ministro» (TOB, ad Gen 45: 8); lo troviamo usato in alcuni testi messianici del profeta Isaia: *Et vocabitur nomen eius admirabilis Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri saeculi* [NVg *Pater aeternitatis*], *Princeps pacis* = BCEI «Consigliere mirabile, Dio potente, Padre per sempre, Principe della pace» (Is 9: 6 Vg [9: 5 NVg]); *Et erit quasi pater* [NVg *in patrem*] *habitantibus Ierusalem et domui Iuda* = BCEI «Sarà un padre per gli abitanti di Gerusalemme e per il casato di Giuda» (Is 22: 21). Le Litanie del santissimo Nome di Gesù comprendono due invocazioni contenenti il titolo di "padre": *Iesu, pater futuri saeculi* (ripreso da Isaia) e *Iesu, pater pauperum* (ripreso da Gb 29: 16 e condiviso con lo Spirito Santo nella sequenza di Pentecoste). Il titolo di "padre" riferito a Cristo è comune nel mondo ispanico, dove è diffusa la devozione a *Nuestro Padre Jesús Nazareno*. Qui questo appellativo viene utilizzato in quanto la figura paterna, nel contesto, è assunta come esempio di *governo* (tanto è vero che è immediatamente seguito da «guida e governatore»). **Guida:** altro titolo regale (in latino, *dux*), solitamente riferito a Davide (1Sam 13: 14; 25: 30; 2Sam 5: 2; 6: 21; 7: 8; Is 55: 4), ma con riletture di tipo messianico (Mt 2: 6). **Governatore:** «*Dominus enim Iesus Christus, gubernator auctorque creaturae, rector mundi, siderum fabricator, temporum ordinator...* = Il Signore Gesù Cristo che regge e dà vita alla creatura, governa il mondo, è il fattore degli astri, colui che regola i tempi...» (Agostino, *Sermones*, 293/D ["Guelferbytanus 22"], 5: PLS 2, 598); «*Est etiam in Ecclesia invenire ordinis unitatem, secundum quod membra Ecclesiae sibi invicem deserviunt, et ordinantur in Deum; et sic Christus dicitur Ecclesiae caput ut gubernator* = C'è poi da considerare nella Chiesa l'unità dell'ordine, secondo cui le membra della Chiesa sono a servizio le une delle altre e sono ordinate a Dio; e, in tal senso, Cristo è detto capo e governatore della Chiesa» (Tommaso, *De veritate*, 29, 4). Non si dimentichi che, in latino, *gubernator* è, innanzi tutto, il pilota, il timoniere, il nocchiero della nave, per cui Cristo è colui che dirige la nave della Chiesa.

philippo, 29 ho misericordia sopra questa torba: perché già tri giorni sono, che me sostengano, e non hanno, che mangiare, e sono tanto lontani da loci per poter hauer dil pane, che morariano, auanti à quelli peruenessero. 30 e così retrouandosi quelli pochi pani, multiplicolli, e passi quel populo:

31 aricordati, che ne loratione al suo patre disse, 32 li ho custoditi per fin hora, mo tu patre prende il suo gouerno: e non solo ti aricommando loro, ma anchora quelli, chi per suo mezzo credaranno:

33 aricordati, che disse à suoi discepoli, saro cum voi per fin alla consumptione del secolo:

34 Ò dolce, e beato gouerno:

²⁹ Sento compassione di questa folla, perché già da tre giorni mi stanno dietro e non hanno da mangiare, e sono così lontani da dove comprare il pane che morirebbero prima di arrivarci.^a ³⁰ E così, moltiplicando quei pochi pani che trovò, saziò quella folla.

³¹ Ricorda che nella sua preghiera al Padre disse: ³² Li ho custoditi finora; ora, prenditi tu cura di loro, o Padre. Non ti raccomando soltanto loro, ma anche quelli che crederanno per mezzo loro.^b

³³ Ricorda che disse ai suoi discepoli: Sarò con voi fino alla fine del mondo.^c

³⁴ Oh, dolce e beato governo!

Preghiera
sacerdotale

Promessa
C18: 8

“Perché lo libera dai mali, lo conserva e l'augmenta nel bene”

S3: 50, 81

35 E se pur questo non ti basta carissimo, vede da quanti pericoli, te ha liberato, in quanti beni te ha conseruato, e in quanti modi te ha augmentato.

³⁵ Se poi neppure questo ti basta, carissimo, considera da quanti pericoli ti ha liberato, in quanti beni ti ha conservato e in quanti modi ti ha arricchito.^d

^a **29. Sento compassione ... prima di arrivarci:** Mc 8: 2-3 *Miséreor super turbam: quia ecce iam triduo sústinent me, nec habent quod mandúcent: et si dimiseró eos ieiúnos in domum suam, deficient in via: quidam enim ex eis de longe venérunt* = BCEI «Sento compassione per la folla; ormai da tre giorni stanno con me e non hanno da mangiare. Se li rimando digiuni alle loro case, verranno meno lungo il cammino; e alcuni di loro sono venuti da lontano». In Marco (e nei sinottici in genere) non si accenna a Filippo, di cui parla il quarto vangelo, quando Gesù chiede all'apostolo: «Dove potremo comprare il pane perché costoro abbiano da mangiare?» (Gv 6: 5).

^b **32. Li ho custoditi finora ... quelli che crederanno per mezzo loro:** Gv 17: 12, 15, 20 *Cum essem cum eis, ego servábam eos in nómine tuo. Quos dedísti mihi, custodívi ... Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo ... Non pro eis autem rogo tantum, sed et pro eis qui creditúri sunt per verbum eórum in me* = BCEI «Quand'ero con loro, io li custodivo nel tuo nome, quello che mi hai dato, e li ho conservati ... Non prego che tu li tolga dal mondo, ma che tu li custodisca dal Maligno ... Non prego solo per questi, ma anche per quelli che crederanno in me mediante la loro parola».

^c **33. Sarò con voi fino alla fine del mondo:** Mt 28: 20 *Ego vobíscum sum ómnibus diébus usque ad consummationem sáculi* = BCEI «Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo».

^d **35. Se poi neppure questo ti basta ... ti ha arricchito:** questo versetto introduce l'esposizione dell'ultimo dei motivi della «ricognizione». Un duplice motivo: a) Dio libera l'uomo dai mali (vv. 36-41); b) lo conserva e lo accresce nei beni (vv. 42-49).

36 libero il popolo de Israel dal egip-
to: 37 libero quello medemmo popolo
dala seruitu di nabuchodonasor.
38 E in particolari, guarda la libe-
ratione di loth dala man de inimicj, e
dal foccho dile cinque cita summerse.
39 di abraham da quello re de achi-
melech. 40 di Jacob da suo fratello,
redrizandogli particolarmente la
via, e minnaciando à suo fratello

• ³⁶ Liberò il popolo d'Israele dall'Egit-
to;^a • ³⁷ liberò quel medesimo popolo
dalla schiavitù di Nabucodonosor;^b •
³⁸ e, in particolare, considera la libe-
razione di Lot dalle mani dei nemici
e dal fuoco delle cinque città som-
merse;^c • ³⁹ [la liberazione] di Abramo
dal re Abimelec;^d • ⁴⁰ [la liberazione]
di Giacobbe da suo fratello quando
gli spianò la strada e minacciò suo

Esempi
biblici di
liberazio-
ne

S1: 58‡

^a **36. Liberò il popolo d'Israele dall'Egitto:** Es 14: 1 ss.

^b **37. Liberò quel medesimo popolo dalla schiavitù di Nabucodonosor:** si fa riferimento all'editto di Ciro del 538 a. C. (Esd 1: 1-4; 6: 3-5; 2Cr 36: 22-23). In realtà, non si trattava propriamente di «schiavitù» (come nel caso dell'Egitto), ma piuttosto di *esilio*, sebbene la Vg usi normalmente, in riferimento all'evento, il termine *captivitas* (che letteralmente significa «prigionia»).

^c **38. La liberazione di Lot dalle mani dei nemici...** Gen 14: 12-16. Ci si riferisce alla liberazione di Lot, che era stato fatto prigioniero da una coalizione di cinque re, liberazione ottenuta grazie all'intervento di Abramo, che li sconfisse e fu per questo benedetto da Melchisedek, re di Salem. Anche la *Secunda Petri* accenna alla liberazione di Lot, ma non dai cinque re, bensì dalla condotta immorale degli abitanti di Sodoma (2Pt 2: 7-8). ... **e dal fuoco delle cinque città sommerse:** Gen 19: 1-29. Il testo della Genesi non parla propriamente di *cinque* città distrutte, ma solo di *due*, Sodoma e Gomorra (Gen 19: 24, 28), sebbene poi aggiunga: «Distrusse queste città e *tutta la valle con tutti gli abitanti delle città e la vegetazione del suolo*» (Gen 19: 25). Di «cinque città» parla espressamente Sap 10: 6. ◇ La «Pentapoli del Mar Morto» era costituita dalle città di Sodoma, Gomorra, Adma, Seboim e Bela o Soar (Gen 14: 2, 8). Dal momento che Soar, la città dove si era rifugiato Lot, era stata risparmiata (Gen 19: 21-22), il Deuteronomio, più correttamente, parla della distruzione di *quattro* città: Sodoma, Gomorra, Adma e Seboim (Dt 29: 22). Il profeta Osea accenna esclusivamente a queste ultime due città (Os 11: 8). Il profeta Geremia e la lettera di Giuda, più genericamente, fanno riferimento a «Sodoma e Gomorra e le città vicine» (Ger 49: 18; 50: 40; Gd 7). In altri testi, invece, sono menzionate solo Sodoma e Gomorra (Is 13: 19; Ger 23: 14; Sof 2: 9; 2Pt 2: 6). Un'allusione alle cinque città si può rintracciare nei «cinque mariti» della Samaritana (Gv 4: 18; cf 2Re 17: 29-41).

^d **39. [La liberazione] di Abramo dal re Abimelec:** nell'originale, «di Abramo da quel re di Achimelech». Lo Zaccaria confonde il sacerdote *Achimelec* (1Sam 21: 2-10, episodio a cui fa riferimento Gesù nel vangelo: Mc 2: 25-26 || Mt 12: 3-4 || Lc 6: 3-4) con *Abimelec* re di Gerar (Gen 20: 1-18). A onor del vero, analoga confusione viene fatta nel titolo del Sal 33/34: 1, dove è erroneamente chiamato «Abimelec» (*Achimelech* in un papiro della LXX e nella Vg^d; *Amelech* nella VL) il re di Gat, Achis (1Sam 21: 11-16). C'è poi da dire, a ulteriore discolpa dello Zaccaria, che, negli antichi manoscritti latini, Achimelec era scritto *Ahimelech*, per cui non meraviglia che si potesse scambiare *Abimelech* con *Ahimelech*. ◇ In ogni caso, non si tratta di una vera e propria «liberazione», non essendo mai stato Abramo prigioniero di Abimelec: egli semplicemente «soggiornò come straniero a Gerar» (Gen 20: 1). Si veda l'*Excursus* 19.

Esau, in insogno: 41 la liberazione de dauid tante volte, e in tanti modi dal re Saul.

fratello Esaù in sogno;^a • 41 la ripetuta e multiforme liberazione di Davide dal re Saul.^b

42 *E per non discorrer piu alla longa, consydera da ti stesso, comme mirabilmente Dio ti aiuto la tale, e la tale volta:*

42 E, per non dilungarci oltre, considera per conto tuo quanto meravigliosamente Dio ti ha aiutato la tale e la tal altra volta.^c

43 *Vede, chi mantene il populo de Jsrael non fosse priuato dil regno al tempo de senecharib, e mille altre fiata? 44 chi mantene, non fosse morto tutto quello populo al tempo di hester? 45 chi mantene non ruinasenno le reliquie de Jsrael al tempo di machabei?*

• 43 Vedi, chi fece in modo che il popolo di Israele non fosse privato del regno al tempo di Sennacherib e innumerevoli altre volte?^d • 44 Chi fece in modo che non morisse tutto quel popolo al tempo di Ester?^e • 45 Chi fece in modo che non soccombessse il resto d'Israele al tempo dei Maccabei?^f

Esempi
biblici di
protezio-
ne

S4: 164

46 *Misericordia domini, quia non sumus consumpti: 47 e tanto il tutto*

46 È una grazia del Signore se non siamo stati annientati;^g 47 e tutto si conserva

^a 40. [La liberazione] di Giacobbe da suo fratello quando gli spianò la strada e minacciò suo fratello Esaù in sogno: Gen 32: 2–33: 17. Alquanto oscuro il riferimento alla minaccia di Esaù in sogno; probabilmente, anche in questo caso, lo Zaccaria fa confusione con il sogno di Labano (Gen 31: 24).

^b 41. La ripetuta e multiforme liberazione di Davide dal re Saul: nell'originale, "la liberazione di Davide, tante volte e in tanti modi, dal re Saul". 1Sam 18: 11; 19: 9-10, 11-17; 23: 19-28.

^c 42. Considera per conto tuo quanto meravigliosamente Dio ti ha aiutato la tale e la tal altra volta: dopo i molteplici esempi biblici, non poteva mancare l'appello all'esperienza personale.

^d 43. Chi fece in modo che il popolo di Israele non fosse privato del regno al tempo di Sennacherib?: 2Re 18: 13–19: 37; 2Cr 32: 1-23; Is 36-37. Sennacherib, re di Assiria dal 704 al 681 a.C., nel 701 fece una campagna contro i vassalli della parte occidentale dell'impero, che si erano ribellati, tra cui il re di Giuda, Ezechia. Assediò Gerusalemme, ma il Signore mandò il suo angelo, che fece strage nell'accampamento degli Assiri; Sennacherib ritornò a Ninive, dove fu ucciso da alcuni dei suoi figli.

^e 44. Chi fece in modo che non morisse tutto quel popolo al tempo di Ester?: si veda il libro di Ester.

^f 45. Il resto d'Israele: nell'originale, "le reliquie di Israele". *Reliquiae Israel* è l'espressione con cui, nella Vg, viene reso il concetto di «resto di Israele» (שְׁאֵרֵי יִשְׂרָאֵל (š' 'ēvīṭ yisrā' 'ēl)): si veda, p. es., Ger 6: 9; 31: 7; Mi 2: 12; Sof 3: 13. Al tempo dei Maccabei: si vedano i due libri dei Maccabei.

^g 46. È una grazia del Signore se non siamo stati annientati: nell'originale, in latino, "Misericordia Domini, quia non sumus consumpti". Lam 3: 22. La citazione è conflata tra la VL (*Misericordia Dōmini est, quod non defēcimus*) e la Vg (*Misericordia Dōmini, quia non sumus consumpti*) = BCEI «Le grazie del Signore non sono finite». La BCEI segue la lezione di un ms ebraico, del Targum e della versione siriana, che leggono il verbo alla terza persona (תָּמְנוּ (tāmū) = "sono finite"), mentre nel testo tradizionale, seguito dalle versioni latine, il verbo è alla prima persona (תָּמְנוּ (tām'nū) = "siamo finiti").

si conserua, quanto dio halli la mane sua de sopra: 48 ma se la retirasse, il tutto si exiccarebbe.

solo in quanto Dio ci tiene una mano sopra,^a 48 ma se la togliesse, tutto perirebbe.

49 E brieuemente dio è causa de tutti li beni, e dato, che paulo pianti, e apollo rigi, Dio pero da lo incremento:

49 Per farla breve, Dio è la causa di tutti i beni e, per quanto Paolo pianti e Apollo irrighi, è però Dio che fa crescere.^b

S3: 52

Prima conclusione

S3: 81

50 Sicche concludi, che dio ha obligato ogni creatura, e maxime lhomo, perche lha fatta, perche la gouerna, perche la libera da li contrarij, e pericoli, e conseruella, e augmentela nelli beni, 51 e quanto piu la creatura è eccellente, e nobile, tanto hallj mazor obligo, de rendergli mazor frutto.

50 Pertanto, concludi che Dio ha reso debitrice ogni creatura e, soprattutto, l'uomo, • perché l'ha fatta, • perché la governa, • perché la libera dai mali e dai pericoli e la conserva e l'accresce nei beni;^c 51 e quanto più la creatura è eccellente, tanto più è tenuta a rendergli maggior frutto.^d

S3: 1-20

S3: 21-34

S3: 35-49

S3: 50±

^a 47. **Tutto si conserva:** in questi vv. si sta parlando della conservazione e dell'aumento nel bene (vv. 50, 81).

^b 49. **Dio è la causa di tutti i beni:** *Deus omnium bonorum est causa* (Tommaso d'Aquino, *In De divinis nominibus*, c. 4, l. 23). **Per quanto Paolo pianti e Apollo irrighi, è però Dio che fa crescere:** 1Cor 3: 6 *Ego plantavi, Apóllo rigávit sed Deus incrementum dedit* = BCEI «lo ho piantato, Apollo ha irrigato, ma era Dio che faceva crescere». La crescita nel bene dipende direttamente da Dio.

^c 50. **Dio ha reso debitrice:** nell'originale, "Dio ha obbligato". Il concetto di *obbligo* torna più volte in questi vv. (50, 51, 54, 55). **Ogni creatura e, soprattutto, l'uomo:** a differenza della conclusione della prima parte (v. 81), dove si parla solo dell'uomo, in questa prima conclusione si sottolinea il dovere di *ogni creatura* nei confronti di Dio. Naturalmente, tale dovere è in proporzione all'eccellenza della creatura (v. 51). **Perché l'ha fatta ... e l'accresce nei beni:** vengono ripresi i tre punti sviluppati finora. Dio merita la riconoscenza delle creature per tre motivi: a) perché le ha create (vv. 1-20); b) perché le governa (vv. 21-34); c) perché le libera dal male, le conserva e le aumenta nel bene (vv. 35-49).

^d 51. **Quanto più la creatura è eccellente, tanto più è tenuta a rendergli maggior frutto:** Lc 12: 48 BCEI «A chiunque fu dato molto, molto sarà chiesto; a chi fu affidato molto, sarà richiesto molto di più». L'obbligo della «ricognizione» è proporzionale all'eccellenza delle creature: ovviamente, l'uomo è quello che ha un obbligo maggiore.

Oggetto della “ricognizione”^a

52 *E se me dicessi Carissimo, de quale cose debbj darghj il frutto, nota, che de cio si ritroua in te, perche ogni bene e di sopra: 53 E anchora, de cio non hai, ma desyderi, di hauere, perche esso da il desyderio, e il perficere pro bona voluntà, E da etiam piu che l'omo sappi desyderare. 54 E secondo la qualita dele cose, cosi tu gli sei*

52 Se poi, carissimo, mi chiedessi per quali cose tu debba dargli il frutto, tieni presente quanto segue: • per ciò che tu possiedi, dal momento che *ogni bene è dall'alto*,^b •⁵³ e anche per ciò che non hai, ma desideri avere, giacché è *lui che dà il desiderio e l'agire con buona volontà*, e dà anche più di quanto l'uomo possa desiderare;^c •⁵⁴ e in misura corrispondente alla qualità delle cose, così che

S3: 49

C10: 16,
29; D19:
19, 25

^a **52-55.** La prima sezione della prima parte si conclude con una precisazione circa l'oggetto della «ricognizione»: l'uomo deve essere riconoscente a Dio non solo per ciò che ha (v. 52), bensì anche per ciò che non ha, ma desidera avere (v. 53); lo stesso desiderio è un dono di Dio. Inoltre, la gratitudine deve essere proporzionata alla quantità e alla qualità dei doni ricevuti (v. 54).

^b **52. Ogni bene è dall'alto:** nell'originale, “ogni bene è di sopra”. Gc 1: 17 *Omne datum optimum et omne donum perfectum desúrsum est* = BCEI «Ogni buon regalo e ogni dono perfetto vengono dall'alto». Incontriamo la medesima citazione in Cassiano (*Collazioni*, XIII, 3: PL 49, 902) e nella conclusione del secondo Concilio di Orange (529), redatta da Cesario di Arles (DH 396). Già al v. 49 lo Zaccaria, citando san Tommaso, aveva affermato che «Dio è causa di tutti i beni».

^c **53. È lui che dà il desiderio e l'agire con buona volontà:** nell'originale, “esso dà il desiderio e il perficere pro bona voluntà”. Fil 2: 13 *Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate* [NVg *pro suo beneplácito*] = BCEI: «È Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo il suo disegno d'amore». Per un'analisi del testo, si veda G. Scalese, *Lettera di Paolo ai Filippesi*, “Quaderni di vita barnabita”, n. 14, pp. 55-57. ◇ Si tratta di un testo classico della polemica antipelagiana: lo troviamo nell'*Indiculus* compilato da Prospero di Aquitania (c. 9: DH 248), nel Concilio di Orange (can. 4 *de gratia*: DH 374) e nel Concilio di Trento (*Decretum de iustificatione*, c. 13: DH 1541). Ma lo incontriamo pure, per ben tre volte, nella controversa *Collazione XIII* di Cassiano, considerata il “manifesto” del semipelagianesimo (cc. 9, 10, 12: PL 49, 915, 922, 929). Il *perficere pro bona voluntate* viene qui riferito alla buona volontà dell'uomo, mentre in Paolo si riferisce al beneplácito (εὐδοκία [*eudokia*]) divino (cf C12: 142). Si veda, in proposito, la chiara affermazione di Cassiano nella *Collazione III*: «*Quid pótuit apértius dici, quam ut et bonam voluntatem nostram et óperis consummationem a Dómino in nobis pronuntiáret impléri?*» Si poteva forse parlare con maggior chiarezza di così? L'Apostolo afferma che è Dio a produrre in noi la buona volontà e il compimento di ogni buona opera» (c. 15: PL 49, 577). Ciò spiega la traduzione di *pro bona voluntate* con “con buona volontà”. ◇ Il presente passaggio fuga ogni sospetto di pelagianesimo nello Zaccaria: tutto viene da Dio (v. 52); non solo ciò che abbiamo, ma anche ciò che desideriamo; non solo la grazia, ma anche lo stesso desiderio di essa. Anche l'*inítium fidei* è dono di Dio. «Dio agisce in tutto l'agire delle sue creature: è una verità inseparabile dalla fede in Dio Creatore. Egli è la causa prima che opera nelle cause seconde e per mezzo di esse: “È Dio infatti che suscita” in noi “il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni” (Fil 2: 13). Lungi dallo sminuire la dignità della creatura, questa verità la accresce. Infatti la creatura, tratta dal nulla dalla potenza, dalla sapienza e dalla bontà di Dio, niente può se è separata dalla propria origine, perché “la creatura senza il Creatore svanisce” (GS 36); ancor meno può raggiungere il suo fine ultimo senza l'aiuto della grazia» (CCC 308). **Dà anche più di quanto l'uomo possa desiderare:** Caterina da Siena: «Poiché

obligato il proprio, e particular frutto, e recognitione:

tu sei tenuto a rendergli il frutto e la
riconoscenza specificamente tuoi.^a S3: 50†

55 perciò in figura di questo era di
obligatione al populo de israel à da-
re le decime de tutti li frutti, e de tutti
li animalj.

55 Per tale motivo, come prefigurazione
di questo, il popolo d'Israele era tenu-
to a pagare le decime di tutti i frutti e
di tutti gli animali.^b S3: 50†

II. “E lui, per il contrario, gli è infedele, bugiardo e nemico”^c

S3: 82

“Infedele”^d

S3: 72, 82

56 Ma se tu sei infedele Carissimo
nelle cose minime, saratu fidele nelle
grande? 57 pero ne luj anchora te le

56 Ma se tu, carissimo, sei infedele nel-
le piccole cose, come potrai poi essere
fedele in quelle grandi?^e 57 Per questo,
S2: 92

tu sei infinito e noi creature finite, perciò tu doni quel che la creatura dotata di ragione non sa né può desiderare, perché non conosce il modo che tu sai; e tu puoi e vuoi soddisfare l'anima e saziarla delle cose che non sa chiederti, non conoscendo ella i modi dolcissimi e gradevoli in cui tu gliele porgi» (*Dialogo*, 134). Si vedano anche le note a C10: 16, 29; D19: 19. Sul “desiderio” nella vita spirituale, *Prontuario*, alla voce.

^a 54. *Tu sei tenuto a rendergli il frutto e la riconoscenza specificamente tuoi*: nell'originale, “tu gli sei obbligato del proprio e particolare frutto e ricognizione”. Ciascuno deve essere riconoscente a Dio in un modo diverso, a seconda dei doni ricevuti, che non sono gli stessi per tutti. Oltre alla gradualità di «ricognizione» – di carattere *quantitativo* – dovuta alla maggiore o minore eccellenza delle creature (v. 51), esiste dunque una diversificazione di riconoscenza – di tipo *qualitativo* – legata alla varietà dei doni ricevuti.

^b 55. *Il popolo d'Israele era tenuto a pagare le decime di tutti i frutti e di tutti gli animali*: Lv 27: 30-33; Dt 14: 22-29. La decima diventa immagine del tributo dovuto dall'uomo a Dio per i benefici ricevuti.

^c 56-80. Se, in teoria, è vero che Dio ha diritto alla «ricognizione» e l'uomo ha il dovere di rendergliela, è altrettanto vero che, di fatto, l'uomo non corrisponde a tale obbligo: «Gli è infedele, bugiardo e nemico» (v. 82). Ciò spiega il motivo per cui è escluso dalla perfezione. Se l'uomo non compie i propri doveri, perché Dio dovrebbe essere tenuto a mantenere le sue promesse? «Se tu non osservi i patti promessi alla sua maestà, vuoi tu che egli li osservi a te?» (v. 58).

^d 56-68. Per illustrare l'*infedeltà* dell'uomo lo Zaccaria ricorre alla parabola del servo spietato, che pretendeva di ottenere misericordia dal suo padrone, senza essere disposto a mostrarsi misericordioso verso i propri compagni. Si tratta della stessa situazione in cui viene a trovarsi il cristiano che pretende da Dio il dono della perfezione, senza essere disposto a fare la sua parte, l'unica cosa che gli è richiesta: la santificazione del sabato e l'osservanza del terzo comandamento.

^e 56. *Se tu, carissimo, sei infedele... in quelle grandi?*: Lc 16: 10 *Qui fidélis est in mínimo, et in maióri fidélis est* = BCEI «Chi è fedele in cose di poco conto, è fedele anche in cose importanti». Stessa citazione in S2: 92. Fra Battista: colui che «non fa resistenza alle cose minime, facilmente è poi

dara: 58 E se tu non osserui li patti promessi alla sua maestà, votu li osserua à te? non lo credere.

59 aricordati de quel patre di famiglia e signore, qual haueua vno, che eragli debitore de diecemillia talenti: 60 revedendo il suo conto e non hauendo, che dargli, e chiamandogli misericordia, e che lo soportasse, remissolli il debito: 61 partito dal patrone il seruo, retrouo vn suo conseruo, quale gi doueua cinquecento talenti, e artollo à volerli rendere il debito, 62 e chiamandogli compassione e aspetto, e termine, lo teneua, e soffocauelo, azio lo pagasse: 63 Vederno altri conserui la crudelita grande, e referilla al Signore, qual irato, disseli, 64 seruo catiuo: io te ho perdonato tutto il tuo debito: 65 e pero non doueui hauer compassione al tuo fratello? e expectarlo? 66 doue ministri pigliatelo, e

egli non te le darà neppure.⁵⁸ E se tu non rispetti gli accordi presi con la sua maestà, vorresti che lui li rispetti con te? Non lo credere.^a

⁵⁹ Ricorda quel padre di famiglia e signore, che aveva uno che gli era debitore di diecimila talenti.^b ⁶⁰ quando fece i conti con lui, non avendo costui il denaro da restituirgli e supplicandolo di avere pietà e di pazientare un poco, egli gli condonò il debito.^c ⁶¹ Appena uscito, quel servo incontrò un altro servo come lui, che gli doveva cinquecento talenti, ed esigeva che quegli gli rimborsasse il debito.^d ⁶² E, nonostante costui lo supplicasse di avere compassione e di dargli tempo, quegli, afferratolo, lo soffocava perché voleva essere pagato. ⁶³ Gli altri servi, vista tanta crudeltà, la riferirono al loro padrone, il quale, adirato, gli disse: ⁶⁴ «Servo malvagio, io ti ho condonato tutto il debito: ⁶⁵ non dovevi forse avere anche tu compassione del tuo fratello e dargli tempo? ⁶⁶ Pertanto, guardie, prendetelo e mettetelo in prigione;

Parabola del servo spietato
S3: 13; S4: 291

S3: 84

superato nelle cose grandi» (*Cognitione et vittoria*, 34^v). Nei vv. 13-14 si era fatto riferimento alla parabola dei talenti.

^a **58. Se tu non rispetti gli accordi presi:** nell'originale, "se tu non osservi i patti promessi". Compare per la prima volta l'idea di *promessa*, che tornerà altre volte (vv. 69, 70, 85).

^b **59. Ricorda quel padre di famiglia ... che aveva uno che gli era debitore di diecimila talenti:** inizia qui la narrazione della parabola del servo spietato (Mt 18: 23-35), che proseguirà fino al v. 67. Anche in questo caso, Matteo non usa l'espressione «padre di famiglia», ma parla di «un re» (v. 23) e di «padrone» (v. 25, 27, 31, 32, 34). Si veda la nota al v. 13.

^c **60. Debito:** il concetto di *debito* è fondamentale nella dottrina esposta nel presente sermone. Avendo l'uomo ricevuto da Dio il beneficio della creazione e della redenzione, egli si trova in una condizione obettiva di debito e quindi è destinato a cadere qualsiasi atteggiamento di presunzione o di rivendicazione nei confronti di Dio. Cf S4: 204, 246, 304, 329; C12: 156, 158. ☞ *Prontuario*, "Dovere".

^d **61. Cinquecento talenti:** in realtà, nella parabola evangelica si parla di *cento denari* (Mt 18: 28). La parabola mette in evidenza la sproporzione fra un debito non rimborsabile («diecimila talenti») e una somma irrisoria («cento denari»), facilmente rifondibile.

ponetelo in presone, 67 e sonmi determinato, che non reusischa di carcere, perfin habbi restituito per fin à vn minimo quadrante: 68 Vedetu questa sententia, così fara dio verso di te:

⁶⁷ non voglio che esca dal carcere finché non abbia restituito tutto, fino all'ultimo spicciolo». ^a ⁶⁸ Vedi questa sentenza? Dio si comporterà allo stesso modo con te.

“Bugiardo”^b

S3: 72, 82

69 tu non lo uoi roconosere, tu non uoi renderli il frutto promisso, tu non uoi darli il tributo debito, qual è il santificar il sabbato, e osseuar il .3°. commandamento dela legge,

⁶⁹ Tu non vuoi essere riconoscente a Dio, tu non vuoi rendergli il frutto promesso, tu non vuoi pagargli il tributo dovuto, qual è la santificazione del sabato e l'osservanza del terzo comandamento della legge.

S3: 58#

70 pero ne lui ti dara quello chi te haueua promisso: 71 e mancho ti dara la perfezione, il particular conoimento dela bonta sua, e miseria tua, il conseguire, e perficere li consilij.

⁷⁰ Pertanto, neppure lui darà a te quanto ti aveva promesso: ⁷¹ tanto meno, ti darà la perfezione, il riconoscimento della sua bontà e della tua miseria, l'osservanza dei consigli.^c

S3: 58#

S3: 162

^a **67. Fino all'ultimo spicciolo:** nell'originale, “fino a un minimo quadrante”. Il quadrante era «la quarta parte di un asse, piccola moneta romana con cui si potevano comprare due passeri (cf Mt 10: 29)» (TOB, ad Mt 5: 26). La parabola del servo spietato ricorre a una diversa espressione: *quoadúsque rédderet univérsum débitum* = BCEI «finché non avesse restituito tutto il dovuto» (Mt 18: 34). L'espressione usata dallo Zaccaria («fino a un minimo quadrante») è ripresa dal discorso della montagna: *Non éxies inde, donec reddas novíssimum quadrántem* = BCEI «Non uscirai di là [dalla prigione] finché non avrai pagato fino all'ultimo spicciolo!» (Mt 5: 26).

^b **69-71. Bugiardo** va inteso qui non nel senso di “persona che dice bugie”, ma nel significato antiquato di “sleale, fedifrago” (= che rompe i patti e tradisce impegni e accordi presi; che non mantiene la parola data).

^c **71. La perfezione:** ☞ *Prontuario*, alla voce. **Il riconoscimento della sua bontà e della tua miseria:** si veda la nota al v. 3. **L'osservanza dei consigli:** nell'originale, “il conseguire e perficere i consigli”. In questo sermone lo Zaccaria ritiene che l'osservanza dei comandamenti preceda quella dei consigli evangelici, nei quali ravvisa il culmine della vita spirituale, che è via via presentata come un fare profitto (*Sermone I*), un trafficare il talento dello spirito (*Sermone II*) e conseguire la perfezione (*Sermone III*). Nel *Sermone VI* sosterrà che l'osservanza dei consigli garantisce quella stessa dei comandamenti. Di fatto, i due approcci non si contraddicono, ma si richiamano a vicenda.

“Nemico”^a

S3: 72, 82

72. *Satu la causa,? la causa si è perché dato, che la bontà sua faci de molti beni à noi serui infideli, e busardi, à noi suoi inimici al nostro dispetto,*

72 Sai perché? Il motivo è il seguente. È vero che egli ci ricolma di beni, anche se siamo dei servi infedeli e bugiardi, anche se siamo suoi nemici, in barba a noi.^b

S3: 82

S4: 66

73. *non dimeno il bene dela perfezione, il gustare de dio; il saper li suoi segreti non gli vole dare, se no à suoi amici, e fedeli discipoli:*

73 Ma il bene della perfezione, l'esperienza di Dio, la conoscenza dei suoi segreti, egli non vuole concederli se non ai suoi amici e fedeli discepoli.^c

S3: 79, 83;

S4: 39

S3: 164;

S5: 125

^a **72-80.** Giungiamo così a uno dei testi più profondi degli scritti zaccariani: la formulazione forse più completa di quella che è la dottrina che sta alla base di tutti i *Sermoni*, la dottrina del «debito ordine» nella vita spirituale. Nella vita cristiana vanno distinti due livelli, che potremmo definire della *giustificazione* e della *santificazione* (o, per usare un'espressione ripresa dal Concilio di Trento, *acceptæ iustificatiōnis incrementum* = “incremento della giustificazione ricevuta”, DH 1535). Se è vero che la giustificazione è concessa, in maniera totalmente gratuita, a tutti gli uomini, senza che si richieda loro alcunché di previo («dato che la bontà sua faccia di molti beni a noi, servi infedeli e bugiardi; a noi suoi nemici, a nostro dispetto...», v. 72), è altrettanto vero che la perfezione, pur rimanendo un dono, è concessa esclusivamente a quanti se ne rendono degni («... nondimeno il bene della perfezione, il gustare Dio, il sapere i suoi segreti, non li vuole dare se non ai suoi amici e fedeli discepoli», v. 73). Si noti l'insistenza, in questo passo e in tutto il sermone, sulla fedeltà e l'amicizia: se vogliamo conseguire il dono della perfezione, dobbiamo essere *fedeli* (compiere il nostro dovere di «ricognizione») e diventare così *amici*. Cogliamo un'eco della dottrina diffusa nel vangelo di Giovanni: «Voi siete miei amici, se farete ciò che io vi comando» (15: 14); «Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi mi ama. Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui» (14: 21); «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (14: 23). Nella conclusione del sermone è «amico e vero ministro» (v. 164) chi rende il frutto a Dio, chi mantiene la promessa, chi riconosce la sua bontà, chi gli rende azioni di grazie: ancora una volta, la riconoscenza, espressa attraverso l'osservanza dei comandamenti, appare come la condizione fondamentale per conseguire la perfezione. ◊ Una dottrina simile a quella sostenuta dallo Zaccaria nel presente sermone si trova in Cirillo di Gerusalemme: «La remissione dei peccati viene data a tutti egualmente, invece la partecipazione allo Spirito Santo viene concessa in proporzione della fede di ciascuno» (*Catechesi*, I, 5: PG 33, 377-378). Sulla necessità della riconoscenza in vista del conseguimento di grazie particolari, si veda quanto afferma san Bonaventura: «L'uomo ingrato non può meritare la grazia» (*Prontuario*, “Industria”). Similmente si esprimono i *Deti notabili*: «Li doni gratuiti non si danno alli ingrati; perché appena li ferventi li possono avere» (D32: 10; cf nota *ad locum*).

^b **72. Nemici:** Rm 5: 10 *Cum inimici essémus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius* = BCEI «Quand'eravamo nemici, siamo stati riconciliati con Dio per mezzo della morte del Figlio suo»; Col 1: 21-22 *Et vos cum essétis aliquando alienati, et inimici sensu in opéribus malis: nunc autem reconciliavit in corpore carnis eius* = BCEI «Un tempo anche voi eravate stranieri e nemici, con la mente intenta alle opere cattive; ora egli vi ha riconciliati nel corpo della sua carne».

^c **73. L'esperienza di Dio:** nell'originale, “il gustare Dio”. Sull'importanza del *gustare* nella vita

74 E in segno di questo disse la incarnata verita à suoi apostoli, 75 più non nominarouj serui, ma amici, perche houi notificato il tutto, che ho udito dal mio padre. 76 e in effetto il vero amico de dio paulo, disse de lui stesso, e de altri fedeli ministri, 77 À noi dio ha reuelato cose, che niuno principe di questo mondo, cioè niuno philosopho, ne sauiu dil secolo, le ha saputo: 78 E di questo christo ringratio il suo padre, quando disse, 79 padre ti rendo laude, perche ha nascosto li tuoi secreti ali saui, e prudenti, et halli reuelato à paruulj etc. 80 à quali da loquella, e sapientia, a quale non poteranno resistere li loro aduersarij.

⁷⁴ Per illustrare ciò, la Verità incarnata disse ai suoi apostoli: ⁷⁵ Non vi chiamerò più servi, ma amici, perché vi ho fatto conoscere tutto ciò che ho udito dal Padre mio.^a

⁷⁶ E, da parte sua, il vero amico di Dio, Paolo, disse di sé stesso e di altri fedeli servitori:^b ⁷⁷ A noi Dio ha rivelato cose che nessun dominatore di questo mondo – cioè nessun filosofo o saggio pagano – ha conosciuto.^c ⁷⁸ E di ciò Cristo ringraziò il Padre quando disse: ⁷⁹ Ti rendo lode, o Padre, perché hai tenuto nascosti i tuoi segreti ai saggi e agli intellettuali e li hai rivelati ai piccoli,^d ⁸⁰ ai quali tu dai parola e sapienza, a cui non potranno resistere i loro avversari.^e

L5: 51

S3: 73, 83

spirituale secondo lo Zaccaria, ☞ *Prontuario*, alla voce. **La conoscenza dei suoi segreti:** alla presunzione di conoscere i segreti divini aveva già fatto cenno lo Zaccaria nella pratica del *Sermone I* (S1: 150); vi ritornerà nel *Sermone IV*, parlando della «scienza dei segreti di Dio» (S4: 39). Qui se ne parla come di un dono di Dio riservato ai suoi amici. **Se non ai suoi amici e fedeli discepoli:** Bonaventura: «*Secrēta Dei amicis et familiāribus consueverunt revelāri*» = Fu consuetudine che i segreti di Dio venissero rivelati agli amici e ai familiari» (*In III Sententiarum*, d. 34, p. 1, a. 2, q. 2, ad 2: ed. Quaracchi, III, p. 749). ◊ Su Gli «Amici di Dio» nel *Sermone terzo*, si veda l'ed. critica, pp. 41-42.

^a **75. Non vi chiamerò più servi, ma amici, perché vi ho fatto conoscere tutto ciò che ho udito dal Padre mio:** Gv 15: 15 *Iam non dicam [NVg dico] vos servos: quia servus nescit quid faciāt [NVg facit] dōminus eius. Vos autem dixi amicos: quia omnia quaecūque [NVg quae] audīvi a Patre meo, nota feci vobis* = BCEI «Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi».

^b **76. Il vero amico di Dio:** l'espressione viene usata dalla Scrittura in riferimento ad Abramo (2Cr 20: 7; Gdt 8: 22 Vg; Is 41: 8; Dn 3: 35).

^c **77. A noi Dio ha rivelato cose che nessun dominatore di questo mondo ... ha conosciuto:** 1Cor 2: 6-10 *Sapiētiām autem loquimur inter perfectos: sapiētiām vero non huius sēculi ... quam nemo principum huius sēculi cognōvit ... Quod ōculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hōminis ascēdit ... nobis autem revelāvit Deus per Spīritum suum* = BCEI «Tra coloro che sono perfetti parliamo, sì, di sapienza, ma di una sapienza che non è di questo mondo ... Nessuno dei dominatori di questo mondo l'ha conosciuta ... Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo ... a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito». **Cioè nessun filosofo o saggio pagano:** nell'originale, "cioè nessun filosofo né savio del secolo". Come già nel *Sermone II* (S2: 62, 78, 104), lo Zaccaria inserisce nella citazione biblica la spiegazione sapienziale o morale.

^d **79. Ti rendo lode, o Padre ... li hai rivelati ai piccoli:** Mt 11: 25 *Confiteor tibi, Pater, Dōmine celi et terrae, quia abscondisti haec a sapiētibz et prudētibz et revelāsti ea pārvulis* = BCEI «Ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli».

^e **80. Ai quali tu dai parola e sapienza, a cui non potranno resistere i loro avversari:** Lc 21: 15 *Ego*

Conclusione della prima parte^a

S3: 50-51

81 *Di adocha carissimo, Se dio merita la recognitione dal homo perche lha creato, perche lo gouerna, perche lo libera da mali, conserualo, et augmentalo nel bene:*

⁸¹ Perciò, carissimo, tira questa conclusione: • se Dio merita la riconoscenza dell'uomo perché l'ha creato, perché lo governa, perché lo libera dai mali, lo conserva e lo accresce nel bene;

S3: 1-20

S3: 21-34

S3: 35-49

82 *E luij per il contrario helli infidele, busardo, e inimico,*

• ⁸² e [se] l'uomo, per tutta risposta, gli è infedele, bugiardo e nemico;^b

S3: 56-80

83 *per che ragione non dello esser priuato de priuilegij particolari, esser ignorante de suoi secreti, esser, e permanere in la continua miseria e basezza de spirito.*

• ⁸³ per quale motivo non dovrebbe questi essere privato delle grazie straordinarie, ignorare i suoi segreti, rimanere in uno stato di continua miseria e bassezza di spirito?

S3: 73, 79

S3: 88

84 *Lieuati adoncha, lieuati, e cerca de far il debito tuo, azio te reacetti, comme fece il fiolo prodigo, 85 Il che potrai fare, se tu reconoschi dil passato, e osserui la promissione per laduenire: 86 qual cosa facilmente la exequaraj, se da mo auanti mandaraj in effetto il .3°. commandamento.*

⁸⁴ Alzati, dunque, alzati e cerca di fare il tuo dovere, così che Dio ti riaccolga, come fece col figliuol prodigo.^c ⁸⁵ Potrai fare ciò se riconoscerai gli errori del passato e manterrai la promessa per l'avvenire. ⁸⁶ Ciò sarà facilmente realizzabile se d'ora in poi darai esecuzione al terzo comandamento.

S3: 60

S3: 58†

dabo vobis os et sapiéntiam, cui non póterunt resistere et contradícere omnes adversárii vestri = BCEI «Io vi darò parola e sapienza, cosicché tutti i vostri avversari non potranno resistere né controbattere».

^a **81-89.** La conclusione della prima parte riprende la precedente conclusione (vv. 50-51) con la differenza che, mentre lì si parlava di «ogni creatura, e massime l'uomo» (v. 50), qui si parla soltanto dell'uomo (v. 81).

^b **82. Infedele, bugiardo e nemico:** i tre aggettivi erano stati già utilizzati al v. 72. Mentre lì l'essere tali non era un impedimento per essere ricolmati di beni, qui tale condizione impedisce di godere delle «grazie straordinarie».

^c **84. Alzati, dunque, alzati:** nell'originale, «Levati, adunque, levati». Un chiaro riferimento alla parabola del figliuol prodigo (Lc 15: 11-32): BCEI «Mi alzerò, andrò da mio padre ... Si alzò e tornò da suo padre» (Lc 15: 18, 20). Si noti pure l'opposizione con la «continua miseria e bassezza di spirito» (v. 83). ◇ Si tratta della terza delle «parabole della misericordia» di Lc 15. Le altre due (la pecorella smarrita e la dramma perduta) erano già state citate ai vv. 26-27.

87 *perche il primo osseuato fati rendere il censo principalmente dil core. il 2° de la boccha. il .3°. delopera:*

•⁸⁷ L'osservanza del primo, infatti, ti fa rendere principalmente il tributo del cuore; • il secondo, [il tributo] della lingua; • il terzo, [il tributo] dell'azione.^a

88 *e cosi attachato à questo funiculo triplice, cum facilita vsirai del pozzo dela miseria, e imperfezione cum hieremia, e ascenderai al colmo dela Sanctificatione, quale sola fa il core ornato templo de dio..*

⁸⁸ E così, attaccato a questa triplice fune, con facilità potrai uscire dal pozzo della miseria e dell'imperfezione insieme con Geremia e ascenderai al colmo della santità, la quale, sola, rende il cuore un tempio ornato di Dio.^b

S3: 83

S2: 182;
S3: 115

89 *Mette adoncha la mente tua alla expositione di questo .3°. comandamento, azio che poi da ti stesso meglio lo possi discorrere:*

⁸⁹ Fa' dunque attenzione all'esposizione di questo terzo comandamento, così che tu possa poi approfondirlo meglio per conto tuo.^c

S2: 121;
S4: 207

^a **87. L'osservanza del primo ... [il tributo] dell'azione:** i primi tre comandamenti vengono riletti alla luce della dottrina del "debito", esposta in questo sermone. **Il tributo del cuore:** nell'originale, "il censo del cuore". *Census*, nel latino classico, può significare "censimento", "elenco dei cittadini" e "censo, beni, averi, ricchezza". Nel vangelo, invece, esso è sinonimo di "tributo" (Mt 17: 25; 22: 17, 19). È in quest'ultimo senso che lo Zaccaria usa il termine. ☞ *Prontuario*, "Censo".

^b **88. Questa triplice fune:** nell'originale, "questo funicolo triplice". Qo 4: 12 *Funiculus triplex difficile* [NVg non cito] *rúmpitur* = BCEI «Una corda a tre capi non si rompe tanto presto». **Con facilità potrai uscire dal pozzo della miseria e dell'imperfezione insieme con Geremia:** Ger 38: 13. Si tratta della cisterna di Malchia piena di fango, sita nell'atrio della prigione, nella quale fu calato Geremia. Di lì il profeta fu estratto da Ebed-Melec l'Etiopio per mezzo di corde (= «il funicolo triplice»). **Colmo:** ☞ *Prontuario*, "Colmo/sommità". **Santità:** il termine svolge, a questo punto, il ruolo di cerniera fra le due parti del sermone: riprende il tema della perfezione, trattato nella prima parte, e preannuncia il tema della santificazione, che sarà sviluppato nella seconda parte. **Tempio ornato di Dio:** al termine del *Sermone II* lo Zaccaria aveva scritto: «Ma tutto verace, tutto semplice, tutto schietto, preparerò il mio cuore per Dio, il quale, per sua grazia, vi prenda dimora e lo faccia suo tempio» (S2: 182). Qui viene precisato che, se è Dio a fare del nostro cuore il suo tempio, è la santità—raggiungibile attraverso l'osservanza dei comandamenti—a renderlo *ornato*. Più avanti, Antonio Maria dirà che «santificazione vuol dire ... ornarsi di virtù» (vv. 114-115). Circa l'«ornato dell'uomo interiore», si veda il capitolo sulla formazione dei novizi: «[Il maestro] insegna loro, inoltre, il corredo dell'uomo interiore, perché non avessero a pensare di poter entrare nella casa del loro Signore senza la veste nuziale; e questa consiste nelle virtù e nella loro pienezza» (C12: 120-121).

^c **89. Così che tu possa poi approfondirlo meglio per conto tuo:** nell'originale, "acciocché poi da te stesso meglio lo possa discorrere". Si veda la nota a S2: 121.

Seconda parte

IL TERZO COMANDAMENTO

“Il censo dell’opera”

S3: 87

I. Esposizione del comandamento

Testo biblico

90 *Pero moise parlando di quello disse, 91 Ricordati, che tu Sanctifichi il Sabato. 92 Sei giorni operaraj, e faraj le opere tue. 93 il septimo giorno non farai le tue opere. tu, e il figlio tuo, e figlia. il seruo, e la serua tua. il iumento, e peregrino, chi dimorara nela terra. 94 perche li sei giorni dio fece il cielo, la terra, e il mare, e cio, chi se contene in loro. 95 e il septimo giorno riposossi da le opere sue: 96 e benedisse quel giorno septimo, e santificollo.*

⁹⁰ Per questo motivo Mosè, trattando del terzo comandamento, disse: ⁹¹ Ricordati di santificare il sabato. ⁹² Sei giorni lavorerai e compirai le tue opere; ⁹³ il settimo giorno non compirai le tue opere, né tu, né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo schiavo, né la tua schiava, né il tuo bestiame, né il forestiero che dimora nella tua terra. ⁹⁴ Perché in sei giorni il Signore fece il cielo, la terra e il mare e quanto è in essi, ⁹⁵ ma il settimo giorno si riposò dalle sue opere ⁹⁶ e benedisse il settimo giorno e lo santificò.^a

^a **91-95. Ricordati di santificare il sabato ... e lo santificò:** Es 20: 8-11 ⁸*Meménto ut diem sabbati sanctifices.* ⁹*Sex diébus operaberis, et fácies ómnia ópera tua.* ¹⁰*Séptimo autem die sabbatum Dómini Dei tui est: [NVg séptimus autem dies sabbatum Dómino Deo tuo est:] non fácies omne opus in eo, tu, et filius tuus et filia tua, servus tuus et ancilla tua, iuméntum tuum, et ádvena qui est intra portas tuas.* ¹¹*Sex enim diébus fecit Dóminus cælum et terram, et mare, et ómnia quæ in eis sunt, et requiévít in die séptimo: idcirco benedixit Dóminus diéi sabbati, et sanctificávit eum* = BCEI «⁸Ricordati del giorno del sabato per santificarlo. ⁹Sei giorni lavorerai e farai ogni tuo lavoro; ¹⁰ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: non farai alcun lavoro, né tu né tuo figlio né tua figlia, né il tuo schiavo né la tua schiava, né il tuo bestiame, né il forestiero che dimora presso di te. ¹¹Perché in sei giorni il Signore ha fatto il cielo e la terra e il mare e quanto è in essi, ma si è riposato il settimo giorno. Perciò il Signore ha benedetto il giorno del sabato e lo ha consacrato» (cf Dt 5: 12-15). La redazione del Deuteronomio, anziché mettere in relazione l'osservanza del sabato con la creazione (Es 20: 11), la collega con la liberazione dalla schiavitù in Egitto: «Ricordati che sei stato schiavo nella terra d'Egitto e che il Signore, tuo Dio, ti ha fatto uscire di là con mano potente e braccio teso; perciò il Signore, tuo Dio, ti ordina di osservare il giorno del sabato» (Dt 5: 15). **Forestiero:** nell'originale, “pellegrino”. Il termine *pellegrino* è ripreso dal Deuteronomio (*peregrínus*); il testo dell'Esodo reca *ádvena*; ma il significato è lo stesso.

Esegesi

97 In queste parole dio ti concede che per sei giorni lauri. 98 ti comanda che il septimo tu te conuerti à dio, e proibisce, che quel medesimo giorno non lauri.

99 questo comandamento è morale in quanto vole, che tu sanctifichi, e datti à dio.

100 e cerimoniale, in quanto comanda che il septimo giorno osserui. 101 il che figuraua e la morte, e quiete de christo nel sepolchro, e la quiete dele anime nel paradiso.

102 Inquanto vieta le opere, e parte cerimoniale, e parte morale, perche vetandole tutte, se intende vetare tutti li peccati. 103 ma vetando alchune

⁹⁷ Con queste parole Dio ti permette di lavorare per sei giorni; ⁹⁸ ti ordina di convertirti a lui il settimo giorno e ti proibisce di lavorare in quel medesimo giorno.^a

S3: 120SS

• ⁹⁹ Questo comandamento ha un aspetto *morale*, in quanto dispone che tu ti santifichi e ti consacri a Dio.^b

• ¹⁰⁰ Ha un aspetto *cerimoniale*, in quanto ordina di osservare il settimo giorno, ¹⁰¹ cosa che prefigurava la morte e il riposo di Cristo nel sepolcro e il riposo delle anime in paradiso.^c

S3: 110

• ¹⁰² In quanto proibisce di lavorare, è un comandamento in parte *cerimoniale* e in parte *morale*, giacché, proibendo tutte le opere, intende proibire tutti i peccati;^d ¹⁰³ ma, proibendo solo le

S3: 104

^a **98. Convertirti:** *convertirsi* va inteso nel senso di “(ri)volgersi”. Abbiamo però preferito conservare il termine originale, perché l’idea di *conversione* svolge un ruolo importante in questa seconda parte del sermone (vv. 120SS).

^b **99. Un aspetto morale:** sulle tre categorie di precetti—moralì, giudiziali e cerimoniali—si veda la nota a S1: 65, con il rimando alla *Summa theologiæ*. **Tu ti santifichi e ti consacri a Dio:** si noti il parallelismo sinonimico: santificarsi = darsi, consacrarsi a Dio.

^c **101. Cosa che prefigurava la morte e il riposo di Cristo nel sepolcro e il riposo delle anime in paradiso:** «*Præceptum de sanctificatione sabbati, litteraliter intellectum, est partim morale, partim cæremoniæ ... Cæremoniæ est secundum allegoricam significationem, prout fuit figura quietis Christi in sepulcro, quæ fuit septima die ... Similiter etiam cæremoniæ est secundum significationem anagogicam, prout scilicet præfigurat quietem fruitionis Dei quæ erit in patria*» Il precetto della santificazione del sabato letteralmente è insieme morale e cerimoniale ... È cerimoniale nel suo significato allegorico, che è quello di prefigurare il riposo di Cristo nel sepolcro, che avvenne nel settimo giorno ... È cerimoniale infine anche nel suo significato anagogico, cioè in quanto prefigura il riposo della fruizione di Dio nella patria celeste» (*Summa theologiæ*, II-II, 122, 4, ad 1). Sul *riposo* (nell’originale, “quiete”) di Cristo e delle anime, ☞ *Prontuario*, “Quiete”.

^d **102. Proibendo tutte le opere:** la proibizione di tutte le opere è contenuta sia nel testo dell’Esodo (20: 10) sia in quello del Deuteronomio (5: 14). **Intende proibire tutti i peccati:** «*Et quia impeditur magis homo a rebus divinis per opus peccati quam per opus licitum, quamvis sit corporale; ideo magis contra hoc præceptum agit qui peccat in die festo quam qui aliquod corporale opus licitum facit*» E poiché l’uomo viene distolto dalle cose divine più dal peccato che da un lavoro materiale, viola

cioe le opere meramente servile, e mechaniche, e non necessarie al vivere, e concedendo le necessarie sole, e le mechaniche inquanto necessarie, e sopportando le deletteuole, contene del morale.

opere servili e manuali e quelle non strettamente necessarie per vivere, e permettendo quelle necessarie e quelle manuali solo se necessarie e tollerando le opere dilettevoli, contiene in sé qualcosa di morale.^a

S3: 109

II. Pratica del comandamento

Proibizioni

Peccati

104 Qui carissimo Dio proibisce tutti li peccati, e non solo li tuoi, ma quelli de altri, chi defendi, excusi, e ancho non correggi.

104 Con questo comandamento Dio proibisce tutti i peccati: non solo i tuoi, ma anche quelli degli altri, che tu difendi, scusi e non correggi.^b

S3: 102

S2: 152

105 Ò se sapessi de quanta necessita sia la correccion fraterna, tu non peccaresti in questo. 106 tu dici, che ho ad fare io deli peccati d'altri. 107 poco senno: Dio te ne chiamara strittissimo conto. 108 ma remettammo à vn'altra volta a parlare di questa correccion.

105 Oh, se sapessi quanto è necessaria la correzione fraterna, tu non pecceresti da questo punto di vista!^c 106 Tu dici: «Che c'entro io con i peccati degli altri?». 107 [Hai] poco senno: Dio te ne chiederà conto! 108 Ma rinviemo a un'altra volta la trattazione di tale questione.^d

S4: 262-270

Opere servili

109 Ti proibisce etiam tutte le opere servile.

109 Ti proibisce inoltre tutte le opere servili.^e

S3: 103

maggiormente il precetto chi in giorno di festa commette un peccato che non colui il quale compie un lavoro manuale di per sé lecito» (*Summa theologiae*, II-II, 122, 4, ad 3).

^a **103. Proibendo solo le opere servili:** la proibizione delle opere servili deriva da Lv 23: 35. «Si dicono opere servili i lavori manuali propri degli artigiani e degli operai» (Pio X, *Catechismo della dottrina cristiana*, 1912, n. 187). ◇ L'attuale disciplina prevede: «La domenica e le altre feste di precetto i fedeli sono tenuti all'obbligo di partecipare alla Messa; si astengano inoltre, da quei lavori e da quegli affari che impediscono di rendere culto a Dio e turbano la letizia propria del giorno del Signore o il dovuto riposo della mente e del corpo» (CJC, can. 1247).

^b **104. Dio proibisce tutti i peccati:** vedi nota al v. 102.

^c **105. Correzione fraterna:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d **108. Rinviamo a un'altra volta la trattazione di tale questione:** il tema della correzione fraterna verrà trattato, più diffusamente, in S4: 262-270.

^e **109. Ti proibisce inoltre tutte le opere servili:** vedi nota al v. 103.

Prescrizioni

Osservanza e santificazione delle feste

110 *ti commanda la osseruantia et Sanctification delle feste, quale per fin hora non le hai vn punto osse-ruate.* 111 *Hodi, che importa Sancti-ficatione.*

¹¹⁰ [Il terzo comandamento] ti ordina l'osservanza e la santificazione delle feste, che finora non hai affatto os-servato. ¹¹¹ Ascolta che cosa comporta la santificazione.^a

S3: 100

Purezza

112 *Sanctificatione vol dire purita di mente, e purificatione,* 113 *E questa, dice paulo, la volunta de dio, la San-ctification vostra, cioe che ve aste-gnati da ogni fornicatione etc.*

¹¹² Santificazione vuol dire purezza di cuore e purificazione: ¹¹³ *Questa – di-ce Paolo – è la volontà di Dio, la vostra santificazione, che cioè vi asteniate da ogni fornicazione...*^b

C12: 88

S1: 136

Rinnovamento interiore

114 *Sanctificatione vole dire lassare lhomo uechio, cioe le cose posteriore, e vicij, e seguire lhomo nouo, cioe lo spirito.* 115 *e ornarse de virtu, e cosi camminare al brauiò dela patria celeste.* 116 *disse dauid. andaranno li iusti de virtu in virtu, per fin che arriuaranno al vedere dio in Sion.*

¹¹⁴ Santificazione vuol dire *lasciare l'uo-mo vecchio* – cioè le cose del passato e i vizi – *e seguire l'uomo nuovo* – cioè lo spirito^c – ¹¹⁵ e ornarsi di virtù e, in tal modo, incamminarsi verso il premio della patria celeste.^d ¹¹⁶ Davide disse: *I giusti andranno di virtù in virtù, finché giungeranno a vedere Dio in Sion.*^e

S3: 77⁺

S3: 88

L2: 6; A1: 17; D8: 6

^a **111. Santificazione:** che la santificazione costituisca l'obiettivo della vita spirituale è ripreso in altri termini all'inizio del *Sermone sulla tiepidezza*. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **113. Questa ... è la volontà di Dio, la vostra santificazione, che cioè vi asteniate da ogni fornicazione:** 1Ts 4: 3 [NVg 4: 3-4] *Hæc est enim volúntas Dei, sanctificatio vestra, ut abstineátis a fornicatione* ≠ BCEI «Questa infatti è volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate dall'impurità». Stessa citazione in S1: 136.

^c **114. Lasciare l'uomo vecchio ... e seguire l'uomo nuovo:** Col 3: 9-10 *Expoliántes vos vétèrem hóminem cum áctibus suis, et induéntes novum* [NVg *Qui exuístis vos vétèrem hóminem cum áctibus eius et induístis novum* ≠ BCEI «Vi siete svestiti dell'uomo vecchio con le sue azioni e avete rivestito il nuovo»]. **Cioè ... cioè:** anche in questo caso, come al v. 77 (e nel *Sermone II*), lo Zaccaria spiega il significato di «uomo vecchio» e «uomo nuovo».

^d **115. E ornarsi di virtù:** tale frase era stata tralasciata tanto nell'ed. 1952 quanto nell'ed. 1975, ma nel contesto svolge un ruolo importante. Sull'*ornarsi*, si veda la nota al v. 88. **Incamminarsi verso il premio della patria celeste:** nell'originale, «camminare al bravio della patria celeste». Fil 3: 14 *Ad destinátum pérsequor, ad bravíum supérnæ vocatiónis Dei in Christo Iesu* ≠ BCEI «Corro verso la mèta, al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù».

^e **116. I giusti:** tale soggetto non si trova né nel TM, né nella LXX, né nelle versioni latine, ma è

Carità

117 *Sanctification vuol dire amare dio sopra tutte le cose, e per suo rispetto il tutto, 118 e amare li amici in lui, e amare li inimici per lui. 119 Et chi fara così, sara puro, quieto, e senza turbatione.*

¹¹⁷ Santificazione vuol dire amare Dio sopra tutte le cose e amare tutte le cose per amore suo;^a ¹¹⁸ e amare gli amici in lui e amare i nemici per lui. ^b ¹¹⁹ Chi farà questo sarà puro, in pace e senza [alcun] turbamento.

abbastanza comune fra gli autori. È attestato già nel *Targum* (traduzione/parafrasi omiletico-sinagogale della Bibbia in aramaico): «*Progrediētibz iustis de domo sanctuārii in domum doctrīnæ apparēbit labor legis ab ipsis [susceptus] coram Dōmino, cuius maiestas rēsidet in Sion* = Procedendo i giusti dalla casa del santuario alla casa della dottrina, il loro sforzo di osservare la legge apparirà davanti al Signore, la cui maestà risiede in Sion» (trad. latina: *Biblia sacra polyglotta*, a cura di Brian Walton, vol. III, Londra, 1656, p. 220). Lo ritroviamo in sant'Agostino: «*Multiplicāntur iusti secūndum altitudinem Dei, quando ibunt de virtūte in virtūtem* = Si moltiplicano i giusti secondo la sublimità di Dio, quando andranno di virtù in virtù» (*Enarrationes in Psalmos*, 11, 9: PL 36, 140). Nel Medioevo, è presente in Onorio di Autun (1080-1154): «*Iusti de virtūte in virtūtem in scala charitātis ibunt* = I giusti andranno di virtù in virtù sulla scala della carità» (*Gemma animæ*, I, 16: PL 172, 549). Nel Cinquecento, infine, è citato dal gerolamino portoghese Heitor Pinto (c.1528-1584): «*Iusti ibunt de virtūte in virtūtem* = I giusti andranno di virtù in virtù» (*In Ezechielem Prophetam Commentaria*, Lione, 1581, p. 20). Difficile dire a quale fonte abbia attinto lo Zaccaria. **Andranno di virtù in virtù, finché giungeranno a vedere Dio in Sion:** Sal 83/84: 8 *Ibunt de virtūte in virtūtem, vidēbitur Deus deōrum in Sion* = BCEI «Cresce lungo il cammino il suo vigore, finché compare davanti a Dio in Sion». Il termine לַחַיִל (*hayil*) – reso in greco con δύναμις (*dynamis*) e in latino con *virtus* – significa “energia, forza, potenza”, per cui la traduzione letterale del verso dovrebbe essere: “camminano di forza in forza”. Trattandosi di un pellegrinaggio al monte Sion, viene indicata con tale espressione una progressione di vigore, che aumenta man mano che ci si avvicina alla meta del pellegrinaggio. La tradizione spirituale cristiana, a cui si rifà lo Zaccaria, interpreta *virtus* in senso morale (“virtù”, che però in greco si esprime col termine ἀρετή (*aretē*)): il pellegrinaggio al monte Sion diventa figura del pellegrinaggio verso la patria celeste, che consiste nel passaggio da una virtù all'altra fino a giungere alla visione di Dio. ♦ Si tratta di un testo che ritroviamo nella *Lettera II* (L2: 6) e nel *Discorso ai confratelli* del 4 ottobre 1534 (Gabuzio, p. 53; qui, A1: 17). Lo stesso testo era stato utilizzato da Cassiano (*Collazioni*, XI, 12: PL 49, 864) ed è citato nei *Deti notabili* (D8: 6). Per l'analisi e le possibili traduzioni del versetto, si veda l'*Excursus* 20.

^a **117. Santificazione vuol dire amare Dio sopra tutte le cose e amare tutte le cose per amore suo:**

«Il primo comandamento ci ordina di amare Dio *al di sopra di tutto*, e tutte le creature *per lui e a causa di lui*» (CCC 2093); «La carità è la virtù teologale per la quale amiamo Dio *sopra ogni cosa* per sé stesso, e il nostro prossimo come noi stessi *per amore di Dio*» (CCC 1822); «Mio Dio, ti amo con tutto il cuore *sopra ogni cosa ... e per amor tuo* amo il prossimo come me stesso» (*Atto di carità*); «*Diligere Deum super omnia est proprius et principalis caritatis actus* = Amare Dio *sopra tutte le cose* è l'atto proprio e principale della carità» (*Summa theologiæ*, I-II, 109, 3, ob. 1).

^b **118. Amare gli amici in lui e amare i nemici per lui:** Agostino: «*Beātus qui amat te, et amicum in te, et inimicum propter te* = Beato chi ama te, e l'amico in te, e il nemico per te» (*Confessioni*, IV, 9, 14: PL 32, 699); Gregorio Magno: «*Cāritas vera est amicum diligere in Deo et inimicum diligere propter Deum* = La vera carità sta nell'amare l'amico *in Dio* e nell'amare il nemico *per Dio*» (*Homiliæ in Evangelia*, I, 9, 6; II, 27, 1; 38, 11: PL 76, 1108, 1205, 1289; *Moralia in Job*, XXII, 11, 22: PL 76, 226).

Conversione interiore

120 Sanctificatione vol dire conuertirsi à dio intrinsecamente e extrinsecamente.

120 Santificazione vuol dire convertirsi a Dio interiormente ed esteriormente.^a

S3: 98

121 Tu conuerti à dio carissimo, quando tu mediti ò li peccati tuoi, ò li benefitij de dio. 122 e pero tu sanctifichi la festa, quando racorri fra ti stesso li benefitij suoi, e le offesse tue, e maxime de li giornj precedenti.

121 Ci si converte a Dio, carissimo, quando si medita sui propri peccati e sui benefici di Dio.¹²² E perciò si santifica la festa quando si riflette sui suoi benefici e sulle proprie colpe, specialmente quelle dei giorni precedenti.^b

Meditazione /
Esame di coscienza

123 Ò quanti sono che non fanno questo ne lo giorno di festa, ne li altri giorni. 124 li altri giorni tu sei excusato alquanto per le occupationi. 125 ma il di de la quiete, e cessare da quelle, chi te porra excusare? niuno.

123 Oh, quanti sono quelli che non fanno ciò né la domenica, né gli altri giorni! ¹²⁴ Negli altri giorni si è in qualche modo scusati a causa delle occupazioni; ¹²⁵ ma nel giorno del riposo e della sospensione delle attività, come si può essere scusati? In nessun modo.

126 Ò miseri christiani. pare vna cosa inconsueta questa à tempi nostri. 127 et tamen la douemmo fare e se non la faj, non sanctifichi la festa. 128 e se non uoli dar laude à dio, confessando il tuo errore vocalmente, almeno fallo mentalmente.

126 Oh, poveri cristiani! Sembra una cosa strana, questa, ai nostri giorni; ¹²⁷ eppure bisogna farla e, se non la si fa, non si santifica la festa.¹²⁸ E se non si vuole dar lode a Dio attraverso la confessione sacramentale, bisogna almeno chiedere perdono mentalmente.^c

^a 120. **Convertirsi**: si veda la nota al v. 98.

^b 121-122. **Ci si converte a Dio ... quelle dei giorni precedenti**: «Come si vede lo Zaccaria include nell'esame di coscienza (doveroso almeno alla domenica) non solo la rassegna dei peccati commessi nella settimana, ma anche quella dei benefici ricevuti da Dio: il loro confronto dovrebbe essere salutare» (G. Cagni). Anche negli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio il ringraziamento per i benefici ricevuti occupa il primo posto nell'esame di coscienza: «Modo di fare l'esame generale: comprende cinque punti. Primo punto: ringraziare Dio nostro Signore per i benefici ricevuti...» (n. 43). ☞ *Prontuario*, "Esame di coscienza".

^c 128. **E se non si vuole dar lode a Dio ... mentalmente**: con tale affermazione lo Zaccaria non intende equiparare l'esame di coscienza alla confessione sacramentale. La dottrina sulla necessità della confessione individuale e integra dei peccati mortali sarà definita dal Concilio di Trento (Sessio XIV, *Doctrina de sacramento pœnitentiæ*: DH 1667-1693; 1701-1715). ☞ CJC, can. 960. **Mentalmente**: l'esame di coscienza è una forma di orazione mentale (cf *Constitutiones*, I. II, c. 6, § 3 [n. 157]).

129 *Non basta Carissimo la meditazione, e necessario vnirsi cum dio, eleuare la mente, fare loratione. e piu contemplare. 130 ma non se faj questo non mi marauigliio, perche ancho non intendi, che cosa sia oratione, e mancho, che uol dire contemplatione.*

¹²⁹ Certo, carissimo, non basta la meditazione: è necessario anche unirsi a Dio, elevare la mente, fare orazione e, inoltre, contemplare.^a ¹³⁰ Ma, se non si medita, non c'è da meravigliarsi poi se non si capisce in che cosa consista l'orazione e, tanto meno, che cosa significhi contemplare.^b

Orazione
/ Contem-
plazione

Conversione esteriore

131 *Extrinsecamente te conuertaraj à dio, legendo qualche cosa dela scrittura. 132 dicendo de psalmi, ouer cantandoli. 133 e piu offerendogli*

¹³¹ Esteriormente ci si converte a Dio leggendo qualche passo della Scrittura;¹³² recitando o cantando i Salmi;^c ¹³³ e inoltre offrendogli il sacrificio,^d

Scrittura

Salmi

Sacrificio

^a **129. Non basta la meditazione: è necessario anche unirsi a Dio, elevare la mente, fare orazione e, inoltre, contemplare:** vengono qui enumerati i tre momenti della preghiera: *meditazione*, *orazione* (sinonimo di «unione con Dio» ed «elevazione della mente»), *contemplazione*. La meditazione è presupposto delle altre due. Sulle tre modalità della preghiera, proprie della «triplice via», cf Bonaventura, *De triplici via, alias Incendium amoris*. Si tratta di un tema più volte ripreso da Battista da Crema. In *Via de aperta Verità*, quando tratta dell'orazione mentale, avverte che la preghiera «non si deve caricare di molte orazioni vocali, né di tanti uffici» liturgici (34^{va}), e quindi passa a illustrare, sulla scorta di san Tommaso, «le tre attenzioni che si devono avere nell'ufficio e nell'orazione», ossia: 1. mettere la mente a ben proferire le parole; 2. concentrarsi sull'insieme di quello che si recita o si medita e 3. far sì che da un'attenzione virtuale dell'insieme si passi a un'attenzione reale. Questa favorirà l'acquisizione di «un abito di orazione mentale» (35^{va}). L'argomento è ripreso nello *Specchio interiore*, al c. XXXIII (56^a-60^a), in cui si «ammaestra l'anima se vuole fare profitto, che bisogna che faccia orazione mentale, la qual si impara e per mezzo di letture e attraverso sante conversazioni e altri buoni ricordi». L'argomento è ulteriormente sviluppato nei successivi cc. XXXIV-XXXVI. Suggestiva, infine, l'affermazione che i contemplativi «sono quasi sedia di Dio, nella quale si riposa di continuo» (*Specchio interiore*, 97^a). Nei *Detti notabili*, si osserva, d'altra parte, che «la meditazione è più familiare all'uomo che l'orazione e la contemplazione» (D17: 4). In ogni caso, la pratica dell'orazione interiore non è scontata e nasconde difficoltà. Valga la testimonianza di uno dei primi membri dell'Ordine che, nel capitolo del 24 aprile 1551, «disse che, essendo all'orazione, qualche volta gli veniva fastidio»; al che «fu concluso da ognuno che per 8 giorni ovvero 10 giorni, dovesse ben pensare ai casi suoi, ed *esercitarsi* all'orazione, e in questo frammezzo far con i fatti che si veda che i desideri suoi siano reali, sapendo ottenere qualche mezzo [aiuto] dal Crocifisso e dai padri e che poi si udirebbe in capitolo» come fossero andate le cose (*Atti capitolari*, S.III, 13'). ☞ *Prontuario*, «Orazione»; «Meditazione»; «Contemplazione».

^b **130. Ma, se non si medita ... che cosa significhi contemplare:** dunque, la meditazione non basta (v.129), ma non si può prescindere da essa: è il primo, indispensabile passo per poter raggiungere l'orazione e la contemplazione.

^c **132. Recitando o cantando i Salmi:** probabile riferimento all'Ufficio divino.

^d **133. Sacrificio:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

il Sacrificio. 134 il sacrificio dico del corpo tuo macerandoli per amore de dio. 135 delanima, vnendola cum dio. 136 Il sacrificio principalmente, qual è sacrificio de sacrificij, la sacratissima Eucharistia.

137 Non è da marauigliarsi, se l'omo si è intepidito, e diuentato bestia, perche non frequenta questo sacramento. 138 la principal adoncha conuersione, che fai à dio se è de questo cibo.

139 valli, Carissimo, valli. 140 non è cosa, che piu te possi sanctificare,

• ¹³⁴ vale a dire l'offerta del proprio corpo, macerandolo per amore di Dio;^a • ¹³⁵ l'offerta della propria anima, unendola con Dio;^b • ¹³⁶ e, soprattutto, il sacrificio dei sacrifici, cioè la santissima Eucaristia.^c

¹³⁷ Non ci si può meravigliare se l'uomo è diventato tiepido e simile a una bestia: ciò dipende dal fatto che non frequenta questo sacramento.^d ¹³⁸ Perciò, la principale conversione a Dio che bisogna fare riguarda proprio questo cibo.^e

¹³⁹ Vacci, carissimo, vacci: ¹⁴⁰ non esiste alcuna cosa che ti possa maggiormente santificare, dal momento che

^a **134. L'offerta del proprio corpo:** nell'originale, "il sacrificio del corpo tuo". Rm 12: 1 *Obsecro itaque vos fratres per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum* = BCEI «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale». **Macerandolo:** quanto alla *macerazione* (cf 1Cor 9: 27) nelle sue diverse accezioni, si vedano il *Sermone I* (S1:192), il *Sermone IV* (S4: 52) e il *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 111).

^b **135. L'offerta della propria anima, unendola con Dio:** se l'offerta del corpo si identificava con la macerazione, quella dell'anima si realizza nella preghiera.

^c **136. Il sacrificio dei sacrifici:** τελετῶν τελετή (*teletōn teletē*) (Dionigi Areopagita, *De ecclesiastica hierarchia*, c. 3: PG 3, 424). Il Migne traduce l'espressione con *sacramentum sacramentorum* (PG 3, 423), ma il cardinale Giovanni Bona (1609-1674) avverte: «*Dionysius Areopagita ... hoc Sacrificium Sacrificiorum vocat, id enim Teleton Telete Budeo significat* = Dionigi Areopagita chiama questo il *Sacrificio dei sacrifici*, ciò infatti significa *Teleton Telete* secondo Budeo» (*Rerum liturgicarum*, I. I, c. 4, t. I, Torino, 1747, p. 52). Il riferimento è all'umanista francese Guglielmo Budeo (Guillaume Budé, 1468-1540), massimo esperto della lingua greca nella Francia del Cinquecento.

^d **137. Bestia:** si veda la nota a S1: 57. Caterina da Siena si domanda: «Poiché Dio ti ha fatto uomo, perché ti fai tu medesimo bestia?» (*Orazioni*, 16). ☞ *Prontuario*, alle voci "Eucaristia" e "Precetto festivo". Fra Battista esemplifica quest'aspetto relativamente all'ingordigia, che rende l'uomo «simile alle bestie» (*Cognitione et vittoria*, 233^v).

^e **138. La principale conversione a Dio che bisogna fare riguarda proprio questo cibo:** vedi l'*Excursus* 21.

perche iui è il Santo de Santi. 141 Ari-
cordati, che agostino ti exhortaua ad
communicarti almeno ogni septima-
na vna volta.

142 Anchora extrinsecamente l'homo
si conuerte à dio, facendo li suoi com-
mandamenti, e maxime imparando
la verita, et euangelio, e predicandol-
li all'altri.

lì c'è il Santo dei Santi.^a 141 Ricorda che
Agostino esortava a comunicarsi al-
meno una volta alla settimana.^b

142 Sempre esteriormente l'uomo si
converte a Dio osservando i coman-
damenti e, soprattutto, studiando il
catechismo e il vangelo e insegnandoli
agli altri.^c

Coman-
damenti

Catechi-
simo

Conclusione della pratica

143 Votu carissimo sanctificarti,
144 imita christo. imita dio: 145 sia
misericordioso, e maxime il giorno di
festa piu cha li altri.

143 Allora, carissimo, vuoi santificarti?
144 Imita Cristo, imita Dio.^d 145 Sii mise-
ricordioso, e nei giorni festivi più che
negli altri giorni.^e

^a **140. Santo dei Santi:** קֹדֶשׁ הַקֹּדֶשִׁים (*qōdeš haqqōdāšīm*) = τὸ ἅγιον τῶν ἁγίων (*to hagian tōn ha-giōn*) = *Sancta Sanctorum*. Letteralmente, si tratta di un superlativo ebraico ("Santissimo"), di solito usato per indicare il luogo più santo della tenda del convegno (Es 26: 33-34), prima, e del tempio (1Re 6: 16), dopo – detto anche "seconda tenda", "sacrario", "santuario" o, conservando il termine ebraico, *Dabir* – dove era custodita l'arca dell'alleanza e dove poteva entrare solo il sommo sacerdote una volta all'anno, nel giorno dell'Espiazione (Lv 16; cf Eb 9). Qui l'espressione viene usata nel suo significato letterale e si riferisce non a un luogo, ma a una persona. Si veda l'*Excursus* 31.

^b **141. Agostino esortava a comunicarsi almeno una volta alla settimana:** si tratta, in realtà, di Gennadio di Marsiglia: «*Quotidie Eucharistiae communionem percipere, nec laudo nec vitūpero. Omnibus tamen dominicis diebus communicandum suādeo et hortor, si tamen mens sine affectu peccādi sit* = Né lodo né biasimo la comunione quotidiana. Consiglio ed esorto però a comunicarsi tutte le domeniche, purché nella mente non ci sia alcun attaccamento al peccato» (*De ecclesiasticis dogmatibus*, c. 23: PL 42, 1217; cf PL 58, 994). Battista da Crema (*Via de aperta Verità*, "De Comunione", 51^{ra}), tratta diffusamente di quest'affermazione attribuita ad Agostino, per cui si veda PL 33, 201. Un richiamo al precetto della comunione una volta all'anno si può trovare nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 146). Questo insegnamento è ripreso anche da fra Battista, quando raccomanda la comunione frequente: «La mente di sant'Agostino sarebbe che tutto il mondo si potesse comunicare e si comunicasse ogni giorno» (*Via de aperta Verità*, 51^a).

^c **142. Studiando il catechismo e il vangelo e insegnandoli agli altri:** nell'originale, "imparando la verità e il vangelo e predicandoli agli altri". «C'è qui l'eco dell'attività catechistica che il giovane Antonio Maria, per testimonianza della madre, ha svolto a San Vitale a vantaggio della gioventù cremonese» (G. Cagni).

^d **144. Imita Dio:** Ef 5: 1. ☞ *Prontuario*, "Imitazione".

^e **145. Sii misericordioso:** Lc 6: 36 *Estote ergo misericordes sicut et Pater vester misericors est* = BCEI «Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso». L'imitazione di Dio (v. 144) consiste nel riprodurre in noi la sua misericordia. Ciò si realizza nell'esecuzione delle opere di miseri-

146 ciba il famelico. 147 beuera il sibi-
bundo. 148 vesti il nudo. 149 raco-
gli el pelegrino. 150 visita linfermo.
151 libera lincarcerato.

152 preuede lopere tue. 153 falle per
amore de dio. 154 habbi la intencion
retta. 155 elegi il melio. 156 exequi-
se il bene. 157 In tutto la charita te
moua.

158 Habbi carissimo le preditte cose
nela mente tua, e ruminale molto
bene. 159 perche questo rechiede il
vero celebrar, e sanctificar la festa.

¹⁴⁶ Da' da mangiare agli affamati, ¹⁴⁷ da'
da bere agli assetati, ¹⁴⁸ vesti gli ignudi,
¹⁴⁹ accogli i pellegrini, ¹⁵⁰ visita gli infer-
mi, ¹⁵¹ libera i carcerati.^a

¹⁵² Pianifica le tue opere, ^b ¹⁵³ falle per
amore di Dio, ¹⁵⁴ abbi un'intenzione
retta;^c ¹⁵⁵ scegli il meglio, ¹⁵⁶ esegui il
bene, ¹⁵⁷ in tutto ti muova la carità.^d

¹⁵⁸ Tieni ben presenti queste cose nella
tua mente, carissimo, e meditale con
attenzione,^e ¹⁵⁹ perché questo richiede
un vero celebrare e santificare la festa.

L9: 24†

Conclusione generale

160 Se fai questo, tu rendi il frutto à
dio, 161 tu osserui la promissa tua.
162 tu reconossi la bonta sua, 163 tu
gli rendi acion di gratie. 164 e pero
tu sei suo amico, e vero ministro,

¹⁶⁰ Così facendo, • tu renderai il frutto
a Dio, • ¹⁶¹ manterrai la tua promessa,
• ¹⁶² riconoscerai la sua bontà, • ¹⁶³ di-
mostrerai la tua gratitudine; ¹⁶⁴ e, in
tal modo, tu sarai suo amico e vero

S3: 71

S3: 73

^a **146-151: Da' da mangiare agli affamati... libera i carcerati:** Mt 25: 35. L'elencazione delle opere di misericordia corporale specifica il «Sii misericordioso» del v. 145. Le opere di misericordia sono citate secondo la loro formulazione latina: *Pâscere esuriéntes; Potâre sitiéntes; Vestîre nudos; Collîgere hôspites; Visitâre infirmos; Redîmere captîvos; Sepelîre môrtuos*. Qui manca l'ultima opera.

^b **152. Pianifica le tue opere:** nell'originale, "Prevedi le opere tue". Sembrerebbe trattarsi di un riferimento all'«esame di coscienza preventivo», diffuso fra i cosiddetti "Amici di Dio" (ed. critica, p. 40).

^c **154. Abbi un'intenzione retta:** sull'intenzione, si veda la nota a L6: 6, nonché il *Prontuario*, alla voce.

^d **155-157. Scegli il meglio, esegui il bene, in tutto ti muova la carità:** si noti il trinomio: «meglio», «bene», «carità». Dobbiamo sempre puntare al massimo (il «meglio»), anche se poi dobbiamo essere capaci di accontentarci del minimo (il «bene»); ma, in ogni caso, dobbiamo sempre essere animati dalla «carità». Sebbene fra i primi due elementi esista una specie di *anticlimax* ("climax discendente"), il terzo elemento (*in ômnibus câritas*) costituisce l'apice della vita cristiana (Rm 13: 10; 1Cor 13: 13; Col 3: 14).

^e **158. Meditale con attenzione:** nell'originale, "ruminale molto bene". Si veda la nota a L9: 24.

165 e pero doue sara lui, sarai anchora tu, 166 in questa uita cum la conuersatione neli cielo, 167 e nelaltra cum la fruition in gloria,

servitore,^a 165 così che dove sarà lui, sarai anche tu:^b • 166 in questa vita, con la conversazione in cielo^c • 167 e, nell'altra, con la fruizione della gloria.^d S2: 173

168 quale ci doni dio per la misericordia sua. amen. –

168 Ce lo conceda Dio per la sua misericordia. Amen.^e

Excursus 19

Achimèlec o Abimèlec?

Nel *Sermone III* lo Zaccaria, parlando delle varie liberazioni operate da Dio nell'AT, fa riferimento anche a quella «di Abramo da quel re di *Achimèlec*» (S3: 39). Ovviamente, si tratta di una inesattezza, in quanto Abramo «soggiornò come straniero a Gerar», il cui re era *Abimèlec* (Gen 20: 1-2). Avendo Abramo presentato Sara come sua sorella, Abimèlec la prese per sé. Quando il re venne a sapere che Sara era moglie di Abramo, gliela restituì immediatamente, insieme con greggi e armenti, schiavi e schiave, e permise ad Abramo di abitare sul proprio territorio, dovunque volesse.

Si potrebbe facilmente rimproverare allo Zaccaria una certa superficialità e approssimazione. In realtà, è la stessa Bibbia, nella trasmissione del testo e nelle versioni, a mostrarsi piuttosto incerta al riguardo. Cerchiamo, perciò, di fare un po' di chiarezza sui diversi personaggi a cui vengono attribuiti i nomi *Abimèlec* e *Achimèlec*.

^a 164. **Suo amico e vero servitore:** si riprende l'idea espressa ai vv. 72-79.

^b 165. **Dove sarà lui, sarai anche tu:** Gv 12: 26 *Si quis mihi ministrat, me sequatur, et ubi sum ego, illic et minister meus erit* = BCEI «Se uno mi vuole servire, mi segua, e dove sono io, là sarà anche il mio servitore».

^c 166. **La conversazione in cielo:** Fil 3: 20 *Nostra autem conversatio* [NVg *Noster enim municipatus*] *in cælis est* = BCEI «La nostra cittadinanza [BCEI¹⁹⁷⁴ "patria"] infatti è nei cieli». Sulla *conversatio*, si veda la nota a S2: 173.

^d 167. **La fruizione della gloria:** si noti il parallelismo fra la «conversazione in cielo» e la «fruizione della gloria»: sono le due modalità – presente e futura – del nostro «stare con Dio» (v. 165).

^e 168. **Ce lo conceda Dio per la sua misericordia. Amen:** si veda la nota a S1: 147.

Abimèlec: אַבִּימֶלֶךְ [“mio padre è re”], Ἀβιμέλεκ, *Abímelech*

a) Il re di Gerar, di cui si parla in Gen 20. Lo ritroviamo nel c. 26, dove è detto «re dei Filistei» (Gen 26: 1, 8).

b) Uno dei figli di Gedeone (*Ierub-Baal*), quello avuto dalla concubina di Sichem (Gdc 8: 31) e che, dopo aver ucciso i suoi settanta fratelli, fu proclamato re (Gdc 9). Si fa riferimento a lui anche in 2Sam 11: 21.

NB: la LXX chiama Abimèlec anche il marito di Noemi (Rt 1: 2-3), in ebraico chiamato *Elimèlec* [“il mio Dio è re”].

Achimèlec: אַחִימֶלֶךְ [“mio fratello è re”], Ἀχιμέλεκ, *A[c]hímelech*

a) Il sacerdote del santuario di Nob, di cui si parla nei cc. 21 e 22 del primo libro di Samuele. Egli viene presentato come figlio di Achitub (1Sam 22: 9, 11, 20), che a sua volta era figlio di Fineès, figlio di Eli (1Sam 14: 3).

b) L'Ittita (1Sam 26: 6).

NB: nella LXX, a seconda dei codici, vengono utilizzate indifferentemente sia la forma αχ[ε]μελεκ che la forma αβ[ε]μελεκ (in 1Sam 22: 9, anche la variante αμιμελεκ). Nell'ed. critica di Rahlfs, si veda l'apparato critico al primo libro dei Regni, c. 21, v. 2 (*Septuaginta*, 2^a ed., Stuttgart, 2006, vol. I, p. 544).

“Achimèlec figlio di Ebiatàr” o “Ebiatàr figlio di Achimèlec”?

Nel secondo libro di Samuele e nel primo libro delle Cronache si accenna a un certo *figlio di Ebiatàr*, sacerdote di Davide insieme con Sadoc, chiamato *Achimèlec* in 2Sam 8: 17 e 1Cr 24: 6 e *Abimèlec* in 1Cr 18: 16.

In 1Sam 22: 20; 23: 6, 9; 30: 7 *Ebiatàr* (אַבִּי־אֶתָר) [“padre dell'abbondanza”], Ἀβιάθαρ, *Abiathar*) viene invece presentato come *figlio di Achimèlec*, l'unico che si salvò dal massacro dei sacerdoti di Nob ordinato da Saul e si rifugiò presso Davide (1Sam 22); insieme a Sadoc, fu sacerdote di Davide (2Sam 20: 25; 1Re 4: 4); con Sadoc riportò l'arca a Gerusalemme (2Sam 15: 24-29); nella lotta per la successione a Davide, si schierò con Adonia (1Re 1: 7) e fu per questo destituito da Salomone e relegato ad Anatòt (1Re 2: 26-27). Quando Gesù fece riferimento all'episodio di Nob (Mt 12: 3-4; Mc 2: 25-26;

Lc 6: 3-4), secondo l'evangelista Marco, lo situò «sotto il sommo sacerdote Abiatàr».

I titoli di due Salmi

Il titolo del Salmo 33/34 designa come *Abimèlec* [TM, LXX, PsRom, PsGall, PsHeb, PIB, NVg, BCEI] / *Achimèlec* [un papiro della LXX e la Vg^{cl}] / *Amèlec* [VL] il re di Gat, chiamato *Achis* in 1Sam 21: 11-16 (אַכִּיִּשׁ מֶלֶךְ גַּת *ākīš melek gat*).

Il titolo del Salmo 51/52, facendo riferimento a 1Sam 22: 9, recita: «Quando l'idumeo Doeg andò da Saul per informarlo e dirgli: "Davide è entrato in casa di *Achimèlec* [TM, PsGall, PsHeb, BCEI] / *Abimèlec* [LXX, VL, PsRom, PIB, NVg]"». Per le varianti della Vg, si veda l'ed. critica di Weber (*Biblia Sacra Vulgata*, 4^a ed., Stuttgart, 1994, pp. 832-833).

Sant'Agostino annota: «Il titolo del salmo reca: *Per la fine, intelligenza di David, quando venne l'idumeo Doeg e annunziò a Saul: David è andato in casa di Abimèlec*. Leggiamo invece che David era andato in casa di Achimèlec. Può darsi che questo titolo sia stato alterato, come possiamo ben ritenere, data la somiglianza dei due nomi, e dato che la differenza consiste in una sola sillaba, o meglio in una sola lettera. In effetti, stando ai codici consultati, nel nostro salmo abbiamo trovato più spesso Abimèlec che Achimèlec; altrove però si trova un caso più vistoso: quello di un salmo che presenta non una variante nel nome, ma proprio un nome diverso. In detto salmo ci si riferisce a David quando mutò il suo volto dinanzi al re Achis (non dinanzi al re Abimèlec!) e poté sfuggirlo e andarsene. Eppure, il titolo del salmo è scritto così: *Quando mutò il suo volto al cospetto di Abimèlec* (Sal 33: 1). Tale mutamento dei nomi ci fa più attenti e ci invita a considerare il significato nascosto, perché non ci avvenga di attendere solo ai fatti trascurando la sostanza velata» (*Enarrationes in Psalmos*, 51, 5: PL 36, 602-603).

Excursus 20 **Analisi e traduzione di Sal 83/84: 8**

Analisi del TM (84: 8)

גִּלְכוּ מִחַיִל אֶל־חַיִל יֵרָאֶה אֶל־אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן: *yêlêkû mêḥayil 'el-ḥāyil yêrā 'eh 'el- 'ēlōhîm b'ešyōn*) = “camminano di forza in forza, si presenterà a Dio in Sion”.

גִּלְכוּ (*yêlêkû*): imperfetto *qal* 3^a pers. masch. pl. del verbo הָלַךְ (*hālak*) [“andare, camminare”]. L'imperfetto corrisponde di solito al futuro, ma, quando descrive lo svolgimento dell'azione, si traduce col presente = “andranno”, “camminano”.

מִחַיִל (*mêḥayil*): preposizione di moto da luogo מִן (*min*) [“da”] + sostantivo חַיִל (*ḥayil*) [“forza”] = “da forza”.

אֶל־חַיִל (*'el-ḥāyil*): preposizione di moto a luogo אֶל (*'el*) [“a, verso”] + sostantivo חַיִל (*ḥayil*) [“forza”] = “a forza”.

Quindi, “di forza in forza” (così la recente traduzione di Ludwig Monti, *I Salmi: preghiera e vita*, Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano, 2018), “di vigore in vigore”. Sono però possibili altre interpretazioni:

a) alcuni intendono חַיִל (*ḥayil*) nel suo significato di “esercito” e traducono: «de exercitu ad exercitum» o «de turma ad turmam» (Sante Pagnini, 1470-1541); «de catérva ad catérvam» (Sebastian Münster, 1488-1552); «ab ácie ad áciem» (Giovanni Emmanuele Tremellio, 1510-1580; Johannes Fischer, 1546-1625);

b) altri leggono חֵיל con diversa vocalizzazione חֵיל (*hêl*) = “muro” e propongono: «ex muro ad murum» (Charles François Houbigant, 1686-1783); «di mura in mura» (Rudolf Kittel); «di baluardo in baluardo» (Gianfranco Ravasi); «through outer and inner wall» (NAB, 1991).

יֵרָאֶה (*yêrā 'eh*): imperfetto *nifal* 3^a pers. masch. sing. del verbo רָאָה (*rā 'ā*) [“vedere”, *ni*. “essere visto, apparire, comparire”] = “apparirà”. Il fatto che nel primo emistichio ci sia una 3^a pers. pl. fa congetturare alla BHS che si debba leggere יֵרְאוּ (*yir 'û*), cioè la 3^a pers. masch. pl. [“appariranno”]. La LXX, invece, riferisce il verbo, così com'è, a Dio, menzionato subito dopo [“sarà visto”, “apparirà”].

אֶל־אֱלֹהִים (*'el- 'ēlōhîm*): preposizione di moto a luogo אֶל [“a, verso”] + sostantivo אֱלֹהִים [plurale di אֵל = “Dio”, ma con significato singolare] = “davanti

a Dio". La LXX, forse più correttamente, ha letto אֱלֹהִים *ʾēl-ʾēlōhîm*), vale a dire "Dio degli dèi", considerandolo soggetto del verbo precedente = "il Dio degli dèi sarà visto".

בְּצִיּוֹן *bəṣyôn*: preposizione di stato in luogo בְּ ["in"] + nome proprio צִיּוֹן ["Sion"] = "in Sion".

Traduzione

LXX (83: 8)

πορεύσονται ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν, ὀφθήσεται ὁ θεὸς τῶν θεῶν ἐν Σιών *⟨poreusontai ek dynamēōs eis dynamin, ophthēsetai ho theos tōn theōn en Sīōn⟩* = "andranno di forza in forza, sarà visto il Dio degli dèi in Sion".

Versioni latine (83: 8)

– **Psalterium Romanum/Ambrosianum** (VL): «Ambulábunt *de virtúte in virtútem*: vidébitur Deus deórum in Sion»

– **Psalterium Gallicanum** (Vg): «Ibunt *de virtúte in virtútem*: vidébitur Deus deórum in Sion»

– **Psalterium iuxta Hebræos**: «Ibunt *de fortitúdine in fortitúdinem*: parébunt apud Deum in Sion»

– **Liber psalmorum** (PIB, 1945): «Procédent *de róbores in robur*; vidébunt Deum deórum in Sion»

– **Liber psalmorum** (NVg): «Ibunt *de virtúte in virtútem*, vidébitur Deus deórum in Sion» (84: 8)

BCEI (1971; 2ª ed., 1974; 3ª ed., 2008)

«Cresce lungo il cammino il suo vigore, finché compare davanti a Dio in Sion» (84: 8)

Versioni francesi

– **BJ** (1956; 2ª ed., 1973; 3ª ed., 1998): «Ils marcheront *de hauteur en hauteur* et Dieu leur apparaîtra dans Sion» (84: 8)

– **TOB** (1975; 2ª ed., 1988): «*Toujours plus ardents*, ils avancent et se présentent devant Dieu à Sion» (84: 8)

Versioni inglesi

– **DRB** (1610): «They shall go *from virtue to virtue*: the God of gods shall be seen in Sion» (83: 8)

– **KJV** (1611): «They go *from strength to strength*, every one of them in Zion appareth before God» (84: 7)

– **RSV** (1952; CE, 1965; 2CE, 2006): «They go *from strength to strength*; the God of gods will be seen in Zion» (84: 7)

– **ESV** (2001; CE, 2017): «They go *from strength to strength*; each one appears before God in Zion» (84: 7)

– **NABRE** (2010): «They will go *from strength to strength* and see the God of gods on Zion» (84: 8)

– **Grail** (1963): «They walk *with ever growing strength*, they will see the God of gods in Sion» (83: 8)

– **Revised Grail** (2010): «They walk *with ever-growing strength*; the God of gods will appear in Sion» (84: 8)

Excursus 21

“Il sacrificio dei sacrifici, la sacratissima Eucaristia”

Le quattro conversioni eucaristiche

San Tommaso sostiene che, «secondo il detto dell’Apostolo: “Io vivo, ma non io; in me vive Cristo”, l’effetto proprio dell’Eucaristia consiste nella conversione dell’uomo in Cristo» (*In IV Sententiarum*, d. 12, q. 2, a. 1, qc 1 co.). E questo alla stregua del pane e vino che si “convertono” nel sacramento del corpo e del sangue di Gesù. Aver definito “principale” la conversione che si opera sacramentalmente, richiama altre “conversioni”, che possiamo intravedere nell’ottica dell’Eucaristia e indispensabili perché la *conversio eucharistica* raggiunga in pienezza il suo effetto, il suo ultimo scopo.

1. «Cristo va mangiato spiritualmente»^a

Siamo in tal modo sollecitati a passare dalla “masticazione” (Gv 6: 54, 56-58) del sacramento a quella della Parola, e cioè alla condivisione dei pensieri e dei sentimenti di Gesù così come emergono dai *Vangeli*. Tutta la vitalità del “pane” consiste nel comunicarci la sua forza rigeneratrice, forza che è racchiusa nella parola divina di cui il pane è l’espressione materiale. Di

^a L’espressione *spirituáliter manducándus* è di san Tommaso (*Summa theologiæ*, III, 80, 2, ob. 3), che la riprende da sant’Agostino (*Sermones*, 131, 1; cf *In evangelium Ioannis*, 26).

conseguenza, ricordando il messaggio biblico che accompagna ogni giorno la celebrazione eucaristica, ci chiediamo: Quale parola sto *masticando* oggi? Di quale parola sto oggi vivendo? In che senso tra me e Gesù c'è comunione di pensieri e di sentimenti? Attraverso la comunione spirituale,^a si verifica un processo paragonabile a quello fisico; ma di segno opposto: non siamo noi ad assimilare Cristo, ma Cristo ci *assimila a sé*, ci fa *simili a sé*, trasfondendo in noi il suo Spirito, in modo che non solo viviamo di lui e per lui, ma *come* lui. È noto, d'altronde, il rilievo della "comunione spirituale", i cui frutti non sono inferiori a quelli della comunione sacramentale, se non vuol essere ridotta a pura esperienza "materiale".

2. «*Offrite voi stessi come culto spirituale*» (Rm 12: 1)

Questa "conversione" ci chiede di passare dal culto esteriore a quello interiore, praticando un culto "spirituale", sull'esempio di Gesù – il *Logos*! – e trasformando l'intera esistenza in dono d'amore, sotto l'azione dello Spirito Santo. Gesù, infatti, ci ha salvato con il dono della sua vita, resa *olocausto* perfetto perché *bruciata* con il fuoco dell'Amore. Analogamente, a noi è chiesto di trasformare l'intera nostra esistenza in «un'offerta perenne (*munus ætérnum*)» (*Pregghiera eucaristica III*), ossia in un atto di culto gradito a Dio, impregnando di amore pensieri e sentimenti, doveri e rapporti, gioie e sofferenze.

3. «*Beati, se farete questo*» (Gv 13: 14, 15)

«Beati, se farete questo», ossia se vi laverete i piedi a vicenda. La terza conversione comporta il passaggio dal «fare questo in memoria di me» *celebrando* la Cena del Signore, al fare memoria di Cristo *servendo* i fratelli. Va infatti ricordato che qui sta la duplice consegna testamentaria di Cristo, espressa la prima nel contesto della cena pasquale e la seconda nel gesto della lavanda dei piedi agli apostoli.

^a Sulla comunione spirituale, cf *Summa theologiæ*, III, 80, 1 e 2.

4. «Mangiando dell'unico pane, formiamo un solo corpo» (1Cor 10: 17).

Siamo all'ultima delle conversioni eucaristiche, che consiste nel passaggio dalla *comunione con Cristo* alla *comunione con i fratelli*, secondo quanto ricorda l'Apostolo. Siamo tentati di pensare che la comunione riguardi esclusivamente la relazione tra il singolo e Cristo e invece essa comporta una dilatazione a tutti gli uomini. L'unico pane fa dei molti che lo ricevono un solo corpo! L'incorporazione a Cristo – il “capo” – conduce a percepire che ogni creatura – le “membra” – è “mio corpo”!

 A. Gentili, *Vocazione eucaristica dei Barnabiti e delle Angeliche ieri e oggi*, “Vita consacrata”, 1983, pp. 529-539; Id., *Cerca il silenzio. Troverai te stesso e Dio. Intervista di Rosanna Brichetti Messori*, Ares, Milano, 2019, pp. 260-262.

“Questo è il mio corpo”

Approfondiamo in chiave mistica le parole della consacrazione del pane eucaristico, che del linguaggio umano sono in assoluto quelle più sacre e più efficaci: «Questo è il mio corpo». Ne fissiamo un quintuplice significato.

Questo è il mio corpo 1

Il primo significato è legato alla consacrazione del pane. Attraverso le parole sacramentali la *volontà testamentaria* del Signore si dilata ai confini del mondo e della storia.

Questo è il mio corpo 2

Riprendendo il concetto di “Ostia totale”, possiamo affermare che con l'Eucaristia si attua un *processo di “cristificazione” planetaria* in cui l'umanità e l'intero cosmo vengono assunti nel “mistero” di Cristo, così da costituire il suo “corpo” totale (aspetto cosmo-teandrico della comunione eucaristica). In questo processo il sacerdozio ministeriale promuove il “*sacerdozio spirituale*” e cioè la *consacrazione dell'umanità e del mondo*, chiamati a diventare

corpo di Cristo. A sua volta il sacerdozio spirituale si traduce nel “*sacrificio spirituale*”, al cui esercizio tutti i credenti in Cristo sono invitati dalla liturgia.

Sacrificio indica il supremo atto di culto e, come suona il significato del termine, implica che si conferisca sacralità (*sacrum facere!*) a ogni espressione dell'esistenza terrena: il corpo proprio e altrui, il tempo, il lavoro, l'amore, la gioia, il dolore, il creato, la morte.

Questo è il mio corpo 3

La comunione eucaristica ci consente di ricevere il “corpo di Cristo” – così ci viene presentato dal sacerdote – e una volta divenuti suoi «concorporei» (cf Ef 3: 6), ci è dato di cogliere un ulteriore significato dell'espressione «Questo è il mio corpo». Può Gesù dire di me *questo è il mio corpo* quando lo ricevo nel santo segno del pane eucaristico e quindi vengo accolto in lui quale membro vivo di quel corpo di cui egli è il Capo? «Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? – incalza san Paolo – Prenderò dunque le membra di Cristo e ne farò membra di prostituzione?» (cf 1Cor 6: 14). E io *mi considero, mi sento “corpo di Cristo”*?

In questa *incorporazione* le parole della consacrazione conseguono in pienezza il loro scopo e la loro efficacia.

Questo è il mio corpo 4

Da qui un ulteriore significato che assumono le parole della consacrazione («Questo è il mio corpo») e della comunione che ne consegue («Il corpo di Cristo»). Chi accoglie in sé l'Eucaristia, *diventa «concorporeo» di ogni uomo*, dato che in Cristo siamo «gli uni le membra degli altri» (Ef 4: 25) e «partecipando dell'unico pane, diventiamo un corpo solo» (1Cor 10: 17). Posso dire di ogni uomo: «Questo è il mio corpo»?

Questo è il mio corpo 5

Infine, chi riceve l'Eucaristia ne ripropone il “mistero”, la profonda realtà nella propria vita: *diventa pane spezzato per gli altri*. Il gesto di Gesù si rifrange

all'infinito nella vita dei suoi discepoli, memori che l'uomo si realizza soltanto attraverso il dono di sé. Il «fate questo in memoria di me» nel gesto liturgico, diventa: «Come ho fatto io – lavandovi i piedi in un supremo gesto di servizio – *così fate* anche voi» (Gv 12: 15).

SERMONE IV (S4)

Premessa

Terminati i comandamenti della prima tavola, si passa a quelli della seconda: «Con i primi tre comandamenti l'uomo rivolge ogni sua volontà, intenzione, parola, opera verso Dio. Con i comandamenti che seguono, egli vive virtuosamente nei confronti del prossimo» (vv. 202-203). Si tratta ora di introdurre la seconda serie dei comandamenti con un tema che svolga il ruolo di “cerniera” tra le due tavole; un tema che, allo stesso tempo, coinvolga Dio e il prossimo. Il *Catechismo della Chiesa cattolica* organizza la trattazione dei dieci comandamenti riferendoli ai due comandamenti della carità: il capitolo primo, contenente i primi tre comandamenti, è intitolato “Amerai il Signore Dio tuo...”; il capitolo secondo, che comprende gli altri sette comandamenti, ha per titolo “Amerai il prossimo tuo come te stesso”. Anche lo Zaccaria non trova di meglio che trattare, nella prima parte del *Sermone IV*, il tema della *carità*, intesa, nella prima sezione, come sinonimo di «amore di Dio» (vv. 61, 120, 123, 133) e, nella seconda sezione, nel suo significato di «amore del prossimo» (v. 137).

L'*amore di Dio* è necessario, perché rende a lui graditi: «È assolutamente necessario avere questa carità, che è l'amore di Dio, che ti rende a lui gradito» (v. 61). Solo attraverso di esso l'uomo può salvarsi: «Oh, misericordia infinita! Oh, amore immenso! Essersi Dio così umiliato, perché l'uomo a sua volta lo ami e, per questo amore, si salvi!» (v. 75). Solo l'amore di Dio permette all'uomo di raggiungere il proprio fine ultimo: «Tu puoi ancor meglio comprendere l'utilità e la necessità di questo amore, che è l'unica cosa che può condurti al porto» (v. 76). Ma, se questo è vero, è altrettanto vero che, per acquistare l'amore di Dio, è necessario l'*amore del prossimo*: «Dovresti ormai aver capito, carissimo, la necessità dell'amore del Signore Iddio; ora ... tu vorrai pure conoscere il modo di acquistare questa carità e di vedere se è presente in te. La stessa cosa serve per acquistarla, aumentarla e accrescerla e, inoltre, la mostra, quando è presente. Sai qual è questa cosa? È la carità,

cioè l'amore del prossimo» (vv. 133-137). Dunque, «il mezzo dell'amore di Dio è l'amore del prossimo» (v. 325).

La prima parte del sermone (vv. 1-207) è suddivisa in due sezioni. Nella prima sezione (vv. 1-132) viene, innanzi tutto, enunciata la tesi: «La carità è l'unica cosa che conta; tutte le altre virtù, senza quella, non servono a niente» (vv. 2-3). Questa viene esposta facendo ricorso all'inno della carità (1Cor 13). La tesi è successivamente illustrata in tre punti: la carità è il motivo che ha determinato l'incarnazione (vv. 62-75); la carità è la «via diritta al cielo» (vv. 76-93); essendo tale via «stretta e arda» (v. 95), è necessario l'amore per percorrerla, dal momento che «l'amore porta il fascio» (vv. 94-114).

La seconda sezione (vv. 133-195), come si diceva, serve a dimostrare che, se vogliamo amare Dio, dobbiamo amare il prossimo. Anche in questo caso, si enuncia la tesi poi dimostrata con due serie di argomenti. Gli argomenti della prima serie (vv. 133-182) hanno un carattere più teologico-antropologico; quelli della seconda serie (vv. 188-195), un carattere più biblico.

Nella seconda parte del sermone (vv. 208-320), dapprima si espone il comandamento (vv. 208-244), poi se ne fanno le applicazioni pratiche alla vita degli uditori (la cosiddetta "pratica", vv. 245-320).

Nel testo biblico, forse sulla scorta di Ef 6: 2-3, lo Zaccaria distingue due aspetti: il *comandamento* vero e proprio («Onora tuo padre e tua madre») e la *promessa* di un premio («*ut sis longævus super terram*»). Nell'esegesi che segue, i due momenti sono sviluppati separatamente.

I doveri dei figli verso i genitori sono compendati in tre comportamenti: riverenza, ubbidienza e beneficenza. Si noterà, nella lettura del testo, come lo Zaccaria insista più sui doveri dei padri verso i figli, che non su quelli dei figli verso i genitori. Si tratta della riprova che i *Sermoni* sono rivolti a degli adulti sposati con figli.

Invocazione e titolo

IC. XC. +
DEL QUARTO PRECEPTO

IC. XC. +
SUL QUARTO COMANDAMENTO

Prima parte LA CARITÀ

I. “La carità di Dio è necessaria a voler andare Dio”^a

S4: 322
(61, 76,
123, 133)

“Senza di quella né eloquenza, né scienza, né profezia, né fede, né anche l'elemosina, né in più il martirio vale niente”^b

S4: 323 (3,
57-60, 115-
119)

Tesi

¹ Dilettissimi

² La charita è sola quella, chi vale.

³ tutto il resto de le virtu, senza quella, non giouano vn pistaccho:

¹ Carissimi,

² la carità è l'unica cosa che conta; ³ tutte le altre virtù, senza quella, non valgono nulla.^c

^a **1-132.** La prima sezione della prima parte del sermone si suddivide a sua volta in due punti, che potremmo chiamare “enunciazione della tesi” (vv. 1-61) e “illustrazione della tesi” (vv. 62-132).

^b **1-61.** La tesi viene esposta attraverso un commento dell'inno paolino alla carità (1Cor 13). Lo Zaccaria, con profondo acume filologico, riesce a individuare nel testo le tre operazioni fondamentali dell'uomo: il *parlare*, a cui corrisponde nel brano in esame la virtù dell'eloquenza; il *conoscere*, a cui corrispondono la virtù della scienza – sia la «scienza delle cose del mondo», sia la «scienza dei segreti di Dio» o «profezia» – e quella della fede (la fede intesa come carisma e non come virtù teologale); il *fare*, a cui corrispondono quelle che vengono ritenute di solito le «virtù che per la maggior parte procedono dalla carità» (v. 40), vale a dire l'elemosina e il martirio. ◇ Come esempio di persone che possiedono le diverse virtù elencate nel testo paolino, ma sono prive della carità, lo Zaccaria cita soprattutto i farisei, indicati via via con varie espressioni: «quelli che fanno ... le filatterie» (v. 12); «quelli di cui disse Cristo che vanno circuendo tutto il mondo per fare un proselito» (v. 17); «il servo che sa la volontà del padrone e non la farà» (v. 30); quelli che «verranno al giorno del giudizio ... e diranno: Signore, abbiamo fatto miracoli in tuo nome» (v. 36); «quei farisei che facevano le loro elemosine...» (v. 43); «questi ipocritoni, come i farisei...» (v. 52). Basti qui ricordare che per lo Zaccaria i farisei si identificano con i tiepidi (cf *Lettera III*; D27: 12): da tale identificazione deriva il fatto che la tiepidezza non è altro che l'assenza di carità. Si veda l'*Excursus* 17. ◇ Questa sezione è articolata, in tutti i suoi punti, nel modo seguente: *a*) si prende in considerazione una virtù; *b*) «senza la carità non giova / è poco utile / vale poco / non vale»; *c*) riferimento ai farisei; *d*) citazione di 1Cor 13.

^c **3. Non valgono nulla:** nell'originale, “non giovano un pistacchio”. «Non valere un pistacchio» è una locuzione ormai caduta in disuso; oggi diremmo: “Non valere un fico secco”.

“L’eloquenza non giova”

S4: 115
(57)

4 *perche piglia la eloquentia, quale è virtù grande, et eccellente e maxime ad tenere in pace, e quiete vn popolo, e al regerlo, 5 Ilche moise significa, quando non uolendo torre il gouerno, dil popolo de Jsrael disse à Miesier Domenedio, 6 Io son de lingua Impedita: manda Signore quello, che tu debbi mandare: 7 e quellaltro propheta, quando disse, 8 À, à signore, non mi mandare, perche sono putto, e non so parlare:*

9 *Et non dimeno questa tale, et tanta virtù poccho è vtile, anzi molto noce senza la charita, perche è piena de foglie, et ha pochissimi frutti:*

10 *Et che sia de niuno, ouer pochissimo commodo te lo mostra il modo dil procedere de la Scrittura, 11 quale per confondere questi belli cianciatori, et ornati parleri, ha posto il suo parlare in modo semplice, et vocabulj grossi, et facili:*

12 *Et fra questo numero sono quelli, chi fanno le longe orationj, et filatterie:*

4 Prendi, per esempio, l’eloquenza, che è certamente una virtù molto importante, soprattutto per mantenere un popolo in pace e per governarlo.^a

5 L’importanza di tale virtù è messa in evidenza da Mosè quando, non volendo assumere il governo del popolo d’Israele, disse al Signore Dio: ⁶ *Io sono impacciato di lingua; manda, Signore, chi devi mandare;*^b ⁷ e da quell’altro profeta, quando disse: ⁸ *Ahimè, Signore, non mi mandare, perché sono giovane e non so parlare.*^c

9 Ciò nonostante, una virtù così grande serve a poco, anzi nuoce molto, senza la carità, perché è piena di foglie e ha pochissimi frutti.^d

10 Che sia di nessuna o poca utilità lo dimostra la Scrittura, ¹¹ la quale, per confondere questi bei chiacchieroni e oratori ricercati, ha voluto esprimersi in modo semplice e con parole comuni e facili.^e

12 Fra questi vanno posti coloro che fanno lunghe preghiere e allargano i loro filatteri.^f

^a **4. Eloquenza:** ☞ Prontuario, alla voce.

^b **6. Io sono impacciato di lingua; manda, Signore, chi devi mandare:** Es 4: 10, 13: *Obsecro, Dómine, non sum éloquentis ... impeditiórís et tardiórís linguæ sum ... mitte quem missúrus es* = BCEI «Perdona, Signore, io non sono un buon parlatore ... sono impacciato di bocca e di lingua ... manda chi vuoi mandare!».

^c **7-8. Quell’altro profeta:** il profeta Geremia. **Ahimè, Signore ... sono giovane e non so parlare:** Ger 1: 6 A, a, a, [NVg Heu] *Dómine Deus, ecce néscio loqui, quia puer ego sum* = BCEI «Ahimè, Signore Dio! Ecco, io non so parlare, perché sono giovane».

^d **9. È piena di foglie e ha pochissimi frutti:** come il fico sterile (Mt 21: 18-19; Mc 11: 12-14, 20-21).

^e **11. Chiacchieroni:** nell’originale, “cianciatori”. Si veda la nota a S1: 164.

^f **12. Coloro che fanno lunghe preghiere...:** Mt 6: 7. Si tratta dei pagani. ... **e allargano i loro filatteri:** Mt 23: 5. Si tratta degli scribi e dei farisei.

13 Pero paulo volendoti significare questo medesimo disse, 14 Se io parlasse cum eloquentia piu cha lingua humana maj facesse, anzi piu ornato, cha l'angelo, et non hauessi la charita, son fatto, comme il metallo, chi sona, et cimbalo, che tinnisse: 15 cioe comme la campana, quale chiama li altri al offitio, et predica, et maj li va:

16 Satu, che sono in questo capitulo? 17 quelli, che disse christo, che vanno circhuendo tutto il mondo, per far vn proselito, ouer vn christiano, et per far vn Spirituale: 18 et apreno la porta ali altri, et li Insegnano: 19 ma non se insegnano loro stessi:

20 che ti vale à componer le differentie de altri, et non componer le tue? 21 chi ti vale à persuader li altri à venger le passioni, et tu non venzi le tue? 22 chi ti vale à predicar la perfezione cum parole, et far lo hipocrita, et destruerla cum li fatti? 23 Attendi carissimo, e non ti trouare in simil qualita de persone:

13 Per questo Paolo, volendo dimostrare la stessa cosa, disse: 14 Se anche parlassi con eloquentia più che lingua umana abbia mai fatto, anzi in modo più ricercato degli angeli, ma non avessi la carità, sono come un bronzo che risuona o un cembalo che tintinna,^a 15 cioè come una campana, che chiama gli altri in chiesa, ma lei non ci va.^b

16 Sai chi può essere considerato in questa categoria? 17 Quelli di cui Cristo disse che percorrono tutta la terra per fare un solo proselito o cristiano, e per rendere uno spirituale,^c 18 e aprono la porta agli altri e insegnano loro, 19 ma non insegnano a sé stessi.^d

• 20 Che ti giova comporre le liti altrui e non comporre le tue? • 21 A che ti serve persuadere gli altri a vincere le passioni, se poi non sei capace di vincere le tue? • 22 Che ti giova predicare la perfezione a parole, e poi fare l'ipocrita e distruggerla coi fatti?^e 23 Fa' attenzione, carissimo, a non ritrovarti fra questi tali.

^a 14. **Se anche parlassi ... un cembalo che tintinna:** 1Cor 13: 1 *Si linguis hóminum loquar, et angelórum, caritátem autem non hábeam, factus sum velut æs sonans, aut cýmbalum tinniens* = BCEI «Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, sarei come bronzo che rimbomba o come cimbalo che strepita».

^b 15. **Chiama gli altri in chiesa, ma lei non ci va:** nell'originale, "chiama gli altri all'ufficio e predica, e mai ci va".

^c 17. **Quelli ... che percorrono tutta la terra per fare un solo proselito:** Mt 23: 15. Gesù si sta rivolgendo agli scribi e ai farisei.

^d 18-19. **[Quelli che] aprono la porta agli altri e insegnano loro, ma non insegnano a sé stessi:** Rm 2: 21. Paolo si sta riferendo ai Giudei (Rm 2: 17), che vivono nella sicurezza della legge, senza però osservarla.

^e 20-22. **Che ti giova ... e distruggerla coi fatti:** si notino le tre opposizioni: le «liti altrui» e le «[liti] tue» (v. 20); le passioni degli altri e quelle tue (v. 21); «a parole» e «coi fatti» (v. 22). Sulle passioni, si veda il *Sermone V*. **Comporre le liti altrui:** nell'originale, "comporre le differenze di altri". La pacificazione delle discordie è sempre stata considerata un'opera di carità: le *Constitutiones* del

*“La scienza non è utile, la profezia poco vale,
il far miracoli non fa grati a Dio”*

S4: 116-118
(58-59)

24 Et se pure la eloquentia non ti pare grande virtù, la cognitione, et scientia è tale, et tanta che ognivno la desydera, 25 et la preciosita sua te la monstro Adam, quando per il leccchetto dil diuentare simile à dio In sapere il bene, et il male, preuarico contra al commandamento del grande idio:

²⁴Se poi l'eloquenza non ti sembra una grande virtù, la conoscenza o scienza è così importante che chiunque la desidera. ²⁵E il suo valore è stato dimostrato da Adamo quando, per il desiderio di diventare simile a Dio nella conoscenza del bene e del male, peccò contro l'ordine che Dio gli aveva dato.^a

26 Et anchora questa eccellente virtù de scientia poccho vale, 27 qual cosa Salomone cum il proprio exemplo te lo fa conosere, 28 perche essendo de quella scientia, chi fu, et è publica fama apresso di tutti li homeni, nondimeno secondo la opinione de alchunj se ne ito al profondo del Inferno: 29 et se questo non fosse alle volte vero, de questo altro non fugira, che non habbi cum tutta la sua sapientia, chi haueua, non habbi dico, commissio Infiniti graui peccati de luxuria, et de Idolatria:

²⁶Eppure anche questa straordinaria virtù della scienza vale poco. ²⁷Questo te lo dimostra Salomone col proprio esempio, ²⁸dal momento che, pur possedendo quella sapienza che gli viene riconosciuta da tutti, nondimeno, secondo alcuni, è finito all'inferno. ²⁹E anche se questo non fosse vero, egli non può sfuggire a quest'altra accusa: che, con tutta la sapienza che aveva, commise un'infinità di gravi peccati di lussuria e di idolatria.^b

Scienza

1579 consideravano la *irárurum atque odiórurum placátio* fra le *áliæ funciónes* a cui potevano dedicarsi i Barnabiti (III, 4, 1), pur escludendo la composizione delle liti di carattere legale (III, 4, 3).

^a 25. Adamo ... peccò contro l'ordine che Dio gli aveva dato: Gen 3: 1-7, il racconto della caduta.

^b 27-29. Questo te lo dimostra Salomone ... commise un'infinità di gravi peccati di lussuria e di idolatria: su Salomone, si vedano: 1Re 3: 4-15 e 2Cr 1: 7-13 (il sogno di Gabaon); 1Re 5: 9-14 e 2Cr 9: 22-23 (la sapienza di Salomone); 1Re 10: 1-13 e 2Cr 9: 1-12 (la visita della regina di Saba); 1Re 11: 1-13 (il peccato di Salomone); Sir 47: 12-22 (elogio di Salomone). La condanna eterna di Salomone è solo un'ipotesi teologica. Si veda un vago accenno nel *De regno* o *De regimine principum* (iniziato da san Tommaso e continuato da Tolomeo da Lucca): «*Infelicem éxitum hábuit* = Fece una brutta fine» (II, 16). Secondo il Sapegno, gli ultimi versi del canto XIII del *Paradiso* (vv. 130-142), nei quali san Tommaso ammonisce Dante e Beatrice e tutti gli uomini a non formulare giudizi affrettati e superficiali, si riferirebbero «alle discussioni, che allora si facevano nelle scuole, se Salomone fosse da ritenersi salvo, nonostante i gravi peccati che la Bibbia gli attribuisce». Nella Scrittura, in realtà, la punizione divina per il peccato di Salomone è la divisione del regno dopo la sua morte. Così pure, il fatto che il re abbia avuto molte donne viene condannato non tanto come peccato di lussuria, ma soprattutto come occasione di idolatria.

30 Anzi, *comme dice christo, il seruo, che sa la volonta del padrone, et non la fara, portara piu botte:*

30 Anzi, come dice Cristo, il servo che, pur conoscendo la volontà del padrone, non la farà, riceverà più percosse.^a

31 Et non solo te dico dela scientia delle cose del mondo, ma anchora dela scientia de li secreti de dio, 32 *comme saria de hauer il spirito profetico, et conosere le cose sopranaturale cum lo lume profetico, 33 il che Balam profeta pessimo cum la propria perditione te lo monstra:*

31 Non sto parlando solo della conoscenza delle cose del mondo, ma anche della conoscenza dei segreti di Dio,^b 32 come quando si ha lo spirito profetico e si conoscono le cose soprannaturali con il lume profetico. 33 Cosa che è dimostrata dal pessimo profeta Balaam con la fine che fece.^c

Profezia

D26: 9

34 Et piu anchora te dico dela cognitione de le cose secrete à dio cum la fede insieme, cioe cum tale credenza, che lo homo operasse miraculj.

34 A maggior ragione, dico questo a proposito della conoscenza dei segreti di Dio congiunta con la fede, cioè con una fiducia tale che l'uomo riesce anche a operare miracoli.^d

Fede

35 Questo christo te lo insegna, quando disse, 36 molti verranno al giorno del Judicio, et particolarmente dela morte sua, et diranno, Signore habiamo fatto de miraculj in tuo nome: 37 et ello gli respondera, amen dico vobis, nescio:

35 Questo è insegnato da Cristo quando dice: 36 Molti verranno nel giorno del giudizio – e specificamente [nel giorno] della loro morte – e diranno: «Signore, abbiamo fatto miracoli nel tuo nome!»,³⁷ ed egli risponderà: «In verità vi dico: non vi conosco».^e

^a 30. **Il servo che, pur conoscendo la volontà del padrone, non la farà, riceverà più percosse:** Lc 12: 47 *Ille autem servus qui cognovit voluntatem domini sui, et non praeparavit, et non facit secundum voluntatem eius, vapulabit multis* = BCEI «Il servo che, conoscendo la volontà del padrone, non avrà disposto o agito secondo la sua volontà, riceverà molte percosse».

^b 31. **Conoscenza dei segreti di Dio:** ☞ Prontuario, "Segreti". Qui si tratta del carisma della profezia, come viene specificato subito dopo.

^c 33. **Pessimo profeta Balaam:** si parla di Balaam in Nm 22-24, dove egli è presentato come un profeta del Signore, suo malgrado. Ma lo stesso libro dei Numeri (31: 8, 16) e altri testi, sia dell'AT (Dt 23: 5; Gs 13: 22; 24: 9) che del NT (2Pt 2: 15-16; Gd 11 e Ap 2: 14), conservano traccia di altre tradizioni che presentano Balaam come ostile a Israele o, addirittura, come falso dottore, venale e corruttore. **La fine che fece:** Nm 31: 8; Gs 13: 22.

^d 34. **Fede:** non si tratta della virtù teologale, ma, come viene immediatamente precisato, della fede che permette di fare miracoli (Mc 11: 23).

^e 36-37. **Molti verranno ... non vi conosco:** citazione conflata: *multi venient* (Mt 24: 5 || Mc 13: 6 || Lc 21: 8); *in die iudicii* (Mt 10: 15; 11: 22, 24; 12: 36); *multi dicent in illa die: "Domine, Domine, nonne ... in tuo nomine virtutes fecimus?"* (Mt 7: 22); *at ille respondens ait: "Amen dico vobis: nescio vos"* (Mt 25: 12).

E specificamente [nel giorno] della loro morte: come in altri casi (S2: 62, 78, 104; S3: 77, 114; S4: 15, 46, 274; S5: 56), lo Zaccaria inserisce nella citazione una spiegazione/attualizzazione.

38 Et il prefato apostolo paulo ti testifica il nostro parlare, dicandoti,
 39 Se io hauesse ogni scientia, et
 oltre, conoscessi tutti li misterij, et
 secreti de dio, et oltre hauesse tanta
 fede, che transportassi li monti, quali
 al mio commandamento andasseno,
 et se affermasseno, et non hauesse la
 charita, Io son niente:

³⁸ E il suddetto apostolo Paolo conferma il nostro assunto dicendo: ³⁹ E se avessi tutta la conoscenza, e inoltre conoscessi tutti i misteri e i segreti di Dio, e inoltre avessi tanta fede da trasportare le montagne, che così si muovessero e fermassero al mio cenno, ma non avessi la carità, non sono nulla.^a

“E più l'elemosina e il martirio”

S4: 119
(60)

40 Votu piu chiaro Carissimo, discorre le virtù, che per la magior parte procedono dala charita: 41 queste virtù Carissimo, sono la elimosina, et il martirio:

⁴⁰ Vuoi una prova ancora più chiara, carissimo? Considera le virtù che per lo più derivano dalla carità.^b ⁴¹ Queste virtù, carissimo, sono l'elemosina e il martirio.^c

42 La elimosina senza charita non gioua, anzi fa danno, 43 aricordate che christo diceua à quelli pharisei, che faueno le loro elimosine, et ricercando il se sapessi, faceuanno sonar la tromba: 44 che diceua christo? 45 amen recepistis mercedem vestram. 46 quale è la gloria deli homeni: 47 Et si gloriam ab hominibus

⁴² Ebbene, l'elemosina, senza la carità, non giova, anzi provoca danni.
⁴³ Ricorda ciò che Cristo diceva a quei farisei che facevano le loro elemosine: desiderando che lo si sapesse, facevano suonare la tromba.^d ⁴⁴ Che cosa disse Cristo? ⁴⁵ In verità, avete già ricevuto la vostra ricompensa,^e ⁴⁶ cioè la gloria degli uomini.^f ⁴⁷ Ma, se cercate gloria dagli

Ele-
mo-
sina

^a 39. E se avessi tutta la conoscenza... non sono nulla: 1Cor 13: 2 Et si habúero prophetiam, et nóverim mystéria ómnia, et omnem sciéntiam: et si habúero omnem fidem ita ut montes tránsferam, caritátem autem non habúero, nihil sum = BCEI «E se avessi il dono della profezia, se conoscessi tutti i misteri e avessi tutta la conoscenza, se possedessi tanta fede da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sarei nulla».

^b 40. Le virtù che per lo più derivano dalla carità: nell'originale, “le virtù che per la maggior parte procedono dalla carità”.

^c 41. Il martirio: ☞ Prontuario, alla voce.

^d 43. Quei farisei: sui farisei, si veda la nota a L11: 7.

^e 45. In verità, avete già ricevuto la vostra ricompensa: Mt 6: 2 Amen dico vobis, recepérunt mercédem suam = BCEI «In verità io vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa».

^f 46. Cioè la gloria degli uomini: si veda la nota ai vv. 36-37.

queritis, quomodo potestis credere?
48 et non credendo è impossibile
saluarsi:

49 *dil martirio, altro non te diro:*
50 *solo tu vedi, che l'homo infinite*
volte si expone alla morte et se non
per cose meramente male, almeno
per lhonore suo: 51 Ò quanti Santi,
ouero meglio dicendo, simie de San-
ti, sono morti subito per lhonore, che
haueuano cum tante fatiche recer-
chato, et in longo tempo acquistato,
et poi in vn tratto perso:

52 *Questi hipocritonj, comme li pha-*
risei, non receuono vn quotidiano
martyrio macerandosi il corpo ò per
honore, ò per qualunque altro modo?
53 *Basta, che non lo fanno per cha-*
rita, et per non gli gioua vn punto:

54 *Questo te lo conferma paulo,*
quando disse, 55 Se dessi, et distri-
buessi tutta la mia sostantia in
poueri, et piu se dessi il mio corpo ad
ardere, et non hauessi charita non mi
giouaria niente:

uomini, come potete credere?^a 48 E, non
credendo, è impossibile salvarsi.^b

49 Del martirio, mi limiterò a dire que-
sto: 50 tu vedi che l'uomo si espone alla
morte infinite volte, se non per motivi
propriamente cattivi, per lo meno per
il proprio onore. 51 Oh, quanti santi
– sarebbe meglio chiamarli “carica-
ture di santi” – sono morti per l'onore
che avevano con tante fatiche ricerca-
to e, dopo molto tempo, conseguito e
poi, tutto d'un tratto, perso!^c

Martirio

52 Questi ipocriti, come i farisei, non
si sottopongono forse a un martirio
quotidiano, macerando il corpo per
l'onore o per qualche altro motivo
simile?^d 53 Basta dire che non lo fan-
no per carità, e perciò non giova loro
nulla.

S3: 134+

54 Ciò è confermato da Paolo, quando
dice: 55 *Se dessi e distribuissi tutte le mie*
sostanze ai poveri e dessi il mio corpo per
esser bruciato, ma non avessi la carità, non
mi gioverebbe nulla.^e

^a 47. **Ma, se cercate gloria dagli uomini, come potete credere?**: Cv 5: 44 *Quómodo vos potéstis cré-*
dere, qui glóriam ab ínvice[m] accípitis = BCEI «E come potete credere, voi che ricevete gloria gli uni
dagli altri».

^b 48. **Non credendo, è impossibile salvarsi**: Eb 11: 6 *Sine fide autem impossíbile est placére Deo* [NVg
impossíbile placére] = BCEI «Senza la fede è impossibile essergli graditi». Questo è l'unico luogo, in
tutti gli scritti zaccariani, in cui si parla della fede come condizione di salvezza.

^c 51. **“Caricature di santi”**: nell'originale, “scimmie di santi”.

^d 52. **Questi ipocriti**: nell'originale, “Questi ipocritoni”. «Nel Cinquecento non era infrequente il
caso di persone che facessero esibizione di fenomeni mistici, qui bollati da ipocrisia» (G. Cagni).
Fra Battista parla di «uomo o donna» che suscita meraviglia su come «possa stare tanto tempo
in orazione o in estasi, o come possa stare tanto tempo senza mangiare, e in tanta povertà»
(*Specchio interiore*, 30').

^e 55. **Se dessi e distribuissi ... non mi gioverebbe nulla**: 1Cor 13: 3 *Et si distribúero in cibos páuperum*
[NVg om. *páuperum*] *omnes facultátes meas, et si tradídero corpus meum ita ut árdeam* [NVg *ut glórier*],
caritátem autem non habúero, nihil mihi prodest = BCEI «E se anche dessi in cibo tutti i miei beni e
consegnassi il mio corpo per averne vanto [BCEI¹⁹⁷⁴ “per essere bruciato”], ma non avessi la carità,

Prima conclusione della prima sezione della prima parte

56 Concludi adoncha Carissimo,	56 Concludi dunque carissimo: • 57 se	S4: 4-23
57 Se la eloquentia non vale, perche	l'eloquenza non serve, perché procede	
procede In sapientia verbi,: 58 Se	con sapienza di parola; ^a • 58 se la scien-	S4: 24-33
la scientia, perche Infla,: 59 Se la	za [non serve], perché gonfia; ^b • 59 se la	S4: 34-37
fede, perche senza le opere è morta,: 60 e se le opere medemme non	fede non serve, perché senza le opere è	
valenno, quando non procedeno de	morta; ^c • 60 e se le opere stesse non ser-	S4: 40-53
charita: 61 E necessario, E necessa-	vono, quando non derivano dalla ca-	
rio te dico hauer questa carita, che è	rità; ^d 61 allora è necessario – ripeto, è	
amore de dio, quale te gli fa grato:	necessario – avere questa carità, che	S4: 118
	è l'amore di Dio, che ti rende a lui gra-	
	dito. ^e	

a nulla mi servirebbe». Si noti la differenza fra la Vg/BCEI¹⁹⁷⁴ e la NVg/BCEI²⁰⁰⁸, dipendente da due varianti del testo greco: nel primo caso si leggeva καθήσομαι (*kauthēsomai*) (fut. pass. del verbo καίω (*kaiō*), “bruciare”); nel secondo, καυχήσομαι (*kauchēsōmai*) (cong. aor. del verbo καυχάομαι (*kauchaomai*), “vantarsi”).

^a **57. Con sapienza di parola:** nell'originale, “in sapientia verbi”. 1Cor 1: 17 [BCEI¹⁹⁷⁴ «con un discorso sapiente»].

^b **58. Gonfia:** nell'originale, “infla”. 1Cor 8: 1 *Sciēntia inflat* = BCEI «La conoscenza riempie di orgoglio». Cf Cassiano, *Collazioni*, XIV, 10 (PL 49, 970).

^c **59. Senza le opere è morta:** Gc 2: 26 *Fides sine opēribus mōrtua est*. Si noti che, mentre nei vv. 34-37, si parlava della fede-carisma, qui si parla della fede-virtù.

^d **60. Quando non derivano dalla carità:** le opere hanno valore solo se sono espressione della carità.

^e **61. Questa carità, che è l'amore di Dio:** finora si è parlato di *carità* intesa come «amore di Dio». **Che ti rende a lui gradito:** di per sé, è la fede che giustifica; è la grazia che rende graditi a Dio (*grātia gratum faciēns*). È vero che è l'amore di Dio a salvarci, ma l'amore di Dio inteso come operazione di Dio nei nostri confronti (*di Dio* = genitivo soggettivo), non come operazione dell'uomo verso Dio (*di Dio* = genitivo oggettivo). Tuttavia, va tenuto presente che la «fede senza le opere è morta» (v. 59) e «le opere medesime non valgono, quando non procedono dalla carità» (v. 60), per cui la fede rimane inefficace finché non raggiunge la sua pienezza nell'amore (Gal 5: 6 *fides quæ per caritatem operatur*).

**“Il Figliuolo di Dio è venuto ad umanarsi
per insegnare quella”^a**

S4: 324

*“È stato necessario che scendesse il Figlio di Dio
per mostrare la via della carità”*

S4: 120

62 *Votu veder questo. 63 perche venne il figliolo de dio in terra, se non per portar la charita? 64 disse, Io ho portato il focho in terra: 65 altro non uoglio noma che arda:*

⁶² Vuoi avere una prova di questo?

⁶³ Perché il Figlio di Dio è venuto sulla terra, se non per portare la carità?

S1: 49; S4: 120, 324

⁶⁴ Egli disse: *Ho portato il fuoco sulla terra;* ⁶⁵ *altro non voglio se non che arda.*^b

S4: 331

66 *l'omo era inimico, et haueua in odio dio, 67 et pero era di busogno se reconciliasse cum la maiesta sua:*

⁶⁶ L'uomo era nemico di Dio e lo odiava, ⁶⁷ e perciò c'era bisogno che si reconciliasse con la sua maestà.^c

S3: 72;
S4: 72

^a **62-132.** La tesi viene successivamente illustrata attraverso una riflessione che considera la carità come la «via» che collega il cielo e la terra. Tale via può essere percorsa in entrambe le direzioni. Essa è stata già percorsa in senso discendente nell'incarnazione (vv. 62-75): il Figlio di Dio si è fatto uomo «per portare la carità» (v. 63), «per mostrare la via della carità» (v. 120), «per insegnarci» la carità (v. 324). Ma la carità è anche la via che, sola, può condurre l'uomo al cielo. Innanzi tutto, va rilevato che tale via non è senza difficoltà: la «via della carità e dell'amor di Dio», che è poi la «via diritta del cielo» (v. 77), è anche una «via ... stretta e arta» (v. 95). Che la carità sia l'unica via che può «condurre al porto» (v. 76) viene dimostrato, in primo luogo, dall'esempio e dall'insegnamento di Cristo (vv. 76-93): una serie di contrapposizioni prova che non si va in cielo grazie alla roba, agli onori, alle delizie, ai favori, cose alle quali Cristo ha preferito la povertà, gli obbrobri, le rinunce, il disprezzo. Successivamente, lo Zaccaria approfondisce il discorso sul piano psicologico, facendo alcune interessanti asserzioni (vv. 94-114): solo l'amore consente di sopportare la fatica («l'amore porta il fascio», v. 122); l'uomo, per poter procedere nella vita, ha bisogno di sperimentare un certo piacere (il «diletto»); «l'odio di una cosa nasce dall'amore di un'altra» (v. 98); si può smettere di amare le cose terrene solo se si è presi da un amore più grande (v. 97).

^b **64-65.** *Ho portato il fuoco sulla terra; altro non voglio se non che arda:* Lc 12: 49 *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur?* [NVg *Si iam accensus esset!*] = BCEI «Sono venuto a gettare fuoco sulla terra, e quanto vorrei che fosse già acceso!».

^c **66-67.** *L'uomo era nemico di Dio... c'era bisogno che si reconciliasse con la sua maestà:* il concetto di riconciliazione (καταλλαγῆς (*katallagē*)), applicato all'opera della redenzione, è tipicamente paolino (Rm 5: 10-11; 11: 15; 2Cor 5: 18-20; Col 1: 20-22). Esso presuppone l'idea che l'uomo fosse diventato, col peccato, «nemico» di Dio. Avevamo già incontrato tale idea nel *Sermone III* (S3: 72); la ritroviamo qui, ai vv. 66 e 72. ◇ L'argomentazione che segue, riguardante la possibilità di riconciliazione fra l'uomo e Dio, era abbastanza comune fra gli autori. Bastino due esempi, uno tratto dall'Oriente e l'altro dall'Occidente. «Nessun uomo poteva salvarci, per il fatto che era lui stesso gravato dal debito del peccato. E neppure un angelo avrebbe potuto farlo: il prezzo del riscatto non sarebbe stato sufficiente. Rimaneva solo che qualcuno, su cui il peccato non avesse potere, Dio, morisse per i peccatori. Questa era l'unica soluzione» (Proclo di Costantinopoli, *Oratio I*, 5: PG 65, 686). «Non era adeguato un angelo, perché non doveva ... non [lo era] l'uomo, perché non poteva restituire ciò che aveva sottratto ... ma [lo era] Cristo, Dio e uomo, il quale, in quanto Dio,

68 *questo non poteua lhomo per vn altro homo, perche medemamente era in odio de dio, 69 et poi lhomo è fallace, et in moltissime cose è ignorante.*

• ⁶⁸ Questo l'uomo non poteva farlo per mezzo di un altro uomo, perché anche lui era odiato da Dio,^a ⁶⁹ e poi perché l'uomo può sbagliare ed è ignorante in tantissime cose.

C19: 32

70 *Questo non poteua per il mezzo delangelo, perche non doueua, perche non haueua peccato, et oltra non poteua pigliare la carne humana,*

• ⁷⁰ Così pure, non poteva farlo per mezzo di un angelo, perché [questi] non doveva, in quanto non aveva peccato e, inoltre, non poteva assumere la carne umana.

71 *pero dio discesse dal cielo in terra, qual poteua, et sapeua, et doueua, perche si fece homo uero innocente senza macula: 72 et oltra venendo in contra al suo inimico lo costringe per virtu del amore al reamarlo:*

• ⁷¹ Per questo, Dio stesso discese dal cielo sulla terra: egli poteva, sapeva e doveva [farlo]. E, infatti, si fece uomo vero, innocente, senza macchia^b ⁷² e, inoltre, venendo incontro al proprio nemico, lo costringe, con la forza dell'amore, a riamarlo.^c

S3: 72; S4: 66 · S1: 22; S4: 97

può e, in quanto uomo, *deve*» (Bonaventura, *Sermones de tempore*, Dominica prima Adventus, II: ed. Quaracchi, t. IX, pp. 27-28). Interessante la corrispondenza nell'uso dei verbi servili fra lo Zaccaria e Bonaventura: l'uomo «non poteva» (v. 68); l'angelo «non doveva» (v. 70); Dio «poteva, sapeva e doveva» (v. 71).

^a **68. Era odiato da Dio:** nell'originale, «era in odio a Dio». Al v. 66 si dice che l'uomo odiava Dio («aveva in odio Dio»); qui, che l'uomo era odiato da Dio. Ovviamente, si tratta di un linguaggio antropomorfo.

^b **71. Si fece uomo vero, innocente, senza macchia:** Eb 7: 26 *Talis enim decēbat ut nobis esset pōntifex, sanctus, innocens, impollūtus, segregātus a peccatōribus, et excēlsior cāelis factus* = BCEI «Questo era il sommo sacerdote che ci occorreva: santo, innocente, senza macchia, separato dai peccatori ed elevato sopra i cieli».

^c **72. Venendo incontro al proprio nemico:** non solo l'incarnazione, ma anche la liberazione dalla schiavitù dell'Egitto e tutta la storia della salvezza può essere letta in questa luce: Es 5: 3 NVg *Deus Hebraeorum occurrat nobis* = BCEI «Il Dio degli Ebrei ci è venuto incontro» (cf Es 3: 18); «Quando ... l'uomo perse la tua amicizia, tu non l'hai abbandonato in potere della morte, ma, nella tua misericordia, a tutti sei venuto incontro, perché coloro che ti cercano ti possano trovare» (Preghiera eucaristica IV). **Lo costringe, con la forza dell'amore, a riamarlo:** «Amor, ch'a nullo amato amar perdona» [= «amore che a nessun amato permette di non amare; che vuole che l'amore sia sempre ricambiato»] (Dante, *Inferno*, V, 103). Teresa di Gesù: «Amore chiama amore» (*Libro della vita*, 22, 14). Giovanni della Croce: «L'amore non si paga che con amore» (*Cantico spirituale*, IX, 7). Si veda pure il detto latino: «*Magnes amoris amor*» = L'amore è la calamita dell'amore» (ripreso da sant'Alfonso, che l'attribuisce a Platone: *L'amore delle anime*, 16, 5; *Novena del Santo Natale*, Discorso II). L'amore dell'uomo per Dio è solo una risposta all'amore di Dio per l'uomo: «Noi amiamo perché egli ci ha amati per primo» (1Gv 4: 19). Il verbo *costringere* è ripreso da Lc 14: 23 *Compelle intrare* (cf S1: 22).

73 *Ò pietà grandissima, ò amor immenso: 74 che dio tanto se sia humiliato: 75 azio che lhomo lo reami, et per questo amore si saluj:*

73 Oh, misericordia infinita! Oh, amore immenso! 74 Essersi Dio così umiliato, 75 perché l'uomo a sua volta lo ami e, per questo amore, si salvi!^a

S6: 29

“È di bisogno, a tutti quelli che vogliono vivere in Cristo, che patiscano tribolazioni”

S4: 121

76 *Et più tu poi meglio comprendere la vtilità, et necessita di questo amore, che solo è quello che ti po condurre al porto:*

76 Tu puoi ancor meglio comprendere l'utilità e la necessità di questo amore, che è il solo che può condurti al porto.

77 *perche creditu forsi, che la via dritta del cielo sia lo hauer robba? 78 Christo in contrario ha ditto, che li ricchi difficilmente si saluano, et le ricchezze esser spine: 79 et cum il proprio exemplo ha preso la extrema pouerta.*

77 Infatti, • credi forse che la via diretta [che conduce] al cielo sia il possesso di beni materiali? 78 Cristo, al contrario, ha detto che i ricchi difficilmente si salvano e che le ricchezze sono spine^b 79 e, con il proprio esempio, ha abbracciato l'estrema povertà.^c

ricchezza

S6: 90

80 *Creditu, che sieno li honori? 81 christo ha eletto li obrobrij, 82 Improperium expectavit cor meum etc. 83 et fugite li honori.*

• 80 Credi forse che siano gli onori? 81 Cristo ha scelto gli obbrobri: 82 *Il mio cuore ha atteso l'oltraggio...*^d 83 *e Fuggite gli onori.*^e

onori

L11: 40;
S6: 91

^a 75. *Per questo amore si salvi*: si veda la nota al v. 61.

^b 78. *I ricchi difficilmente si salvano*: Mt 19: 23 Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum celorum = BCEI «In verità io vi dico: difficilmente un ricco entrerà nel regno dei cieli». **Le ricchezze sono spine**: Lc 8: 14 BCEI «[Il seme] caduto in mezzo ai rovi sono coloro che, dopo aver ascoltato, strada facendo si lasciano soffocare da preoccupazioni, ricchezze e piaceri della vita».

^c 79. *Ha abbracciato l'estrema povertà*: 2Cor 8: 9 BCEI «Da ricco che era, si è fatto povero per voi».

^d 82. *Il mio cuore ha atteso l'oltraggio*: nell'originale, “Improperium expectavit cor meum”. Sal 68/69: 21 Vg [NVg Oppróbrium contrívit cor meum = BCEI «L'insulto ha spezzato il mio cuore»]. Il Salterio gallicano, contenuto nella Vg, traduce la LXX (ὀνειδισμὸν προσεδόκησεν ἡ ψυχὴ μου <oneidismōn prosedokēsen hē psychē mou>), che ha letto שִׁבְרָה (šibb^arā) [= “aspettò”] ciò che il TM ha vocalizzato שִׁבְרָה (šābrāh) [= “ha spezzato”]. È evidente che, nelle due lezioni, avviene uno scambio di soggetto e complemento oggetto. Probabilmente, nel contesto, al verbo expectāvit va dato il significato forte di “aspettarsi, desiderare”.

^e 83. *Fuggite gli onori*: l'umanista cremonese, contemporaneo dello Zaccaria, Marco Gerolamo Vida (1485-1566) – canonico regolare (quindi, confratello di Serafino da Fermo) e, dal 1533, vescovo di Alba – tra il 1518 e il 1530 compose un poema epico religioso, in esametri latini, sulla vita di Cristo dal titolo *Christias* (“La Cristiade”), in cui compare un'affermazione simile: «contémnite honóres = disprezzate gli onori» (l. IV, r. 885). È possibile che Antonio Maria abbia ripreso di lì la citazione. L'espressione *fuggire gli onori* torna più volte negli scritti zaccariani: oltre che qui, la incontriamo in L11: 40 (riferita all'aspirante spirituale) e in S6: 91 (con riferimento a Cristo).

84 *Creditu, che sieno le delitie?*
85 *christo disse, che quelli, che viu-*
no, et uestino mollamente, stanno
nele case de principi. 86 *et luj patite*
continuamente in caldi, et freddi:
87 *in fame, et sete:* 88 *e pernoctaua*
le belle longe notte quante si voglia-
no, in oratione, 89 *In laboribus fui à*
iuentute mea:

90 *Creditu, che li fauori?* 91 *christo*
fu odiato dala magior parte deli
homeni, secondo anchora sono stati
molti Santi, 92 *anzi diceua, se hanno*
in odio, et perseguitano il magistro,
non è da maraguigliarse, si odiano,
et perse-guitano li discepoli: 93 *Et*
breuemente concludendo, oportebat
christum pati, et ita intrare in glo-
riam suam:

• ⁸⁴ Credi che siano i piaceri? ⁸⁵ Cristo disse che *quelli che vivono e vestono mollemente stanno nelle case dei principi.*^a

piaceri
A3: 7
S1: 185

⁸⁶ E lui soffrì continuamente il caldo e il freddo, ⁸⁷ la fame e la sete, ⁸⁸ e trascorrevva innumerevoli lunghe notti in preghiera.^b ⁸⁹ Sono stato negli affanni sin dalla mia giovinezza.^c

• ⁹⁰ Credi forse che siano i favori? ⁹¹ Cristo fu odiato dalla maggior parte degli uomini, come del resto lo sono stati molti santi. ⁹² Anzi, diceva: *Se odiano e perseguitano il maestro, non bisogna meravigliarsi se odiano e perseguitano i discepoli;*^d ⁹³ e, per farla breve: *Bisognava che il Cristo patisse per entrare nella sua gloria.*^e

favori
A1: 4

^a **85. *Quelli che vivono e vestono mollemente stanno nelle case dei principi:*** Mt 11: 8 *Qui móllibus vestiúntur, in dómibus regum sunt* = BCEI «Quelli che vestono abiti di lusso stanno nei palazzi dei re». Stessa citazione in S1: 185.

^b **88. *Trascorrevva innumerevoli lunghe notti in preghiera:*** nell'originale, "pernottava le belle lunghe notti, quante si vogliono, in orazione". Lc 6: 12 *Et erat pernóctans in oratióne Dei* = BCEI «Passò tutta la notte pregando Dio».

^c **89. *Sono stato negli affanni sin dalla mia giovinezza:*** nell'originale, "In laboribus fui a iuventute mea". Sal 87/88: 16 *Pauper sum ego, et in labóribus a iuventúte mea* [NVg *Pauper sum ego et móriens a iuventúte mea* = BCEI «Sin dall'infanzia sono povero e vicino alla morte»]. Anche in questo caso, la LXX (πτωχός εἰμι ἐγὼ καὶ ἐν κόποις ἐκ νεότητός μου (*ptochōs eimi egō kai en kopois ek neotētōs mou*)), ripresa dalla Vg, ha letto *וְיָגַעָא* (*w'yāgēa*) ["e affaticato"] ciò che il TM ha inteso come *וְיָגַעָא* (*w'yāgēa*) ["e morente"].

^d **92. *Se odiano e perseguitano il maestro, non bisogna meravigliarsi se odiano e perseguitano i discepoli:*** Gv 15: 20 *Si me persecúti sunt, et vos persequéntur* = BCEI «Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi». Stessa citazione nel *Discorso ai confratelli* del 4 ottobre 1534 (Gabuzio, p. 53; qui, A1: 4).

^e **93. *Bisognava che il Cristo patisse per entrare nella sua gloria:*** nell'originale, "oportebat Christum pati, et ita intrare in gloriam suam". Citazione conflata: Lc 24: 46 *Quóniam sic scriptum est, et sic oportébat Christum pati, et resúrgere a mórtuis tértia die* [NVg *Sic scriptum est, Christum pati et resúrgere a mórtuis die tértia* = BCEI «Così sta scritto: il Cristo patirà e risorgerà dai morti il terzo giorno»]; Lc 24: 26 *Nonne hæc opórtuit pati Christum, et ita intráre in glóriam suam?* = BCEI «Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?».

“Non si può portare questo fascio senza amore”

S4: 122

94 *Qual adoncha Carissimo è quello, che potesse andare per tanti pericoli, stenti, affanni, dispiaceri, se non fosse subleuato d'alamore? niuno: 95 Qual saria quel camminatore così agile, et prudente, chi sapesse camminare per vna via così stretta, et arta senza delectatione? 96 Qual è quel ebrio amatore, che possi abbandonare la sua amata, se non prende vnaltro amore.*

⁹⁴ Chi dunque, carissimo, potrebbe sopportare tanti pericoli, stenti, affanni, dispiaceri, se non fosse sollevato dall'amore? Nessuno. ⁹⁵ Quale camminatore, per quanto agile e cauto, si sentirebbe di percorrere una strada così stretta e angusta senza [provare un qualche] piacere?^a ⁹⁶ Qual è quell'amante così ebbro da abbandonare la persona amata, se non per un altro amore?^b

S2: 58

C12: 43

S2: 27-28

97 *Noi adoncha ebrij dele cose visibili, e continuamente presenti, e più à noi necessarie, le potremmo lassare de non amarle, se vn maggior amore non constringa? 98 noi credere. anzi*

⁹⁷ Noi, dunque, ebbri delle cose visibili, sempre presenti e a noi più necessarie, potremmo smettere di amarle, se non ci costringesse un amore più grande?^c ⁹⁸ Non crederlo. Anzi, l'odio

S1: 22;

S4: 72

^a **95. Una strada così stretta e angusta:** Mt 7: 14 *Quam angusta porta, et arcta via est, quæ ducit ad vitam* = BCEI «Quanto stretta è la porta e angusta la via che conduce alla vita». Stessa citazione in S2: 58. **Senza [provare un qualche] piacere:** nell'originale, “senza dilettazone”. Il «diletto» o la «dilettazione», quale molla dell'agire umano e fondamentale disposizione d'animo nella pratica spirituale, è un tema caro allo Zaccaria, certamente debitore anche in questo a fra Battista (vedi *Excursus* 22). Lo Zaccaria ne parla in diversi contesti, in riferimento ai cibi (S5: 25; S6: 162; C17: 44) e alla preghiera, sia vocale che mentale (*Costituzioni* X, passim, e C12: 42). Il diletto deve scandire la vita spirituale (S4: 95), accompagnare lo studio a partire dalle Scritture (C8: 3, 5, 19), nel praticare l'obbedienza (L7: 15) e nell'accettare le irrisioni (C10: 33). E c'è anche il falso diletto dei tiepidi (L11: 8, 18). ☞ *Prontuario*, “Piacere”.

^b **96. Ebbro:** il termine viene usato (qui e al v. seguente) nel suo significato figurato di “stordito, fuori di sé”. «Beato colui che ha un tale amore di Dio che assomiglia a quello che ha l'innamorato fino alla pazzia per la propria amata» (Climaco, *Scala del Paradiso*, XXX, 198: PG 88, 1155-1156). Lo stesso autore parla pure del passaggio «dall'esperienza erotica all'amore del Signore», così da riuscire «a scacciare un amore con un altro amore» (*ivi*, V, 54); si veda anche XV, 98: «Casto è colui che scaccia un amore con un altro amore».

^c **97. Se non ci costringesse un amore più grande:** 2Cor 5: 14 *Cáritas enim Christi urget nos* = BCEI «L'amore del Cristo infatti ci possiede [BCEI¹⁹⁷⁴ “ci spinge”]». Si noti che ritorna il verbo *costringere* (già incontrato al v. 72).

l'odio de vna cosa nasce d'alamore de vn'altra: 99 l'odio dele cose temporale, nasce d'alamore dele celeste:

di una cosa nasce dall'amore di un'altra;^a 99 l'odio delle cose terrene nasce dall'amore di quelle celesti.^b

S6: 68

100 *et che odio forsi è questo?* 101 *l'odio de patri, et matre:* 102 *l'odio de marito, et moglie:* 103 *de figlioli, et figliole:* 104 *de suorelle et fratelli:* 105 *l'odio de possessioni, denarri, et de cio, che si po vedere:* 106 *anzi l'odio de ti stesso.*

100 E di che odio si tratta? 101 Dell'odio di padri e madri, 102 dell'odio di marito e moglie, 103 di figli e figlie, 104 di sorelle e fratelli, 105 dell'odio di beni, di soldi e di ciò che è visibile, 106 anzi dell'odio di te stesso.^c

107 *Guarda se si gli recercha vn grande amore, qual non po essere altro, che lamore de dio:*

107 Guarda che grande amore ci viene richiesto: esso non può essere altro che l'amore di Dio.^d

^a **98. L'odio di una cosa nasce dall'amore di un'altra:** lo Zaccaria espone qui un principio generale, che gli serve per spiegare come sia possibile per un cristiano sopportare tante prove e rinunciare anche ai propri affetti. Il cristiano non è un masochista, a cui piace soffrire; non è un apatico, incapace di provare sentimenti. È semplicemente uno che ha scoperto un «amore più grande» (v. 97), che gli permette di «portare il fascio» (v. 122) e di «odiare» (in senso evangelico) anche le realtà a lui più care.

^b **99. L'odio delle cose terrene nasce dall'amore di quelle celesti:** «*Terrēna despīcere et amāre cālestia*» = Disprezzare le cose terrene e amare quelle celesti» (*Missale Romanum*, 1962, Dominica II Adventus, Postcommunio). «Il pensiero non può disprezzare il suo precedente amore, finché un desiderio più eccellente ... non si contrapponga» (Isacco di Ninive, *Discorsi ascetici*, 35: *L'ebbrezza della fede*, a cura di M. Gallo e P. Bettio, Città Nuova, Roma, 1984, p. 268).

^c **101-106. Dell'odio di padri e madri ... anzi dell'odio di te stesso:** Lc 14: 26 *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus* = BCEI «Se uno viene a me e non mi ama più di quanto ami [BCEI]¹⁹⁷⁴ «non odia»] suo padre, la madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo». «Togli via ogni cosa, acciò abbi Dio che è ogni cosa» (S6: 82). Si tratta di un tema caro a fra Battista, che lo riprende in molti passi dei suoi scritti. Parla a più riprese di «odio proprio», «odio santo», «odio perfetto», «vero», «grande» di sé stessi. Cf *Via de aperta Verità*, 98^r; 106^r; 108^r; 109^r; 110^r, nonché *Della cognitione et vittoria*, 19^v. Ecco alcune espressioni significative: «Il vero amar sé stesso è a odiarsi» (*Filosofia divina*, 19^r; cf *Via de aperta Verità*, 143^r); «posporre sé stesso per altri, e aver sé stesso in odio per amare altri» (*ivi*, 19^r); «o vero amore di Dio quanto sei potente e utile per mortificare tutto l'amor proprio e vivificare l'uomo nell'odio di sé stesso» (*Della Cognitione et vittoria*, 60^r); «L'amore di sé stesso non si può rimuovere se non per il suo contrario, cioè per l'odio di sé stesso» (D1: 26); «L'umiltà genera l'odio santo di sé stesso» (D12: 42).

^d **107. Guarda che grande amore ... non può essere altro che l'amore di Dio:** in base al principio che «l'odio di una cosa nasce dall'amore di un'altra» (v. 98), per provocare un odio come quello descritto nei vv. 101-106 è necessario un amore singolare, che può essere solo l'amore di Dio.

108 et pero christo diceua, chi era venuto à saperare il marito dala moglie etc. 109 et che li inimici nostri erano e' nostri domesticj. 110 et piu diceua, Qui non odit patrem etc. adhuc autem et animam. suam non potest esse meus discipulus:

111 Ò carissimo, à qual passo se trouino li mali christianj, uedendosi questa via restargli de ascendere: 112 Et quanto aliegri se trouino li boni, trouandosi priuij dil affetto dil tutto: 113 perche così non poteranno esser separati dal suo infinito gaudio ne da ferro ne da foccho, ne da profondo, ne da angelo, ne da creatura alchuna: 114 et hauendo perso il tutto hanno il tutto:

¹⁰⁸ E perciò Cristo diceva che era venuto a separare il marito dalla moglie...

¹⁰⁹ e che i nostri nemici erano i nostri familiari.^a ¹¹⁰ E inoltre diceva: *Chi non odia suo padre ... e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo.*^b

C12: 125

¹¹¹ Oh, carissimo, in che condizione si trovano i cattivi cristiani, vedendo che hanno ancora da percorrere questa strada!^c ¹¹² E come sono felici invece i buoni cristiani, distaccati da tutto, ¹¹³ perché così non potranno essere separati dalla loro gioia infinita né dalla spada, né dal fuoco, né da profondità, né da un angelo, né da alcun'altra creatura,^d ¹¹⁴ e, privati di tutto, possiedono tutto.^e

S6: 99

S6: 82

^a **108-109. Cristo diceva che era venuto a separare il marito dalla moglie... e che i nostri nemici erano i nostri familiari:** Mt 10: 35-36 *Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam: et inimici hominis, domestici eius* = BCEI «Sono infatti venuto a separare l'uomo da suo padre e la figlia da sua madre e la nuora da sua suocera; e nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa», vale a dire, i propri familiari (cf 1Tm 5: 8). Si tratta di una citazione di Mi 7: 6. Stessa citazione in Cassiano (*Collazioni*, XVIII, 16: PL 49, 1119). Come si può notare, nel testo evangelico non si parla di separazione di marito e moglie.

^b **110. Chi non odia suo padre... non può essere mio discepolo:** nell'originale, "Qui non odit patrem etc. adhuc autem et animam suam non potest esse meus discipulus". Lc 14: 26. Si veda il testo completo della citazione nella nota ai vv. 101-106.

^c **111. Percorrere questa strada:** nell'originale, "ascendere". ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d **113. Non potranno essere separati... né da alcun'altra creatura:** Rm 8: 35, 38-39. Il testo paolino parla di separazione dall'amore di Cristo, non dalla propria gioia (a meno che non si intenda «gioia infinita» metonimicamente, come persona che procura felicità; in questo caso, Cristo).

^e **114. Privati di tutto, possiedono tutto:** 2Cor 6: 10 *Tamquam nihil habentes, et omnia possidentes* = BCEI «Come gente che non ha nulla e invece possediamo tutto!». Anche questo è un pensiero caro a fra Battista: «Chi ... perde il tutto, trova il tutto, e più che il tutto. Lascia il tutto!» (*Via de aperta Verità*, 98^{va}); «Così dice Agostino: Vuoi tu trovar il tutto, da' il tutto» (*Filosofia divina*, 7^a; cf 132^a); «Volete tutto Cristo? Lasciate l'amore di tutto il resto» (ivi, 144^a); «Lascia il tutto, che troverai il tutto» (*Specchio interiore*, 37^a). Cf Nilo di Ancira, *De oratione*, 36 (PG 79, 1175-1176), nella *Filocalia*, 37 (vol. I, p. 277). Imitazione di Cristo: «Dimitte omnia et invénies omnia» = Lascia tutto e troverai tutto» (III, 32, 1). Ludovico da Ponte SJ (*Luis de la Puente*, 1554-1624): «O anima mia, lascia il tutto, e troverai il tutto; lascia per Cristo tutte le cose, e possederai in Cristo tutte le cose; perché, avendo lui, egli ti darà il tutto» (*Meditazioni*, parte V, meditazione 31). «*Nada te turbe, nada te espante; todo se pasa, Dios no se muda; la paciencia todo lo alcanza; quien a Dios tiene, nada le falta; solo Dios basta*» = Niente ti turbi, niente ti spaventi; tutto passa, Dio non muta; la pazienza vince tutto; a chi possiede Dio

Seconda conclusione della prima sezione della prima parte

115 Pero concludi se la eloquentia non gioua, 116 se la scientia non è utile, 117 se la profetia poccho vale, 118 se il far miracoli non fà grato à dio, 119 e piu la elimosina, et il martirio, senza la charita,	¹¹⁵ Pertanto concludi: • se l'eloquentia non giova, ¹¹⁶ se la scienza è inutile, ¹¹⁷ se la profezia serve a poco, ¹¹⁸ se compiere miracoli non rende graditi a Dio, ^a ¹¹⁹ e così pure l'elemosina e il martirio, senza la carità;	S4: 1-54 S4: 61
120 Se è stato necessario, ouer cosa conuenientissima à descendere il figliolo de dio per mostrare la via dela charita, et amor de dio,	• ¹²⁰ se è stato necessario, o per lo meno cosa assai conveniente, che il Figlio di Dio scendesse [sulla terra] per mostrare la via della carità e dell'amore di Dio;^b	S4: 62-75
121 se è di busogno à tutti quelli che voleno viuere in christo che patiscano tribulationj, et guaj, secondo che il vero lume christo ha monstro et cum opere et cum parolle,	• ¹²¹ se c'è bisogno, per tutti quelli che vogliono vivere in Cristo, che sopportino tribolazioni e guai, secondo l'insegnamento e l'esempio di Cristo, [che è] la vera luce;^c	S4: 76-93 A1: 38
122 et se per queste difficulta non se possi passare, et portare questo fascio senza amore, perche l'amor porta il fascio,	• ¹²² e se non si possono attraversare queste difficoltà e non si può sopportare questo peso senza l'amore, giacché è l'amore che porta il peso;^d	S4: 94-114

non manca nulla; solo Dio basta» (Teresa di Gesù, "Massime": *Poesie*, 9). «Cerco di rinnegarmi in tutto per arrivare a possedere il tutto» (B. Teresa de los Andes).

^a **118. Compiere miracoli non rende graditi a Dio:** si ricordi che al v. 61 era stato detto che «è l'amor di Dio che ti rende a lui gradito».

^b **120. È stato necessario, o per lo meno cosa assai conveniente:** si noti come venga attenuata la necessità dell'incarnazione, teologicamente controversa. **La via della carità e dell'amore di Dio:** si tratta naturalmente di un parallelismo sinonimico: «via della carità» = «via dell'amore di Dio». La carità di cui si è parlato finora non è altro che l'amore di Dio (v. 61). ♦ Che la carità sia una via — «la via più sublime» — è detto in 1Cor 12: 31.

^c **121. C'è bisogno, per tutti quelli che vogliono vivere in Cristo, che sopportino tribolazioni e guai:** 2Tm 3: 12 *Et omnes qui volunt pie vivere in Christo lesu persecutionem patientur* = BCEI «E tutti quelli che vogliono rettamente vivere in Cristo Gesù saranno perseguitati». Stessa citazione in A1: 38. **Secondo l'insegnamento e l'esempio di Cristo:** nell'originale, "secondo che ... Cristo ha mostrato e con opere e con parole". Un binomio più volte ripreso negli scritti del Domenicano, che afferma essere «vero cristiano quando si diletta e vuole seguire Cristo con fatti e non con parole, né con sole fantasie» (*Via de aperta Verità*, 40^o). **La vera luce:** nell'originale, "il vero lume". 1Gv 2: 8 *lumen verum*; Gv 1: 9 *lux vera*.

^d **122. È l'amore che porta il peso:** nell'originale, "l'amore porta il fascio". Forse un proverbio. Lo ritroviamo in Bernardino da Siena, *Prediche volgari*, XXXI. «L'amore rende leggero ogni peso

123 *adonche è necessario la charita de dio: 124 adoncha senza lamor de dio, non si fa nulla: 125 adoncha ad questo amore ogni cosa pende!*

126 *Se adoncha questa charita è così necessaria (perche in fatto è così, secondo tu hai inteso) comme statu pouerello?*

127 *Ò miseria de ogni miseria. 128 ò infelicità sopra ogni infelicità. 129 ò pena sopra ogni pena. 130 Tuttj li altre incommodita, et trauaglie dil mondo, te sollicitanno, te fanno vegiare di, et notte, et non te lassino possare pur vn punto. 131 Et questa tu te la passi siccho pede:*

132 *Ò carissimo tu lo conoseraj po. tu lo uederaj, et tu lo senteraj, et peggio, che duraraj in eterno in questi tormenti, et pene:*

123 allora è necessaria la carità di Dio;^a
124 allora senza l'amore di Dio non si può far nulla;¹²⁵ allora da questo amore dipende ogni cosa.

126 Se, dunque, questa carità è così necessaria – e difatti lo è, come hai potuto constatare – in che condizione ti trovi tu, poveretto?

127 Oh, miseria di ogni miseria! 128 Oh, infelicità sopra ogni infelicità! 129 Oh, pena sopra ogni pena! 130 Tutte le altre difficoltà e preoccupazioni del mondo ti sollecitano, ti fanno star sveglio giorno e notte, e non ti lasciano riposare neppure un attimo;¹³¹ e di questo te ne infischì?^b

Sl: 19

132 Oh, carissimo, te ne accorgerai dopo: lo vedrai, lo sentirai. Il peggio è che in questi tormenti e pene rimarrai per sempre.^c

e porta con spirito inalterato i gravami più diversi; porta il suo carico e non lo sente ... niente gli pesa, non cura fatiche» (*Imitazione di Cristo*, III, 5, 3-4).

^a **123. È necessaria la carità di Dio:** con tale affermazione si riassume e si conclude la prima sezione della prima parte, il cui scopo era appunto quello di dimostrare la necessità della carità intesa come amore di Dio. L'amore di Dio è necessario perché senza di esso non si può fare nulla (v. 124); perché da esso dipende ogni cosa (v. 125).

^b **131. Di questo te ne infischì:** nell'originale, "questa tu te la passi siccho pede". *Siccho pede* ["a piede asciutto"] si riferisce al passaggio del Mar Rosso da parte degli Israeliti (Gdt 5: 12 Vg). «L'espressione vuole indicare l'estrema facilità con cui si affronta una cosa assai impegnativa» (G. Cagni).

^c **132. In questi tormenti e pene rimarrai per sempre:** la prospettiva della dannazione eterna serve a scuotere gli ascoltatori – e i lettori! – del sermone.

II. “Il mezzo dell’amor di Dio è l’amore del prossimo”^a

S4: 325

Tesi

¹³³ Tu poi comprendere Carissimo la necessita de lamor de Misier Domenedio,

¹³³ Dovresti ormai aver compreso, carissimo, quanto sia necessario l’amore del Signore Iddio.^b

¹³⁴ e se hai ceruello (comme tu hai) tu desyderaraj conosere il modo de acquistare questa charita, et de vedere, se in te si ritroua:

¹³⁴ Ora, se sei intelligente – come penso che tu sia – vorrai pure conoscere il modo di acquistare questa carità e di vedere se è presente in te.^c

¹³⁵ Vna medemma cosa la fa acquistare, augmentare, et crescere, et oltra la monstra, quando gi è. ¹³⁶ Satu

¹³⁵ La stessa cosa serve per acquistarla, aumentarla e accrescerla e, inoltre, la mostra, quando è presente.^d ¹³⁶ Sai

^a **133-195.** Dopo aver dimostrato la *necessità* della carità (prima sezione, vv. 1-132), lo Zaccaria passa, nella seconda sezione della prima parte, a trattare del *metodo* da seguire per acquistare questa virtù e, contemporaneamente, per verificarne la presenza in noi. Si tratta dell’amore del prossimo, che risulta essere, allo stesso tempo, *causa ed effetto* dell’amore di Dio: «L’amore del prossimo causa l’amor di Dio e lo mostra» (v. 188); «il mezzo dell’amore di Dio è l’amore del prossimo» (v. 325). Per dimostrare la necessità della mediazione umana nell’economia della salvezza, lo Zaccaria ricorre a due serie di argomenti. La prima serie comprende quattro aspetti: l’uomo è l’«assaggio» scelto da Dio per metterci alla prova (vv. 138-148); Dio ordinariamente si serve dell’uomo per operare (vv. 149-160); Dio ha voluto salvare l’uomo attraverso l’uomo (vv. 161-164); l’uomo può essere liberato dalle passioni soltanto attraverso un altro uomo (vv. 165-182). La seconda serie di argomenti (vv. 188-195) dovrebbe, in caso di dubbio, troncare ogni esitazione: l’incarnazione (v. 189), avvenuta, come s’è detto, per «portare la carità» (v. 63); l’esplicito comandamento di Cristo (v. 190), che pone nell’amore fraterno il segno distintivo dei suoi discepoli; il giudizio finale (vv. 191-193), che verterà sull’amore; l’esempio di Paolo (v. 194), che era disposto a essere separato da Cristo per amore dei propri fratelli.

^b **133. Quanto sia necessario l’amore del Signore Iddio:** tema della prima sezione della prima parte (vv. 1-132).

^c **134. Il modo di acquistare questa carità e di vedere se è presente in te:** «il modo di acquistare» = il *mezzo* per ottenere la carità; «[il modo] di vedere» = il *segno* per verificare la presenza della carità. Da ciò deriva che l’amore del prossimo è *segno* e *strumento* – oggi diremmo “sacramento” – dell’amore di Dio. Questo sarà il tema della seconda sezione della prima parte (vv. 133-195).

^d **135. Aumentarla e accrescerla:** dunque, non si tratta solo di acquistare, una volta per tutte, la carità, ma anche di incrementarla. I *Detti notabili* danno una ragione più circostanziata: «La cagione di acquistare, di conservare e di aumentare questo amore è nella penosa imitazione di Cristo e nell’esercitarsi nelle opere virtuose e cristiane» (D1: 45). ☞ *Prontuario*, “Carità”.

quale è? ¹³⁷ e la charita, lo amore del proximo:

qual è questa cosa? ¹³⁷ È la carità, [cioè] l'amore del prossimo.^a

Prima serie di argomenti

“Non si può far chiaro assaggio, se non per mezzo dell'uomo”

S4: 184

¹³⁸ Dio è da lontano quanto alla tua fantasia: ¹³⁹ Dio è spirito. ¹⁴⁰ Dio opera inuisibilmente, ¹⁴¹ et pero lo-perar che fa spirituale, non si vede, se no ma cum li ochij de la mente, et spirito, ¹⁴² quali in la mazor parte de li homeni sono ciechi, et in tutti sono svezzati, et titubano nel vedere:

¹³⁸ Dio è lontano per la tua immaginazione; ¹³⁹ Dio è spirito;^b ¹⁴⁰ Dio opera invisibilmente, ¹⁴¹ per cui il suo operare spiritualmente può essere visto solo con gli occhi della mente e dello spirito, ^c ¹⁴² i quali, nella maggior parte degli uomini, sono ciechi e, in tutti, hanno perso l'abitudine e trovano difficoltà a vedere.

S2: 1; S4: 184

¹⁴³ ma l'homo è da presso. ¹⁴⁴ l'homo è corpo; ¹⁴⁵ e operando verso l'homo, la operatione si vedde: ¹⁴⁶ pero non busognando cosa che habiamo à dio, ma si ben alhomo, Dio lo ha posto per nostro assagio: ¹⁴⁷ perche se hai vn

¹⁴³ L'uomo, invece, è vicino; ¹⁴⁴ l'uomo è un essere corporale ¹⁴⁵ e, quando opera verso un altro uomo, la sua opera si vede; ¹⁴⁶ per cui, non avendo Dio bisogno delle nostre cose, ma avendone bisogno l'uomo, Dio ha costituito l'uomo come nostro saggio.^d ¹⁴⁷ Infatti, se

S4: 184

^a **137. L'amore del prossimo:** questa è la tesi che andrà dimostrata nella seconda sezione della prima parte.

^b **139. Dio è spirito:** Gv 4: 24 *Spiritus est Deus*. ☞ CCC 370.

^c **141. Gli occhi della mente e dello spirito:** quest'espressione, cara ai neoplatonici, ricorre assai frequentemente sotto la penna di Agostino; basti per tutti il riferimento alle *Confessioni*, VII, 17, 23 (PL 32, 744-745). Nell'“Epistola a Gaetano Thiene” (*Via de aperta Verità*, c. XXVIII, 164ⁱ), fra Battista si esprime in questi termini: «Dio ha dato ai suoi cari innamorati due occhi spirituali, ovvero un occhio spirituale» con due sguardi. «Uno mira e ammira le cose superne, quelle amando e venerando. L'altro guarda le cose inferiori odiando e vituperando; così che per tal vedere, la volontà è quodammodo tirata ad amore e odio, così che per questi due sguardi, cioè superiore e inferiore, acquista tanta virtù che non si può spiegare». ☞ *Prontuario*, “Occhio interiore”.

^d **146. Non avendo Dio bisogno delle nostre cose:** nell'originale, “non bisognando cosa che abbiamo a Dio” (Sal 15/16: 2). Si veda la nota a S3: 11. **Dio ha costituito l'uomo come nostro saggio:** nell'originale, “Dio lo ha posto per nostro assaggio”, oggi diremmo “banco di prova”. L'autentico rapporto con Dio si misura sul rapporto che intratteniamo col prossimo (cf L2: 88). Caterina da Siena scrive che «nel prossimo si prova l'amore che abbiamo a Dio ... mezzo che egli ci ha posto» (*Breviario*, p. 114). Fra Battista scrive che, qualora vanti i segni indicati da Paolo circa la carità (1Cor 13), l'uomo può conoscere se è «in amore e carità di Dio», e afferma che il prossimo «è quello che congiunge l'uomo a Dio» (*Filosofia divina*, 107^v). Si tratta di un'affermazione dal valore perenne. Scrive in merito Joseph Ratzinger: «Dio vuole giungere all'uomo solo tramite l'uomo;

amico caro, anchora hauerai à caro quelle, cose, che lui ama, et de quali se ne fa exstimatione:

vuoi bene a un amico, vorrai bene anche a quelle cose che lui ama e stima.^a

D1: 48

148 pertanto facendosi dio tanta estima de l'homo, comme ha fatto, saresti ben crudele, et poccho amatore de sua maiesta, et bonta, se de vna cosa, che cosi carestiosa gli costa, non te ne facessi grandissimo conto.

¹⁴⁸ Pertanto, vista la stima così grande che Dio ha avuto dell'uomo, saresti ben crudele e dimostreresti di amare poco la sua maestà e bontà, se non tenessi in grande considerazione una cosa che gli è costata un prezzo così caro.^b

“Dio così usa operare per mezzo di un uomo in un altro”

S4: 185

149 Et se questo non ti basta, dimmi Carissimo, Dio non opera nele creature per il mezzo de le altre creature? si, sì: 150 et tanto sole far questo Dio, che nele operationj sue miraculose tiene et vole il mezzo de l'homo:

¹⁴⁹ Se poi questo non ti basta, dimmi un po', carissimo: Dio non opera forse nelle creature per mezzo di altre creature? Sì, sì. ¹⁵⁰ E Dio è talmente abituato a fare questo, che nei suoi miracoli vuole servirsi dell'uomo come di un mezzo.

151 condusse il popolo de Jsrael per le mane de moise: 152 Resse quel medemmo popolo per li consilij de samuel:

¹⁵¹ Guidò il popolo d'Israele per mano di Mosè;^c ¹⁵² governò quel medesimo popolo con la saggezza di Samuele.^d

egli non cerca l'uomo in altro modo che nella sua fraternità con gli altri uomini» (*Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia, 2018²³, p. 85).

^a **147. Se vuoi bene a un amico, vorrai bene anche a quelle cose che lui ama e stima:** nell'originale, “se hai un amico caro, ancora avrai a caro quelle cose che lui ama e delle quali ha stima”. Ragionamento simile a quello che troviamo nella prima lettera di Giovanni: «Chi ama colui che ha generato, ama anche chi da lui è stato generato» (1Gv 5: 1).

^b **148. Una cosa che gli è costata un prezzo così caro:** nell'originale, “una cosa che così carestiosa gli costa”. *Carestiosa* indica l'alto prezzo di una merce in tempo di carestia. Il riferimento è al “prezzo” versato per la redenzione dell'uomo (1Cor 6: 20; 7: 23; 1Pt 1: 18-19).

^c **151. Guidò il popolo d'Israele per mano di Mosè:** Sal 76/77: 21 *Deduxisti sicut oves pópulum tuum, in manu Móysi et Aaron* = BCEI «Guidasti come gregge il tuo popolo per mano di Mosè e di Aronne».

^d **152. Governò quel medesimo popolo con la saggezza di Samuele:** Samuele è una figura-chiave nella storia del popolo d'Israele: è lui, infatti, che accompagna la transizione dal periodo dei giudici alla monarchia. Egli stesso fu l'ultimo e il più grande dei giudici (1Sam 7: 2-17) e l'istitutore della monarchia (Sir 46: 13). Egli può essere anche considerato il primo dei profeti (1Sam 3: 20; Sir 46: 13, 15, 20; At 3: 24; 13: 20), oltre che sacerdote (1Sam 7: 9; 1Cr 6: 13, 18; 9: 22; Sal 98/99: 6). Qui viene richiamato il suo ruolo di giudice, che governa il popolo in un periodo particolarmente turbolento come quello delle lotte contro i Filistei. **Con la saggezza:** nell'originale, “per i consigli”.

153 *et questo modo ha osseruato dio anchora neli particolari operationi de particolari homenj*, 154 *Trasse Dio al suo parlamento samuel preditto per il mezzo de heljetiam catiuo sacerdote: 155 instrusse paulo per il mezzo de anania, dato che da si stesso lo hauesse cecato:*

¹⁵³ Lo stesso metodo ha seguito Dio in momenti importanti [della vita] di alcuni personaggi particolari: ¹⁵⁴ Dio chiamò al suo servizio il suddetto Samuele per mezzo di Eli, nonostante fosse un cattivo sacerdote;^a ¹⁵⁵ istruì Paolo per mezzo di Anania, sebbene in precedenza lo avesse lui stesso accecato.^b

156 *et pero volendo andare l'omo à dio fu, et è necessario, che hauesse per mezzo vnaltro homo.*

¹⁵⁶ E così, se l'uomo vuole andare a Dio, è sempre stato necessario che lo faccia per mezzo di un altro uomo.^c

S6: 44

S4: 160

157 *questo te monstra paulo maxime de christo, quale dice esser il nostro mediatore, et quello, che continuamente sta a pregar per noi.*

¹⁵⁷ È quanto dimostra Paolo, specialmente a proposito di Cristo, il quale – afferma – è il nostro mediatore e colui che intercede continuamente per noi.^d

158 *Et li Santi monaci soleuano dire vn tal detto, qual se debbe intendere cum bon senso, secondo recita giouan Climaco, che meglio era hauer dio irato, cha il suo patre spirituale,*

¹⁵⁸ E i santi monaci erano soliti ripetere un detto – che si deve interpretare con buon senso – ripreso da Giovanni Climaco, secondo il quale sarebbe meglio che sia adirato Dio piuttosto che il padre spirituale.^e

L9: 17

^a **154. Dio chiamò al suo servizio ... un cattivo sacerdote:** 1Sam 3: 1-18. Qui lo Zaccaria definisce Eli «cattivo sacerdote». «Perversi» erano, piuttosto, i suoi figli (1Sam 2: 12-17, 22-25). L'unico appunto che viene rivolto a Eli è quello di non aver ammonito i suoi figli (1Sam 3: 13), sebbene egli lo avesse fatto (1Sam 2: 23-25). In ogni caso, è importante evidenziare che Dio si serve anche di strumenti imperfetti.

^b **155. Istruì Paolo per mezzo di Anania:** At 9: 17; 22: 12-16. **Sebbene in precedenza lo avesse lui stesso accecato:** At 9: 8-9; 22: 11. Per accecare Paolo, Dio non si serve di mezzi umani.

^c **156. Andare a Dio:** espressione su cui si impenna la prima parte del *Sermone sulla tiepidezza*. In questo sermone la ritroviamo ai vv. 165, 195 e 322. ☞ *Prontuario*, "Via di Dio". **È sempre stato necessario che lo faccia per mezzo di un altro uomo:** principio generale dedotto dagli esempi riportati. ☞ *Prontuario*, "Mezzo dell'uomo".

^d **157. Il nostro mediatore:** 1Tm 2: 5 *Unus enim Deus, unus et mediátor Dei et hóminum homo Christus Iesus* = BCEI «Uno solo, infatti, è Dio e uno solo anche il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù». **Colui che intercede continuamente per noi:** Eb 7: 25 *Semper vivens ad interpellándum pro nobis* [NVg *pro eis*] = BCEI «Sempre vivo per intercedere a loro favore». Cf Rm 8: 34; 1Gv 2: 1.

^e **158. Sarebbe meglio che sia adirato Dio piuttosto che il padre spirituale:** «Piuttosto che mancare contro chi ci è padre è meglio trascurare Dio; in quanto la nostra guida spirituale potrà riconciliarci a Dio quando ne avessimo provocato l'ira, invece non avremo più chi ci propizi la misericordia divina quando ci venisse meno il padre» (*Scala del Paradiso*, IV, 44: PG 88, 727-728).

159 *perche hauendo dio, il patre prega per te, ma hauendo il patre, chi pregara per te?* 160 *voleuanti significare, che è necessario tu passi per il mezzo dell'omo.*

159 Infatti, se è adirato Dio, c'è il padre che prega per te; ma se è adirato il padre, chi pregherà per te? 160 Con ciò volevano far capire che è necessario che tu ti serva dell'uomo.

L1: 35;
L3: 2

S4: 156

“L'uomo deve essere sanato per quel mezzo che è infirmato”

S4: 186

161 *Deh carissimo. per qual mezzo pecco l'omo? cioè adam?* 162 *per il mezzo de l'omo. cioè di eua sua moglie.* 163 *et per il mezzo de l'omo, cioè de la matre Vergine intatta, la nostra Madonna la vergine maria, dio volse liberar il mondo.*

161 Dimmi un po', carissimo: a causa di chi peccò Adamo? 162 A causa di una creatura umana, cioè sua moglie Eva.^a 163 E così, sempre grazie a una creatura umana, cioè la Madre Vergine intatta, la nostra Signora, la Vergine Maria, Dio volle liberare il mondo.^b

164 *In figura di questo Judit libero quel popolo da la destruzione di holoferne, et hester dala persecutione di aman al tempo dil re assuero.*

164 Come prefigurazione di questo, Giuditta liberò il popolo d'Israele dalla distruzione di Oloferne, ed Ester [liberò il popolo d'Israele] dalla persecuzione di Aman, al tempo del re Assuero.^c

S3: 44

“L'uomo deve essere purgato dalle passioni mediante un altro uomo”

S4: 187

165 *E piu se l'omo debbe andar à dio, et acquistar lo amore suo, e*

165 E inoltre, se l'uomo vuole andare a Dio e acquistare il suo amore, è

S4: 156±

Giovanni Climaco è uno degli autori, la cui lettura è raccomandata nelle *Costituzioni* (C8: 9). Egli viene inoltre citato in L9: 17.

^a **161-162. A causa di chi peccò Adamo? A causa di una creatura umana, cioè sua moglie Eva:** nell'originale, “per qual mezzo peccò l'uomo, cioè Adamo? Per mezzo dell'uomo, cioè Eva sua moglie”. Gen 3: 1-7, il racconto della caduta.

^b **163. Sempre grazie a una creatura umana:** nell'originale, “e per il mezzo dell'uomo”. **La Madre Vergine intatta, la nostra Signora, la Vergine Maria:** classico il paragone tra Eva e Maria. Alcuni richiami nell'ed. critica, p. 148. Si tratta, praticamente, dell'unico riferimento teologico alla Vergine Maria negli *Scritti zaccariani* (riferimenti devozionali in C5: 4; C10: 25; C19: 50)

^c **164. Giuditta liberò il popolo d'Israele dalla distruzione di Oloferne:** si veda il libro di Giuditta, in particolare il c. 13. **Ester [liberò il popolo d'Israele] dalla persecuzione di Aman, al tempo del re Assuero:** si veda il libro di Ester. La figura della regina Ester era stata già richiamata nel *Sermone III* (S3: 44), anche in quel caso in un contesto di “liberazione”. Eva, Giuditta ed Ester sono segnalate, nel *Catechismo della Chiesa cattolica*, fra le «sante donne» dell'AT che prepararono la missione di Maria (n. 489).

necessario, che se purifichi, e necessario, che se purgi da tutte le passioni,

necessario che si purifichi, è necessario che si liberi da tutte le passioni.^a

166 quale per la mazor parte sono fondate nel corpo, et pero hanno de busogno de remedij corporali, et de rethorj, et stimuli corporei.

¹⁶⁶ Queste, per la maggior parte, sono radicate nel corpo e perciò hanno bisogno di rimedi corporali e di controlli e stimoli fisici.^b

C12: 150

167 la gola è vicio corporeo, et pero ha busogno de la castigatione corporea: 168 dela fornicatione non parlo. 169 la ira tanto è corporale, che alle volte tolle la vista à l'homo: 170 vn vehemente irato non gli vede:

• ¹⁶⁷ La gola è un vizio che riguarda il corpo e perciò ha bisogno della mortificazione del corpo;^c • ¹⁶⁸ non c'è bisogno di parlare della fornicazione;^d • ¹⁶⁹ l'ira è connessa col corpo a tal punto, che talvolta ci priva della vista:^e ¹⁷⁰ uno molto adirato non ci vede più;^f

^a **165. Andare a Dio e acquistare il suo amore:** si noti il parallelismo sinonimico: «andare a Dio» = «acquistare il suo amore». Sull'*andare a Dio*, si veda la nota al v. 156. **È necessario che si liberi da tutte le passioni:** secondo la tradizione dell'Occidente, Antonio Maria enumera i sette vizi capitali, seguendo, a quanto sembra, l'ordine con cui li espone la *Cognitione et vittoria* di fra Battista (inverte però avarizia e ira). Le fonti più remote sono senz'altro Gregorio Magno, *Moralia in Job*, XXXI, 45, 87 (PL 76, 621) e Tommaso d'Aquino, *Summa theologiæ*, I-II, 84, 4. Gregorio enumera: Superbia, Avarizia, Lussuria, Invidia, Gola, Ira, Accidia; Tommaso: Superbia, Invidia, Ira, Tristezza (Accidia), Avarizia, Gola, Lussuria. Quest'ultimo ordine è pure seguito da Dante nel *Purgatorio*. Indubbia, in merito, anche la conoscenza di Cassiano, *Collazioni*, V: «Gli otto vizi capitali». ☞ *Prontuario*, «Vizi capitali». Si veda, inoltre, l'*Excursus* 14.

^b **166. Hanno bisogno di rimedi corporali e di controlli e stimoli fisici:** cf C12: 150.

^c **167. Gola:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda anche la nota a L9: 18. Proverbiale l'austerità del Santo sotto questo profilo. Padre Soresina testimonia che, «nonostante fosse di complessione debolissima, per essere nato di 7 mesi, era alienissimo da ogni sensualità; la più delicata cosa che mangiasse era carne a lesso ... non fu mai veduto mangiar carne acconcia [condita] ... Mai ordinò cosa alcuna circa il suo mangiare» (*Attestazioni*, pp. 66-67). **Ha bisogno della mortificazione del corpo:** fra Battista: «I vizi spirituali hanno minore scusa che i corporali, per la loro fragilità» (*Cognitione et vittoria*, 87°).

^d **168. Fornicazione:** altrettanto proverbiale la castimonia dello Zaccaria, ricordata da padre Soresina (*Attestazioni*, p. 65). Su cosa comportasse la castità nella vita coniugale può dedursi dalla Lettera XI agli Omodei (nota a L11: 27). ☞ *Prontuario*, «Castità».

^e **169. Ira:** questo tema sarà ripreso nel prossimo sermone (S5: 65-76). Ampio spazio al vizio dell'ira nei *Detti notabili*, XIII. ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda pure l'*Excursus* 23.

^f **170. Uno molto adirato non ci vede più:** cf Evagrio Pontico, *De octo spiritibus malitiæ*, c. 4 («Sull'ira»): *Sentenze. Gli otto spiriti della malvagità*, a cura di Lucio Coco, Città Nuova, Roma, 2010, pp. 86-88. Il Migne riporta l'opera (in una recensione più breve) fra le opere attribuite a Nilo di Ancira (PG 79, 1153-1156). Si veda l'*Excursus* 14.

171 *lauaritia si extende à robba, et altre cose visibile, et corporee.* 172 *la tristitia exiccha li ossi.* 173 *la accidia fastidisce tutti li sensi.* 174 *La vanagloria, et superbia, dato che ne l'anima habbenno il suo fondamento, non dimeno tiranno vna gran puzza, et gran male dale cose corporee.* 175 *chi si gloria, et superbisce de robba. chi de sanita. chi de dignita etc. quale tutte partengano al corpo.*

176 *che te debbe adoncha exercitarte in remouere queste pessime radice?* 177 *non po esser altro, cha l'homo,* 178 *ouer fugendolo, comme ne la luxuria,* 179 *ouer stigandoti, et artandoti,* 180 *ouer receuando benefittij da te, ouer facendotenj,* 181 *ouer in qualunque altro modo se sia:* 182 *basta, che è l'homo:*

• ¹⁷¹ l'*avarizia* riguarda la roba e altri beni visibili e materiali;^a • ¹⁷² la *tristezza* inaridisce le ossa;^b • ¹⁷³ l'*accidia* intorpidisce tutti i sensi;^c • ¹⁷⁴ la *vanagloria* e la *superbia*, per quanto abbiano la loro radice nell'anima, trovano però frequente spunto nelle cose materiali:^d ¹⁷⁵ chi si gloria e si insuperbisce delle ricchezze, chi della prestantza fisica, chi della dignità, ecc., cose tutte che appartengono al corpo.

¹⁷⁶ Chi deve dunque aiutarti a rimuovere queste pessime radici?^e ¹⁷⁷ Non può essere altri che l'uomo: • ¹⁷⁸ o fugendolo, come nel caso della lussuria; • ¹⁷⁹ o forzandoti e costringendoti;^f • ¹⁸⁰ o ricevendo benefici da te oppure facendotene;^g • ¹⁸¹ o in qualsiasi altro modo, ¹⁸² purché sia l'uomo.

^a **171. Avarizia:** Antonio Maria conosceva l'insegnamento dei padri del deserto: «Per quanti vivono nel mondo radice di ogni male è l'avarizia; per i monaci, la gola» (Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, XXVI, 156: PG 88, 1027-1028). ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **172. Tristezza:** sulla tristezza si sofferma il prossimo sermone (S5: 29-33; 50-51). **Inaridisce le ossa:** nell'originale, "dissecca le ossa". Pr 17: 22 *Spiritus tristis exsiccat ossa* = BCEI «Uno spirito depresso inaridisce le ossa». Questo, tra gli esiti della tristezza, è citato anche in *Cognitione et vittoria*, 97^r («dissecca la vita»).

^c **173. Accidia:** fra Battista vi fa riferimento quando parla delle «cause [del] furore ... l'accidia, la tristezza, la collera, e l'invidia» (D9: 4); ossia le cause di uno stato d'animo alterato, privo di misura e di discrezione, per cui «il più delle volte finisce in tepidità» (D9: 18).

^d **174. La vanagloria e la superbia:** dalla *vanagloria* non sono immuni neppure le religiose, come ricaviamo dalla lettera alle Angeliche (L5: 20) e da quella scritta a nome della Negri (E1: 11). Quanto alla *superbia*, si veda la nota a S1: 111. **Trovano però frequente spunto nelle cose materiali:** nell'originale, "nondimeno tirano una gran puzza e un gran male dalle cose corporee".

^e **176. Queste pessime radici:** si vedano le note a L2: 14; S6: 104; C12: 78-88.

^f **179. Forzandoti e costringendoti:** qui il riferimento è al padre spirituale.

^g **180. Ricevendo benefici da te oppure facendotene:** qui, invece, si fa riferimento al prossimo.

Riepilogo della prima serie di argomenti e seconda serie di argomenti

183 *Se adoncha Carissimo non ti pare sufficiente questo, 184 che non se possi far chiaro assagio per essere dio spirito, et lhomo corporale, se noma per il mezzo de lhomo, 185 e che dio cosi vsa operar per il mezo delhomo, in vnaltro; 186 e che lhomo debbe esser sanato per quel mezzo, che è infirmato: 187 et oltra, che essendo le passioni corporee delhomo, debba esser purgate da quelle dala l'tro homo:*

¹⁸³ Se, dunque, carissimo, non ti sembra sufficiente questo: • ¹⁸⁴ che, essendo Dio un essere spirituale e l'uomo un essere corporale, non si può fare un chiaro saggio se non per mezzo dell'uomo; • ¹⁸⁵ che Dio di solito opera in un uomo per mezzo di un altro uomo; • ¹⁸⁶ che l'uomo deve essere risanato con lo stesso mezzo da cui fu danneggiato; • ¹⁸⁷ e inoltre che, avendo le passioni umane una natura corporea, l'uomo deve esserne liberato da un altro uomo;

S4: 138-148

S2: 1; S4: 139

S4: 146

S4: 149-160

S4: 161-164

S4: 165-181

188 *Se non ti pareno sufficiente queste cose à farti credere, che l'amor del proximo, causi lamor de dio, et lo monstri, almeno questo, te lo faccia credere. 189 dio essersi fatto homo per questo: 190 christo hauergli, ditto, questo è il mio commandamento, che ui amiate insieme. In questo conoserano, che sarete mej discepoli, se vi*

¹⁸⁸ se non ti paiono sufficienti tali ragioni, per convincerti che l'amore del prossimo provoca e mostra l'amore di Dio, te lo faccia credere almeno questo: • ¹⁸⁹ Dio si è fatto uomo per questo motivo; • ¹⁹⁰ Cristo ha detto: *Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri; da questo sapranno che siete miei discepoli, se vi amerete l'un l'altro;*^c

S4: 134-137

S4: 63, 120

^a **184. Non si può fare un chiaro saggio ... se non per mezzo dell'uomo:** «La verifica chiara della carità deve avvenire tra due esseri che siano sullo stesso piano, ambedue concreti e bisognosi; la carità verso Dio, il quale è invisibile e "non ha bisogno dei nostri beni", rischia di esistere solo in fantasia, mentre quella fatta per amor di Dio a un altro uomo è autenticata alla prova del concreto» (G. Cagni). ☞ *Prontuario*, "Mezzo dell'uomo".

^b **188. L'amore del prossimo provoca e mostra l'amore di Dio:** ancora una volta, come ai vv. 134-137, torna l'idea che l'amore del prossimo è il *segno* che mostra la presenza dell'amore di Dio e il *mezzo* per ottenerlo. **Almeno questo:** la seconda serie di argomenti comprende tre prove: l'incarnazione (v. 189); l'insegnamento di Cristo (v. 190); il giudizio finale (vv. 191-193).

^c **190. Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri:** Gv 15: 12 *Hoc est præceptum meum, ut diligátis ínvicem. Da questo sapranno che siete miei discepoli, se vi amerete l'un l'altro:* Gv 13: 35 *In hoc cognóscent omnes quia discípuli mei estis, si dilectiónem habuéritis ad ínvicem* = BCEI «Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli: se avete amore gli uni per gli altri».

amareti lun laltro: 191 Et in la examinatione de lextremo Judicio, dira, Ite maledetti etc. perche ho hauto fame etc. 192 et dicendo loro, Domine vbi te vidimus esurientem etc. 193 respondera, quod vni ex minimis meis, non fecistis, mihi non fecistis.

194 *Et in tanto questo amore è necessario, che paulo desiderava essere anathema per li suoj fratelli.*

195 *Et per tutta la scrittura carissimo, discorri che dio mette il tuo mezzo de andare alla sua maiesta esser il proximo.*

• ¹⁹¹ e alla resa dei conti del giudizio finale dirà: *Andate, maledetti... perché ho avuto fame...;* ¹⁹² e all'obiezione: *Signore, quando mai ti abbiamo visto affamato...;* ¹⁹³ risponderà: *Ciò che non avete fatto a uno di questi miei fratelli più piccoli, non l'avete fatto a me.*^a

¹⁹⁴ Tale amore è così necessario, che Paolo desiderava essere anàtema per i propri fratelli.^b

¹⁹⁵ E per tutta la Scrittura, carissimo, vedi che Dio ti ha dato il prossimo come mezzo per andare alla sua maestà.^c

L2: 88 · S4:
156†

^a **191-193. Andate, maledetti... non l'avete fatto a me:** nell'originale, "Ite maledetti etc. perché ho avuto fame etc. ... Domine ubi te vidimus esurientem etc. quod uni ex minimis meis, non fecistis, mihi non fecistis". Mt 25: 41-45 BCEI «Poi dirà anche a quelli che saranno alla sinistra: "Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli, perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e non mi avete dato da bere, ero straniero e non mi avete accolto, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato". Anch'essi allora risponderanno: "Signore, quando ti abbiamo visto affamato o assetato o straniero o nudo o malato o in carcere, e non ti abbiamo servito?". Allora egli risponderà loro: "In verità io vi dico: tutto quello che non avete fatto a uno solo di questi più piccoli, non l'avete fatto a me"».

^b **194. Tale amore è così necessario:** dunque, non solo l'amore di Dio è necessario (vv. 61, 76, 123, 126, 133), ma anche l'amore del prossimo. L'aggettivo *necessario* ricorre nel sermone dodici volte, più altre due volte il sostantivo *necessità*. **Paolo desiderava essere anàtema per i propri fratelli:** Rm 9: 3 *Optābam enim ego ipse anáthema esse a Christo pro fratribus meis* = BCEI «Vorrei infatti essere io stesso anàtema, separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli». Fa riferimento a tale desiderio di Paolo anche Cassiano nelle *Collazioni* (IX, 18; XXIII, 6: PL 49, 790, 1253). ◇ Su questo tema fra Battista aveva intrattenuto Gaetano Thiene con una "Epistola" confluita nella *Via de aperta Verità*, cc. XIII-XXIII (139^v-155^r): risponde come si intende quel detto di Paolo: *Optābam anáthema fieri...*, e passa a illustrare, all'insegna del paradosso, le virtù "eccessive", quali la carità e l'umiltà, citando, oltre a Mosè (Es 32: 31-32), Tommaso d'Aquino, Giovanni Crisostomo e Cassiano. Si veda in particolare l'affermazione che bisogna «desiderare di stare separato da Cristo per qualche tempo», ed è «buona cosa quando si fa per qualche guadagno spirituale», per cui «una disgiuntiva ... ha efficacia copulativa», ossia la separazione può risolversi in comunione (*Via de aperta Verità*, 142^{r/v}). Sull'*anatema*, ☞ *Prontuario*. Quanto all'*eccesso del parlare* si vedano i *Detti notabili*, VIII.

^c **195. Dio ti ha dato il prossimo come mezzo per andare alla sua maestà:** nell'originale, "Dio mette il tuo mezzo di andare alla sua maestà essere il prossimo". Questa dottrina era familiare a Caterina da Siena, dal momento che «quella utilità che non poteva fare a Dio, desiderava fare al prossimo suo, poiché ebbe veduto e gustato che le conveniva rispondere col mezzo del prossimo, e così rendergli amore per amore» (*Breviario*, p. 96). E ancora: «Nel prossimo si prova l'amore che abbiamo a Dio, peroché, nel nostro amore, utilità non gli possiamo fare, ma vuole che la facciamo nel mezzo che egli ci ha posto del prossimo nostro» (ivi, p. 114); «L'amore e le grazie

Conclusione della prima parte e introduzione alla seconda

196 *Pero votu ascendere alla perfezione, 197 votu acquistar qualche spirito, 198 uotu amar dio, et essergli caro, et suo bon figliolo, 199 ama il proximo, 200 ordinatu verso il proximo, 201 compone il tuo animo in beneficiar il proximo, et non offenderlo:*

202 *Per li tri primi precettj dela lege, l'omo redriza ogni suo uolere, intendere, parlare, operare verso dio. 203 per li sequenti l'omo uiue virtuosamente verso il proximo.*

204 *per tanto conosendo esser impossibile, che l'omo, maj faccj cosa, che stia bene, se no mette ogni suo potere ad far il debito suo cum il suo*

¹⁹⁶ Pertanto, vuoi tu ascendere alla perfezione?^a ¹⁹⁷ Vuoi tu diventare spirituale?¹⁹⁸ Vuoi tu amare Dio ed essergli caro e suo buon figliuolo? ¹⁹⁹ Ama il prossimo,^b ²⁰⁰ mettiti a servizio del prossimo, ²⁰¹ disponi il tuo animo a fare del bene al prossimo e a non offenderlo.

²⁰² Con i primi tre comandamenti l'uomo rivolge il suo volere, intendere, parlare e operare verso Dio.^c ²⁰³ Con i comandamenti che seguono, egli vive virtuosamente nei confronti del prossimo.^d

²⁰⁴ Pertanto, sapendo che è impossibile per l'uomo fare qualcosa di buono, se non si impegna prima a compiere il proprio dovere verso i fratelli, verso il

S3: 60†

che [l'anima] ha trovato in Dio, a lui non può rendere, ma ben può rendere al prossimo, facendo utilità a lui» (ivi, p. 218). Fra Battista: «Amare il prossimo ... perché è quello che congiunge l'uomo a Dio» (*Filosofia divina*, 107^a). ◇ Sull'*andare a Dio*, cf nota al v. 156.

^a **196. Ascendere ... perfezione:** ☞ *Prontuario*, alle voci.

^b **199. Ama il prossimo:** l'amore del prossimo può anche comportare che si lasci Cristo, quanto cioè riguarda più direttamente la pratica religiosa. Lasciare Cristo per «servire al prossimo ... abbandonar Dio per il prossimo», sono pensieri che fra Battista suffraga con un riferimento a san Bonaventura (*Via de aperta Verità*, 151^a). Come si è già visto, era familiare ai Paolini l'espressione programmatica: «Lasciare Cristo per Cristo».

^c **202. Volere, intendere, parlare e operare:** con tali espressioni si riprende quanto affermato nel *Sermone III* (S3: 87): il primo comandamento ci fa rendere il «censo del cuore» (= *volere e intendere*); il secondo, il «censo della bocca» (= *parlare*); il terzo, il «censo dell'opera» (= *operare*).

^d **203. Egli vive virtuosamente nei confronti del prossimo:** i comandamenti della seconda tavola riguardano i rapporti dell'uomo con i propri simili, che devono essere vissuti «virtuosamente».

fratello, cum il suo proximo, 205 te uoglio dichiarare cum breuita il .4°. commandamento. 206 Quale se obseruaraj, cum ogni diligentia, Dio mirabilmente ti aiutara oltra à quello tu te potessi pensare, 207 et quel poccho ti diro, sarati occasione de potere inuestigare moltissime cose da te.

prossimo,^a 205 ti voglio esporre brevemente il quarto comandamento. 206 Se lo osserverai con ogni attenzione, Dio ti aiuterà straordinariamente oltre quanto tu possa pensare; 207 e quel poco che ti dirò ti aiuterà a scoprire molte altre cose per conto tuo.

S2: 121;
S3: 89

Seconda parte

IL QUARTO COMANDAMENTO

I. Esposizione del comandamento

Testo biblico

208 Pero moise Carissimo, mettendo questo .4°. commandamento diceua, 209 Honora il patre tuo, et la matre, acio sij longeuo sopra la terra, quale ti dara il tuo Signore dio.

208 Per questo, carissimo, Mosè, nel formulare questo quarto comandamento, diceva: 209 *Onora tuo padre e tua madre, perché tu possa vivere a lungo sulla terra che ti darà il Signore, tuo Dio.*^b

Esegesi

Comandamento

210 Chi carissimo dio ti commanda: 211 et chi ti propone il premio: 212 ti commanda honori il patre. 213 et facendolo ti promette longezza de vita.

210 In questo passo, carissimo, Dio prima ti dà un ordine, 211 poi ti promette un premio: 212 ti ordina di onorare il padre 213 e, se lo farai, ti promette una lunga vita.^c

^a **204. Compiere il proprio dovere verso i fratelli:** nell'originale, "fare il debito suo con il suo fratello". Si ricordi che nel *Sermone III* si parlava del «debito» dell'uomo verso Dio; qui si parla del «debito» dell'uomo verso i propri fratelli: siamo debitori non solo verso il Creatore, ma anche verso i nostri simili e, più in generale, verso tutte le creature, affidate alla nostra custodia (cf *Messaggio* di papa Francesco per la celebrazione della Giornata mondiale di preghiera per la cura del creato, 1° settembre 2019). Si torna sul concetto di «debito» nei vv. 229, 246, 304, 329.

^b **209. Onora tuo padre e tua madre, perché tu possa vivere a lungo nella terra che ti darà il Signore, tuo Dio:** Es 20: 12 *Honóra patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram, quam Dóminus Deus tuus dabit tibi* = BCEI «Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che il Signore, tuo Dio, ti dà». Cf Dt 5: 16.

^c **210-213. In questo passo... ti promette una lunga vita:** si distingue tra *comandamento* e *promessa*. Troviamo la stessa distinzione in Ef 6: 2-3 *Honóra patrem tuum et matrem, quod est mandátum primum in [NVg cum] promissióne, ut bene sit tibi et sis longævus super terram* = BCEI «Onora tuo padre

214 Il padre è quello ti ha generato, ti ha amestrato, ti ha nutrito, et lassato de quella sostantia, che haj. 215 pero tu lo dei reuerire, obedirli, farli bene.

216 Et per il contrario il padre debbe conssiderare il figliolo esser vna medemma cosa cum lui. 217 et pero cum li effetti monstrarli non reuerentia, ma hauerli rispetto. 218 diceua paulo, patri non prouochiate ad iracundia i vostri figlioli. 219 di quanti mali seti causa voi patri ali figlioli.

220 perche loro ui debeno reuerire, et non temeruj, da seruj. 221 et uoi li doueti gouernare da figlioli, et non da schiauj. 222 non troppo indulgenti: 223 non troppo seueri. 224 Dio recerchara seuerissimo conto da uoi dela aspreza vsati verso vostri figlioli.

²¹⁴ Il padre è colui che ti ha generato, ti ha educato, ti ha nutrito e ti ha lasciato i beni che possiedi;^a ²¹⁵ per questo tu devi riverirlo, ubbidirgli e fargli del bene.^b

S4: 247

²¹⁶ A sua volta, il padre deve considerare che il figlio è una cosa sola con lui ²¹⁷ e, perciò, se anche non deve riverirlo, deve però portargli rispetto.^c ²¹⁸ Diceva Paolo: *Padri, non provocate i vostri figli all'ira.*^d ²¹⁹ Di quanti mali siete responsabili voi padri verso i [vostri] figli!

• ²²⁰ Essi debbono riverirvi, ma non temervi come servi;^e ²²¹ e voi dovete governarli come figli, non come schiavi: ²²² né troppo indulgenti, ²²³ né troppo severi. ²²⁴ Dio vi chiederà conto della durezza che usate coi vostri figli.

e tua madre: è questo il primo comandamento associato a una promessa: perché tu sia felice e goda di una vita lunga sopra la terra».

^a **214. Il padre è colui che ... ti ha lasciato i beni che possiedi:** prima definizione di padre. Ne seguiranno altre, in senso figurato, ai vv. 271, 293, 303.

^b **215. Devi riverirlo:** il dizionario italiano dà, del verbo *riverire*, la seguente definizione: «Avere o mostrare verso qualcuno un sentimento di rispetto profondo e ossequioso» (Vocabolario *Treccani* online). Più avanti, però, lo Zaccaria sembrerebbe distinguere fra *riverire* e *rispettare*: «Il padre deve considerare che il figlio è una cosa sola con lui e, perciò, se anche non deve *riverirlo*, però deve *portargli rispetto*» (vv. 216-217). Un'altra distinzione che Antonio Maria fa a questo proposito è quella fra *riverire* e *temere*: «[I figli] debbono *riverirvi*, ma non *temervi* come servi» (v. 220); «Nota che dice "onora" – cioè "porta loro rispetto" [nell'originale, "riverenza"] – e non dice "temili"» (v. 274).

^c **217. Deve però portargli rispetto:** CCC 2222.

^d **218. Padri, non provocate i vostri figli all'ira:** Ef 6: 4 *Et vos patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros* = BCEI «E voi, padri, non esasperate i vostri figli».

^e **220. Debbono riverirvi, ma non temervi come servi:** quest'ultima precisazione («come servi») è fondamentale. Il timore dei genitori non solo non è escluso, ma prescritto: Lv 19: 3 *Unusquisque patrem suum, et matrem suam timeat*.

225 loro debeno obediruj. 226 ma uoi non gli doueti comandare cosa, che sia contra dio, 227 non gli douetj dar mali exempli non in parolle, non in fattj. 228 et sforzaruj, che sopra il tutto non ui vedeno passionatj, et maxime de ira, et cosi de ogni altra passioni. 229 Ma aduertisci Carissimo tu sei debitore di questo non solo à figlioli, ma à tutti li serui, et persone, chi sono In casa vostra.

230 li figlioli non ui debeno contristare, anzi beneficiaruj quando possonno: 231 et voi anchora non gli doueti tenere troppo stretti: 232 maxime quando li vedeti far bene, et adoperar in qualche bon vso:

233 pero fa Carissimo, comme faceua Thobia, 234 qual insegnaua al figliolo à fare elemosine et cum fattj, et cum parolle:

• ²²⁵ Essi devono ubbidirvi,^a ²²⁶ ma voi non dovete comandare loro nulla che vada contro la legge di Dio; ²²⁷ non dovete dare loro cattivi esempi, né con le parole né con i fatti;^b ²²⁸ e, soprattutto, dovete fare in modo che non vi vedano in preda alle passioni, specialmente all'ira, come pure a ogni altra passione. ²²⁹ Ma bada, carissimo, che hai questo dovere non solo verso i figli, ma anche verso tutti i servi e le persone che sono in casa.

S4: 234,
236, 259,
316

S4: 291-
292

• ²³⁰ I figli non debbono darvi dispiacere; anzi, devono farvi del bene, quando possono.^c ²³¹ E voi non dovete essere troppo rigidi con loro, ²³² soprattutto quando li vedete fare bene e impegnati in qualche buona occupazione.

²³³ Perciò, carissimo, fa' come faceva Tobia, ²³⁴ il quale insegnava al figlio a fare elemosine con l'esempio e con le parole.^d

S4: 227†

^a **225. Essi devono ubbidirvi:** sul dovere dell'obbedienza ai genitori, CCC 2216-2217.

^b **227. Né con le parole né con i fatti:** distinzione che ritroviamo ai vv. 234, 236, 259 e 316.

^c **230. Darvi dispiacere:** nell'originale, "contristarvi".

^d **233-234. Tobia... insegnava al figlio a fare elemosine con l'esempio...** Tb 1: 16-17 BCEI «Al tempo di Salmanassar facevo spesso l'elemosina a quelli della mia gente; davo il pane agli affamati, gli abiti agli ignudi e, se vedevo qualcuno dei miei connazionali morto e gettato dietro le mura di Ninive, io lo seppellivo». La BCEI traduce la recensione lunga della versione greca di *Tobia*, riportata dal Codice Sinaitico (S). Esiste poi un testo greco più breve, riportato dai Codici Vaticano (B) e Alessandrino (A). La NVg riprende la VL (affine al Codice Sinaitico, ma per certi versi ritenuta più vicina all'originale aramaico); la Vg riporta, invece, la traduzione di Girolamo – per sua stessa ammissione, affrettata («Ho impiegato un giorno di lavoro») ed eseguita per interposta persona – di un testo aramaico che non corrisponde a nessuna delle recensioni attualmente disponibili. ◇ Nella Vg, sia il padre che il figlio si chiamano *Tobias*; nella LXX, Τωβιτ (Tōbit) (BA) o Τωβιθ (Tōbith) (S) il padre e Τωβιας (Tōbias) il figlio; nella NVg, *Thobis* il padre e *Thobias* il figlio; nella BCEI, *Tobi* il padre e *Tobia* il figlio. In ogni caso, si tenga presente che *Tobi* non è altro che la forma abbreviata di *Tobiyah* ["il mio bene è il Signore", dove *yah* è l'abbreviazione di *Yahweh*]. ... **e con le parole:** Tb 4: 7-11 BCEI «A tutti quelli che praticano la giustizia fa' elemosina con i tuoi beni e, nel fare elemosina, il tuo occhio non abbia rimpianti. Non distogliere lo sguardo da ogni povero e Dio non distoglierà da te il suo. In proporzione a quanto possiedi fa' elemosina, secondo

235 *et secundo, che ti dico di questa opera, così ti dico de le altre chi sono bone. 236 et sopra il tutto non trattare li toi figlioli da asinj ne in parolle, ne in fattj.*

²³⁵ E come ti dico di quest'opera, ti dico di tutte le altre opere buone. ²³⁶ E, soprattutto, non trattare i tuoi figli da asini, né a parole né coi fatti.^a

S4: 227†

Premio

237 Questo è il commandamento de l'honorare li parenti: 238 Satu il premio: 239 il premio è la longitudine della vita, 240 *ut sis longeuus super terram etc.* 241 et se non in tutti la longitudine della vita corporale, almeno dio ti concedera la longitudine dela fama: 242 diceua il Sauio, l'honore del figliolo si è, et procede dalhonore dil patre:

²³⁷ Questo è il comandamento di onorare i genitori. ²³⁸ Sai qual è il premio? ²³⁹ Il premio è una lunga vita: ²⁴⁰ *Perché tu possa vivere a lungo sulla terra;*^b ²⁴¹ e, se non proprio in tutti una lunga vita fisica, Dio ti concederà almeno una fama duratura. ²⁴² Diceva il Sapiente: *L'onore del figlio è l'onore del padre e da esso deriva.*^c

243 et piu se tu honori li tuoi parenti, sarai honorato anchora tu: 244 et facendolj bene, dio ti dara labundaⁿc^{ia} de beni temporalj, et benedicion in quellj:

²⁴³ E inoltre, se tu onori i tuoi genitori, sarai onorato anche tu; ²⁴⁴ e, facendo loro del bene, Dio ti benedirà con l'abbondanza di beni temporali.

le tue disponibilità; se hai poco, non esitare a fare elemosina secondo quel poco. Così ti preparerai un bel tesoro per il giorno del bisogno, poiché l'elemosina libera dalla morte e impedisce di entrare nelle tenebre. Infatti per tutti quelli che la compiono, l'elemosina è un dono prezioso davanti all'Altissimo».

^a **236. Non trattare i tuoi figli da asini:** «Caricandoli materialmente di pesi e di lavori esagerati, oppure umiliandoli psicologicamente come se fossero poco intelligenti» (G. Cagni).

^b **240. Perché tu possa vivere a lungo sulla terra:** nell'originale, in latino, «ut sis longævus super terram etc». Es 20: 12; Ef 6: 3. È vero che nell'originale, dopo «super terram», c'è un «etc.», che fa pensare al testo dell'Esodo; non è un caso, però, che l'interruzione corrisponda esattamente alla citazione che ne fa la lettera agli Efesini, dove la «terra» non è quella «che ti darà il Signore, tuo Dio» (ossia la terra promessa), ma è semplicemente il mondo in cui viviamo.

^c **242. L'onore del figlio è l'onore del padre e da esso deriva:** Sir 3: 13 *Glória enim hominis ex honóre patris sui* = BCEI (3: 11) «La gloria di un uomo dipende dall'onore di suo padre».

II. Pratica del comandamento^a

Trasgressioni

Ingratitudine verso i genitori e i superiori defunti

245 *Va piu auanti cum la consydera-
tione carissimo.* 246 *Tu transgredis-
si questo commandamento, quando
non tu fai il debito tuo verso tuo patre
morto, et tuoi superiori.* 247 *loro ti
hanno fatto, et lassato dil bene tem-
porale:* 248 *et tu te aricordetu dela-*
nima sua: 249 *Ô carissimo, non solo*
[non] fai de superchio, ma li lassi, li
lassi te dico.

²⁴⁵ Procedi, carissimo, nell'esame di
questo comandamento. ²⁴⁶ Tu trasgre-
disci questo comandamento quando
non compi il tuo dovere nei confronti
dei tuoi genitori e dei tuoi superio-
ri defunti.^b ²⁴⁷ Essi ti hanno messo al
mondo e ti hanno lasciato dei beni
temporali;^c ²⁴⁸ e tu, ti ricordi tu della
loro anima? ²⁴⁹ Oh, carissimo, tu non
solo non strafai, ma li trascuri, ripeto,
li trascuri!^d

S3: 60+

S4: 214

250 *pensitu cum questi pesi de andar
alla perfezione:* 251 *Nudati, nudati,
altrimente, tu non ge ariuaraj.* 252 *Ô*

²⁵⁰ Pensi, con questi pesi, di poter rag-
giungere la perfezione? ²⁵¹ Spogliati di
essi, altrimenti non ci arriverai mai.

C12: 110

^a **245-320.** Segue la "pratica" del comandamento, nella quale vengono, innanzi tutto (vv. 245-270), elencate le trasgressioni più comuni (l'ingratitude verso i genitori e i superiori defunti, verso i benefattori e verso quanti caritatevolmente ci correggono); poi (vv. 271-320), vengono fatte ulteriori applicazioni del comandamento (il rispetto verso l'autorità, verso gli ecclesiastici, verso le persone anziane e bisognose; la giustizia verso i lavoratori; l'amore per tutti gli esseri umani e, in particolare, per i fratelli di fede; la sollecitudine per i familiari).

^b **246. Non compi il tuo dovere:** nell'originale, "tu non fai il debito tuo". *Fare il proprio debito*, anche nel presente contesto (come in quello del terzo comandamento), equivale a "essere grato", "essere riconoscente". Si vedano i versetti seguenti: «non riconoscendo ... i tuoi benefattori» (v. 259); «non ringraziando quelli che ti correggono» (v. 262); «tu non lo riconosci, tu non lo ringrazi» (v. 266); «non essendo ingrato ai miei benefattori» (v. 328). Come nel caso del rapporto con Dio, il primo dovere dell'uomo, anche nei confronti del prossimo, è la riconoscenza. **Nei confronti dei tuoi genitori e dei tuoi superiori defunti:** nell'originale, "verso tuo padre morto e i tuoi superiori". Un'ulteriore prova che ci si sta rivolgendo a degli adulti sta nel fatto che essi hanno dei doveri verso i genitori defunti.

^c **247. Ti hanno lasciato dei beni temporali:** si noti l'insistenza su questo aspetto (cf v. 214). Il ragionamento è: loro ci hanno lasciato dei beni materiali; noi dobbiamo ricambiarli, ricordandoci delle loro anime (v. 248).

^d **249. Tu non solo non strafai, ma li trascuri, ripeto, li trascuri:** nell'originale, "non solo [non] fai di soverchio, ma li lasci, li lasci ti dico". «È stato introdotto un *non* che lo Zaccaria non poteva mettere perché, alla latina, due negazioni affermano» (ed. critica, p. 87). Oggetto del verbo ripetuto («li lasci, li lasci ti dico») dovrebbero essere i genitori e i superiori defunti (v. 246).

se sapessi de quanto carico sia questo, 253 Ò se tu lo aduertissi, non sarestu così negligente: 254 ogni scrittura, ogni lege condanna questo:

²⁵² Oh, se sapessi quanto sia gravoso questo peso! ²⁵³ Oh, se tu lo sentissi, tu non saresti così negligente! ²⁵⁴ Tutta la Scrittura, ogni legge condanna questo.

255 altro non te uoglio dire: 256 ma intende da te, se tu fossi in simil caso etc. 257 vna cosa non posso tacere, 258 discorri, et ritrouaraj la maggior parte de le persone rouinarsi nela robba per questo difetto:

²⁵⁵ Altro non voglio aggiungere, ²⁵⁶ ma concludi da te stesso: se tu ti trovassi in un caso del genere...^a ²⁵⁷ Ma non posso tacere una cosa: ²⁵⁸ rifletti e vedrai che la maggior parte delle persone perdono i loro beni per questo difetto.

Ingratitudine verso i benefattori

259 Tu trasgredissi Carissimo questo precetto, non reconosendo non cum parolle sole, ma cum li fatti li tuoi benefattori: 260 In questo capitolo, che quanti de noi ge sia, Dio lo sa, Dio lo sa, 261 et ciaschuno de noi in noi stessi lo po sapere:

²⁵⁹ Tu trasgredisci, carissimo, questo precetto, non avendo riconoscenza, non solo con le parole, ma con i fatti, verso i tuoi benefattori. ²⁶⁰ Dio sa quanti di noi si trovano in tale condizione, ²⁶¹ e ciascuno di noi può saperlo per conto suo.

S4: 328

S4: 227†

Ingratitudine verso che ci corregge

262 Tu trasgredissi anchora carissimo. questo precetto, non reingratiando quelli, che ti correggano: 263 Qual è magior liberatione, liberarti dala Infirmitta del corpo, ò delanima? 264 Certo de lanima: 265 quel poveretto, che ti auisa, et charitatiuamente admonisce, dica pur quanto si uoglia, tu non obserui vn punto di quello ti dice:

²⁶² Tu, inoltre, trasgredisci questo precetto, carissimo, quando non ringrazi quelli che ti correggono.^b ²⁶³ Che cos'è più importante, la liberazione dall'infermità del corpo o la liberazione dall'infermità dell'anima? ²⁶⁴ Certo quest'ultima. ²⁶⁵ Quel poveretto che ti avvisa e caritatevolmente ti ammonisce, dica pure quel che vuole, tu non ascolti nulla di quanto ti dice!

^a **256. Se tu ti trovassi in un caso del genere...**: «Qui lo Zaccaria avrà esposto un caso vero o possibile di vita vissuta, tanto immediato da non aver bisogno di venir fissato in carta» (G. Cagni).

^b **262. Non ringrazi quelli che ti correggono**: sulla necessità della correzione fraterna, cf *Sermo* III (S3: 104-108), che rimandava al presente sermone. San Tommaso considera la correzione fraterna «elemosina spirituale» (*Summa theologiae*, II-II, 33, 1). ☞ *Prontuario*, alla voce.

266 *Ohime consydera, che non accettando li bonj consilij, tu non lo re-conosi, tu non lo ringratij: 267 e piu molte volte tu lapidi dela bona opera, 268 et se non in parolle, almeno nela mente tua, dicendo, 269 questo bonhomo etc. se piglia tante brige etc. 270 et dio volia, che tu non dica de peggio.*

266 Ohimè! Tieni conto che, non accettando i buoni consigli, tu non gli sei riconoscente, tu non lo ringrazi ²⁶⁷ e, per di più, molte volte tu lo lapidi per l'opera buona che ha compiuto, ^a ²⁶⁸ se non con le parole, per lo meno nella tua mente, pensando: ²⁶⁹ «Quante brigue si prende questo buonuomo!». ²⁷⁰ E Dio non voglia che tu non dica di peggio!

Prescrizioni

Rispetto per i superiori: autorità civili ed ecclesiastiche; capofamiglia

271 *Per patre carissimo si intende vna persona de authorita. 272 Quello, che ha potesta sopra di te, quello tu debbi honorare:*

271 Per “padre”, carissimo, si intende una persona [rivestita] di autorità. ²⁷² Devi onorare chi ha autorità su di te.

S4: 214‡

273 *diceua Pietro, honorate li principi, et non solo li boni, ma anchora li catiui: 274 nota che dice, honora, cioe portagli reuerentia, et non dice, temegli:*

273 Diceva Pietro: *Onorate i principi, non solo quelli buoni, ma anche quelli cattivi.* ^b ²⁷⁴ Nota che dice “onora” – cioè “porta loro rispetto” – e non dice “temili”. ^c

^a **267. Tu lo lapidi per l'opera buona che ha compiuto:** Cv 10: 32 *Multa bona ópera osténdi vobis ex Patre meo: propter quod eórum opus me lapidátis?* = BCEI «Vi ho fatto vedere molte opere buone da parte del Padre: per quale di esse volete lapidarmi?».

^b **273. Onorate i principi, non solo quelli buoni, ma anche quelli cattivi:** 1Pt 2: 17-18 *Omnes honoráte, fraternitátem dilígite, Deum timéte, regem honorificáte. Servi súbditi in omni timóre dóminis, non tantum bonis et modéstis, sed étiam díscolis* = BCEI «Onorate tutti, amate i vostri fratelli, temete Dio, onorate il re. Domestici, state sottomessi con profondo rispetto ai vostri padroni, non solo a quelli buoni e miti, ma anche a quelli prepotenti». Si noti, nella citazione, come l'unico che deve essere temuto è Dio (cf v. 278).

^c **274. Dice “onora” – cioè “porta loro rispetto” – e non dice “temili”:** il rispetto per l'autorità non va scambiato con la pusillanimità, soprattutto quando si tratta di difendere la giustizia. In questo sermone, lo Zaccaria si rivela in anticipo sui tempi: dimostra una sensibilità assai moderna verso la dignità della persona e i suoi diritti. Già al v. 220 aveva detto che i figli devono rispettare i genitori, non temerli; analogamente qui sostiene che dobbiamo portare rispetto all'autorità, senza averne timore. Anzi, nel presente contesto Antonio Maria usa espressioni che rasentano l'invito alla sedizione.

275 *Et tu quando te achade à parlare per il bene publico, tu non olsi, tu non mutisi: 276 Se va chi à complacebo etc. 277 Selti achade de simil cose, vedelo tu:*

278 *Ma pure se è necessario à temere signori, teme il signore de signori, qual oltra al occiderti ti po anchora mandarti nel inferno: 279 Oh se perseguitarebno, 280 et beato tu, perche beati, che patiscono dele persecutioni per la Justitia: 281 et se dicessi, chi vole de queste beatitudine, le tollia: 282 non parli à quella volta da christiano, anzi non parlj da bon cittadino:*

275 E tu, quando ti capita di parlare per il bene pubblico, tu non osi, tu non fiai. ^a 276 Qui si va a *complacebo*. ^b 277 Vedi tu se ti trovi in situazioni simili.

278 Se proprio bisogna temere i signori, temi il Signore dei signori, il quale, oltre al potere di ucciderti, ha anche quello di mandarti all'inferno. ^c 279 «Ma ci perseguiterebbero!». ^d 280 Se così fosse, beato te, perché: *Beati i perseguitati per la giustizia*. ^d 281 E se tu dicessi: «Chi vuole queste beatitudini, se le tenga!», ²⁸² non parleresti in questo caso da cristiano, anzi non parleresti neppure da buon cittadino.

^a **275. Tu non fiai:** nell'originale, "tu non muttisi". *Muttigare* o *muttisare*, deformazione dialettale dei verbi arcaici latini *mussitare* e *muttire*, con il senso di "borbottare", "parlare tra i denti". ◇ Padre Cagni considera i vv. 275-284 come la prova che almeno qualcuno degli ascoltatori dei *Sermoni* «aveva parte alla gestione della cosa pubblica come membro del consiglio decurionale della città» (ed. critica, p. 34).

^b **276. Qui si va a *complacebo*:** «Nel Cinquecento, questa era la prima parola dell'antifona che iniziava l'officiatura dei defunti: *andare a Complacebo* significava andare a una liturgia esequiale o di suffragio. In senso traslato, e certo poco riverente, il detto passò a significare il servilismo di coloro che, per compiacere una persona in autorità, tacevano o parlavano o agivano a seconda del suo gradimento, magari anche contro i doveri della giustizia» (G. Cagni). Potremmo tradurre l'espressione nel linguaggio corrente: "Qui si cade nell'adulazione". Il Santo ha fatto riferimento all'adulazione nel *Sermone I* (S1: 159) e nel *Sermone II* (S2: 145-156). Anche fra Battista conosce l'espressione «andar dietro a placebo». ◇ L'antifona riprendeva il v. 9 del Salmo 114/116, secondo il Salterio ambrosiano (VL): *Complacébo* [Vg *Placébo*] *Dómino in regiōne vivórum* [NVg *Ambulábo coram Dómino in regiōne vivórum*] = BCEI «Io camminerò alla presenza del Signore nella terra dei viventi». È da questa stessa antifona che deriva il cosiddetto "effetto placebo".

^c **278. Se proprio bisogna temere i signori:** «Aver timore, perché chi detiene l'autorità ne potrebbe abusare, come [suggerisce] la successiva ipotesi di persecuzione» (G. Cagni). **Temi il Signore dei signori ... mandarti all'inferno:** Mt 10: 28 *Timéte eum, qui potest et ánimam et corpus pèrdere in gehénnam* = BCEI «Abbiate paura piuttosto di colui che ha il potere di far perire nella Geènna e l'anima e il corpo».

^d **280. Beati i perseguitati per la giustizia:** Mt 5: 10 *Beáti qui persecutiónem patiúntur propter iustítiam*. Antonio Maria non ignora la grande lezione delle Beatitudini, quando parla dell'«uomo fatto beatificabile» (S5: 12). ☞ *Prontuario*.

283 *et per adesso altro non dico, excepto, cha questo, 284 colui, che hauera erubescencia, et timore à parlare per la Justitia, et il figliolo de l'homo temera, ouero hauera erubescencia à parlare in suo fauore dauanti al patre:*

285 *Hanno anchora authorita li prelati, sopra li suoi subditi, 286 perche comme dice paulo alli hebrei, li douemmo honorare, perche loro vegliano, comme quelli, chi renderanno conto delanime nostre:*

287 *Et in questo tu comprendi, quanto sia vituperabile il non honorare le persone sacre et religiose, ma quello parlarne, che si fa, 288 comme sta la cosa? altro non te dico: 289 solo, perche maria sorella de moise, mormoro del fratello dio ge mando la lepra: 290 intende mo tu:*

291 *Hanno etiam authorita li patri de familia in casa sua: 292 pero debbeno esser honoratj:*

283 Per il momento non dico altro, fuorché questo: ²⁸⁴ *Chi si vergognerà e temerà di parlare per la giustizia, anche il Figlio dell'uomo temerà e si vergognerà di parlare in suo favore davanti al Padre.*^a

285 Hanno, inoltre, autorità i prelati sui loro sudditi. ^b ²⁸⁶ Infatti, come dice Paolo agli Ebrei, li dobbiamo onorare, perché essi vegliano, come quelli che renderanno conto delle nostre anime.^c

287 E da ciò tu comprendi quanto sia disdicevole non rispettare le persone consacrate e religiose, e quello sparlare che di solito si fa. ²⁸⁸ Beh! Io non ti dico altro: ²⁸⁹ solo perché Maria, la sorella di Mosè, mormorò del fratello, Dio le mandò la lebbra. ^d ²⁹⁰ Vedi un po' tu!

291 In casa propria, inoltre, hanno autorità i capifamiglia, ^e ²⁹² i quali perciò devono essere rispettati.

S3: 13, 59;
S4: 229

^a **284. Chi si vergognerà... davanti al Padre:** tipica *conflatio* di più testi, con aggiunte personali: Lc 9: 26 *Nam qui me erubuerit et meos sermōnes, hunc Fīlius hōminis erubescet, cum uenerit in maiestate [NVg glōria] sua et Patris et sanctorum angelorum* = BCEI «Chi si vergognerà di me e delle mie parole, di lui si vergognerà il Figlio dell'uomo quando verrà nella gloria sua e del Padre e degli angeli santi»; Mt 10: 33 *Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est* = BCEI «Chi invece mi rinnegherà davanti agli uomini, anch'io lo rinnegherò davanti al Padre mio che è nei cieli».

^b **285. I prelati:** si veda la nota a C15: 1. Si veda pure l'*Excursus* 12.

^c **286. Essi vegliano, come quelli che renderanno conto delle nostre anime:** Eb 13: 17 *Obedite praepositis vestris et subiace'te eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri* = BCEI «Obbedite ai vostri capi e state loro sottomessi, perché essi vegliano su di voi e devono renderne conto».

^d **289. Solo perché Maria, la sorella di Mosè, mormorò del fratello, Dio le mandò la lebbra:** Nm 12: 1-16.

^e **291. Capifamiglia:** nell'originale, "padri di famiglia". Qui l'espressione *padre di famiglia* non si riferisce al proprio genitore (di cui si è già parlato precedentemente, ai vv. 214-215), ma piuttosto a chi ha la responsabilità giuridica della famiglia: il *capofamiglia*, in italiano; il *paterfamilias*, in latino; ὁικοδεσπότης (*oikodespotēs*), in greco. Termine, quest'ultimo, che incontriamo frequentemente nei vangeli (Mt 10: 25; 13: 27, 52; 20: 1, 11; 21: 33; 24: 43; Mc 14: 14; Lc 12: 39; 13: 25;

*Rispetto per le persone anziane, soccorso dei poveri,
giustizia con i lavoratori*

293 *Satu carissimo, comme se dice
patre, si intende vna persona anti-
qua: 294 guardi bene, comme il par-
lar vulgare de figlioli insolenti, se
acorda cum li scrittori: 295 dicano il
vechio, e la vechia: 296 Il uechio ello
in casa etc.*

²⁹³ Sai poi, carissimo: dicendo “padre”,
si intende anche una persona anzia-
na. ²⁹⁴ Guarda bene come il linguaggio
vulgare dei figli insolenti si adegui al
linguaggio degli scrittori. ²⁹⁵ Dicono il
vecchio e la vecchia: ²⁹⁶ «Il vecchio è in
casa?» ecc.

S4: 214†

297 *per li vechij, se intende ogni sor-
te di persona, che sia debile: 298 vno
è pouero, è debile nelle faculta.
299 questo tu lo debbi soccorrere:
300 et se tu non lo dai il suo, comme
ge daretu del tuo:*

²⁹⁷ Per “vecchi” si intende ogni sorta di
persone che siano nel bisogno. ^a ²⁹⁸ Uno
è povero e sprovvisto di mezzi?^b ²⁹⁹ Tu
devi soccorrerlo. ³⁰⁰ Ma se tu non gli
dai ciò che è suo, come gli darai del
tuo?^c

301 *Qui si commanda il non tenere à
loperario la mercede sua: 302 dice la
Scrittura Merces mercenarij tui non
moretur apud te usque mane:*

³⁰¹ Qui si ordina di non trattenere la
mercede dell'operaio. ³⁰² Dice la Scrit-
tura: *Il salario dei tuoi dipendenti non ri-
manga presso di te fino al mattino.*^d

14: 21; 22: 11), dove in genere viene tradotto con «padrone di casa». Qui ciò che interessa non è la paternità, che riguarda solo i figli, ma l'autorità, a cui sono soggetti tutti i membri della famiglia, servi compresi (v. 229).

^a **297. Ogni sorta di persone che siano nel bisogno:** nell'originale, “ogni sorta di persona che sia debole”.

^b **298. Sprovvisto di mezzi:** nell'originale, “debole nelle facultà”. Le «facoltà» di cui si parla qui sono i beni materiali.

^c **300. E se tu non gli dai ciò che è suo, come gli darai del tuo?:** «Qui lo Zaccaria ipotizza che il patri-
monio familiare (di solito agricolo) fosse già passato nelle mani del figlio; se il padre, per qualsia-
si ragione, fosse caduto in povertà, il figlio era in dovere di soccorrerlo non solo in quanto padre,
ma anche perché quanto aveva poteva considerarsi, in certo senso, ancora del padre» (G. Cagni).

^d **302. Il salario dei tuoi dipendenti non rimanga presso di te fino al mattino:** nell'originale, “Mer-
ces mercenarii tui non moretur apud te usque mane”. Lv 19: 13 *Non morabitur opus mercenarii tui*
[NVg *merces mercennarii*] *apud te usque mane* = BCEI «Non tratterai il salario del bracciante al tuo
servizio fino al mattino dopo»; Tb 4: 15 *Merces mercenarii tui apud te omnino non remaneat* [NVg
(4: 14) *Merces omnis hominis, quicumque penes te operatus fuerit, non maneat penes te* = BCEI «Non
trattenere presso di te la paga di chi lavora per te»]. Presso altri autori si trova la stessa citazione
in una formulazione leggermente differente: *Merces operarii tui non moretur apud te usque mane*.
◇ Non si dimentichi che l'«ingiustizia verso il salariato» è uno dei *peccati che gridano al cielo* (CCC
1867). Nel *Catechismo di san Pio X*, «defraudare la mercede agli operai» era enumerato fra i *peccati*
che gridano vendetta al cospetto di Dio.

*Amore per tutti, specialmente per i cristiani,
gli aspiranti alla perfezione e i familiari*

303 *Patre anchora è nome de amittitia: 304 pero tu sei debitore de honorare ogni homo: 305 perche ogni homo quanto alla origine sua, et generatione, et per essere de vna medemma specie de esser amato:*

³⁰³ “Padre”, inoltre, è un termine che esprime amicizia. ³⁰⁴ Perciò, tu hai il dovere di rispettare ogni uomo,^a ³⁰⁵ perché ogni uomo – quanto alla sua origine e natura e per il fatto di essere della medesima specie – deve essere amato.^b

S4: 214±

S3: 60±

306 *diceua lapostolo. honore inuicem preuenientes. 307 et à niuno setj de altro obligati, nisi ut inuicem diligatis.*

³⁰⁶ Diceva l'Apostolo: *Gareggiate nello stimarvi a vicenda*^c e ³⁰⁷ *Non siate di altro obbligati a nessuno, se non di amarvi l'un l'altro.*^d

308 *et se ciaschuno se de amare per esser homo, comme tu, 309 quanto piu quelli, che sono christiani, 310 quanto piu quelli, che uogliono uiuere bene, et uoleno diuentar boni christiani: 311 et quanto piu alli domestici:*

³⁰⁸ E se ciascuno si deve amare perché è un essere umano come te, • ³⁰⁹ tanto più si devono amare i cristiani,^e • ³¹⁰ e, a maggior ragione, quelli che vogliono vivere bene e vogliono diventare buoni cristiani;^f • ³¹¹ e, ancora di più, i familiari.^g

^a **304. Tu hai il dovere di rispettare ogni uomo:** nell'originale, “tu sei debitore di onorare ogni uomo”.

^b **305. Ogni uomo ... deve essere amato:** «*Diligéndi sunt omnes hómines cum quibus nobis nátura commúnis est* = Vanno amati tutti gli uomini, con i quali abbiamo in comune la natura» (Leone Magno, *Sermones*, XII, “De ieiunio decimi mensis I”, 2: PL 54, 170).

^c **306. Gareggiate nello stimarvi a vicenda:** nell'originale, “honore inuicem præuenientes” (Rm 12: 10).

^d **307. Non siate di altro obbligati a nessuno, se non di amarvi l'un l'altro:** nell'originale, “A nessuno siete di altro obbligati, nisi ut inuicem diligatis”. Rm 13: 8 *Némini quidquam debeátis, nisi ut inuicem diligátis* = BCEI «Non siate debitori di nulla a nessuno, se non dell'amore vicendevole».

^e **309. Tanto più si devono amare i cristiani:** Gal 6: 10 *Operémur bonum ad omnes, máxime autem ad domésticos fidei* = BCEI «Operiamo il bene verso tutti, soprattutto verso i fratelli nella fede».

^f **310. Quelli che vogliono vivere bene e vogliono diventare buoni cristiani:** praticamente, quelli a cui lo Zaccaria sta rivolgendo il suo sermone: gli appartenenti al cenacolo dell'Amicizia, il cui obiettivo era, appunto, quello di «vivere bene» e «diventare buoni cristiani». Sul rapporto «buon uomo ... buon cristiano», si veda L3: 80.

^g **311. Ancora di più, i familiari:** nell'originale, “quanto più ai domestici”. Qui il termine, più che i «fratelli nella fede» (Gal 6: 10), appena nominati (v. 309), indica «quelli di casa»: Mt 10: 36 (Mi 7: 6), citato al v. 108 (e in C12: 125), e 1Tm 5: 8, citato subito dopo (v. 313). Il v. 311 introduce le ultime battute della “pratica” (vv. 312-319).

312 *In questo comandamento tu sei tenuto ad hauer bona cura deli tuoi domesticj. 313 diceua Pietro. Qui curam domesticorum non habet, peior est infidelj.*

314 *Guarda Carissimo quello ricco epulone alinferno haueua cura de suoi fratelli, azio non gi cressesse piu la pena, 315 perche diceua ad Abraham, mitte lazarum etc.*

316 *et tu se non per altro, almeno per il stretto iudicio che ti fara dio, teme ad non hauer bona cura de tutti li homenj in quanto tu poi et cum exempli, et cum admonitioni, et fattj, 317 perche vniciuque mandauit deus de proximo suo: 318 et maxime de quelli, chi sono alla tua cura, 319 et maxime de giouanj. 320 votu esser peggiore de quel ricco Epulone:*

³¹² Questo comandamento ti obbliga ad aver cura dei tuoi familiari. ³¹³ [Paolo] diceva: *Chi non si prende cura dei familiari è peggiore di un infedele.*^a

³¹⁴ Considera, carissimo il ricco epulone: all'inferno si preoccupava dei suoi fratelli, perché non aumentasse la sua pena, ³¹⁵ e così diceva ad Abramo: *Manda Lazzaro...*^b

³¹⁶ Anche tu – se non per altro, per lo meno per il severo giudizio a cui sarai sottoposto da Dio – preoccupati se non hai cura di tutti gli uomini, entro i limiti del possibile, con l'esempio, con l'ammonizione e con i fatti,^c ³¹⁷ perché Dio ordinò a ciascuno di prendersi cura del suo prossimo^d ³¹⁸ e, soprattutto, di quelli che sono affidati alle tue cure,³¹⁹ in particolar modo dei giovani. ³²⁰ Vuoi tu essere peggiore del ricco epulone?

S4: 227‡

^a **313. Chi non si prende cura dei familiari è peggiore di un infedele:** nell'originale, "Qui curam domesticorum non habet, peior est infideli". 1Tm 5: 8 *Si quis autem suorum et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior* = BCEI «Se poi qualcuno non si prende cura dei suoi cari, soprattutto di quelli della sua famiglia, costui ha rinnegato la fede ed è peggiore di un infedele». Si noti che, nell'originale, tale frase è attribuita all'apostolo Pietro.

^b **315. Manda Lazzaro:** nell'originale, "Mitte Lazarum etc.". Di per sé, la frase è ripresa da Lc 16: 24, dove il ricco chiede ad Abramo di mandare Lazzaro a intingere nell'acqua la punta del dito e bagnargli la lingua (*Pater Abraham, miserere mei, et mitte Lázarum ut intingat extrémum dígiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam*), ma lo Zaccaria la riferisce a Lc 16: 27-28, dove il ricco chiede ad Abramo di mandare Lazzaro dai suoi fratelli (*Rogo ergo te, pater, ut mittas eum in domum patris mei – hábeo enim quinque fratres – ut testetur illis, ne et ipsi véniant in hunc locum tormentórum*).

^c **316. Preoccupati se non hai cura:** nell'originale, "temi a non aver buona cura".

^d **317. Dio ordinò a ciascuno di prendersi cura del suo prossimo:** nell'originale, "unicuique mandavit Deus de proximo suo". Sir 17: 12 *Et mandávit illis unicuique de próximo* = BCEI (17: 14) «A ciascuno ordinò di prendersi cura del prossimo».

Conclusione generale

321 *Concludi adoncha Carissimo, et di,* 322 *La charita de dio è necessaria ad voler andar à dio,* 323 *perche senza quella, ne eloquentia, ne scientia, ne profetia, ne fede, ne ancho la elemosina, ne piu il martirio vale niente:* 324 *perche il figliolo de dio è uenuto ad humanarsi per insegnare quella:* 325 *et il mezzo delamor de dio e lamor del proximo,*

326 *pero voglio acquistare questo amore:* 327 *qual conseguio ossequando principalmente questo .4° commandamento,* 328 *et non essendo ingrato alli mei benefattori,* 329 *anzi extimandomi debitore de tutti,* 330 *à tutti mi somettaro, et hummiliarmi, et concordarommi cum ognivno,* 331 *azio che dio per sua bonta mi accendi il core,* 332 *quale sol habitare*

321 Concludi, dunque, carissimo, e di':

322 l'amore di Dio è necessario se si vuole andare a Dio,^a 323 perché, senza di esso, né l'eloquenza, né la scienza, né la profezia, né la fede e neppure l'elemosina e il martirio valgono nulla,^b 324 perché il Figlio di Dio si è fatto uomo per insegnarci quello,^c 325 e il mezzo dell'amore di Dio è l'amore del prossimo.^d

S4: 1-132

S4: 156†

S4: 1-61

S4: 62-75

S4: 133-195

326 Pertanto, voglio acquistare questo amore,^e 327 che conseguirò osservando principalmente questo quarto commandamento, 328 e non essendo ingrato ai miei benefattori,^f 329 anzi considerandomi debitore di tutti,^g 330 a tutti mi sottometterò e mi umilierò, e vivrò in pace con tutti, 331 affinché Dio, per la sua bontà, mi accenda il cuore,^h 332 lui

S4: 259

S3: 60†

^a **322. L'amore di Dio è necessario se si vuole andare a Dio:** si riprende la prima sezione della prima parte (vv. 1-132). ◇ Sull'*andare a Dio*, si veda la nota al v. 156.

^b **323. Perché, senza quello... valgono nulla:** si richiama l'enunciazione della tesi (vv. 1-61).

^c **324. Il Figlio di Dio si è fatto uomo per insegnarci quello:** viene ripreso il primo punto dell'illustrazione della tesi (vv. 62-75). Non si fa cenno, invece, al secondo (vv. 76-93) e al terzo punto (vv. 94-114), che però erano stati già menzionati nella seconda conclusione della prima sezione della prima parte (vv. 121-122). ◇ Si noti che al v. 63 si dice che il Figlio di Dio venne sulla terra per «portare la carità»; al v. 120, che egli discese sulla terra «per mostrare la via della carità e dell'amor di Dio»; qui, per *insegnarci* l'amore di Dio.

^d **325. Il mezzo dell'amore di Dio è l'amore del prossimo:** si fa riferimento alla seconda sezione della prima parte (vv. 133-195).

^e **326. Voglio:** si veda la nota a S2: 171-182.

^f **328. Non essendo ingrato:** si veda la nota al v. 246.

^g **329. Debitore di tutti:** si veda la nota al v. 204.

^h **331. Dio, per la sua bontà, mi accenda il cuore:** l'ardore interiore è, per fra Battista, segno di una buona qualità nei confessori, quando «il cuore si scalda nel fuoco della passione di Cristo» (*Via de aperta Verità*, 62°).

neli loci bassi, et quieti. 333 quia in pace factus est locus eius, et habitatio eius in sion. amen. /

che è solito abitare in luoghi bassi e tranquilli:^a 333 Ha posto la sua dimora nella pace, la sua abitazione in Sion. Amen.^b

S4: 64-65

S1: 147+

Excursus 22

Il “diletto” in fra Battista da Crema

Il “pondus ánimæ”

Possiamo considerare scontato, da parte di fra Battista da Crema, il riferimento a sant'Agostino, secondo cui la *delectatio* è quasi *pondus ánimæ*, ossia che il godimento è quasi la “legge di gravità” dell'anima (*De musica*, VI, 11, 29), la quale subisce l'attrazione amorosa della grazia, fonte di beatitudine. Di conseguenza non ci stupisce – o ci stupisce salutarmente – il richiamo alla “dilettazione” e al “dilettarsi”, che attraversa, si può dire, tutte le pagine di un vero gioiello della spiritualità, quello *Specchio interiore*, definito «Opera divina per la cui lettione ciascuno devoto potrà facilmente ascendere al colmo della perfezione». Il libro – noto allo Zaccaria, che, come si vedrà, lo riprende nel *Sermone sulla tiepidezza* – venne pubblicato postumo nel 1540 (ma già circolava manoscritto tra i Paolini), per opera di “Paula Maria di Paulo Apostolo”, come si firma Ludovica Torelli, ricondotta a Cristo da fra Battista, suo direttore spirituale.

^a 332. *È solito abitare in luoghi bassi e tranquilli*: nell'originale, “suole abitare nei luoghi bassi e quieti”. Ci si riferisce alla necessità dell'*umiltà* («a tutti mi sottometterò, e mi umilierò») e della *concordia fraterna* («mi concorderò con ognuno») in ordine alla inabitazione divina («acciocché Dio ... mi accenda il cuore»). Si noti come l'*umiltà* e la *concordia* siano condizioni necessarie, ma non sufficienti per ottenere l'accensione del cuore, che rimane un dono totalmente gratuito («per sua bontà»).

^b 333. *Ha posto la sua dimora nella pace, la sua abitazione in Sion*: nell'originale, “quia in pace factus est locus eius, et habitatio eius in Sion”. Sal 75/76: 3 *Et factus est in pace locus eius, et habitatio eius in Sion* [NVg *Et est in Salem tabernaculum eius, et habitatio eius in Sion* = BCEI «È in Gerusalemme la sua dimora, la sua abitazione, in Sion»]. Il TM reca בְּשָׁלֵם (b^sšālēm), che i LXX hanno letto בְּשָׁלוֹם (b^sšālôm) = ἐν εἰρήνῃ (en eirēnē) = “in pace”. VL e Vg hanno ripreso l'interpretazione della LXX. Ma già san Girolamo, nel *Salterio iuxta Hebræos*, aveva tradotto: *Et erit in Salem tabernaculum eius, et habitatio eius in Sion*. Il parallelismo con «Sion», ovviamente, gioca a favore della lezione del TM, adottata ora da tutte le moderne traduzioni. *Salem*, dalla tradizione identificata con Gerusalemme, è la città di cui era re Melchisedek (Gen 14: 8). La lettera agli Ebrei rileva che Melchisedek [“re di giustizia”], essendo re di Salem, era anche “re di pace” (Eb 7: 1-2).

La ben nota contessa di Guastalla, grande mecenate delle fondazioni paoline, scrive di aver ereditato dal Domenicano «diverse spirituali operette ... delle quali ne son già state pubblicate alcune, e alcune altre sono ancora presso di me», tra cui, appunto, il nostro *Specchio*.^a La Torelli aggiunge che, nel darlo alle stampe, la «nativa lingua dell'Autore» è stata «alquanto temperata ... per non offendere le [nostre] dotte e delicate orecchie», non assuefatte alla nodosa prosa battistiana. Questa operetta ebbe notevole fortuna, raggiungendo una ventina di edizioni, tra complete o ridotte, in italiano, latino e spagnolo, e costituisce il quarto degli scritti del Nostro dati alle stampe, dopo *Via de aperta Verità* (1523), *Della Cognitione et vittoria di sé stesso* (1531) e *Filosofia divina* (1531), sulla passione di Cristo. Postume uscirono anche le *Sentenze*, con il titolo di *Detti notabili* (1583), peraltro surrettiziamente attribuite allo Zaccaria, dal momento che le opere del Cremense erano state sottoposte al vaglio dell'Indice veneziano del 1554, di quello romano del 1559 e infine di quello tridentino, ancor più autorevole, del 1564, che attenuò la condanna con la clausola «*quámdiu non próderint emendáta* = fino a quando non fossero emendate» (S. Pagano, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 245-246 e nota 85, dove si indica che doveva procedere alla censura quello stesso Giacomo Laínez, preposito generale dei Gesuiti, che avrebbe poi rivisto le *Lettere spirituali* dell'APA, l'angelica Paola Antonia Negri, stampate nel 1576. Il relativo codice si conserva alla Vallicelliana di Roma). Va notato, per restare in argomento, che la prima delle opere che abbiamo indicato è costituita dalla raccolta di cinque opuscoli: *De la Professione*, sulla vita religiosa; *De li Confessori et Confitenti*; *De la S. Communion*; *Del modo di acquistar devotione et conservarla*; *De alchune declaratione* [dilucidazioni] *devote et extatiche*, in risposta a domande di san Gaetano da Thiene.

Il "diletto" dell'orazione

Fra Battista esordisce invitando quanti si accingono a "specchiarsi" nei suoi insegnamenti, a «dilettarsi» nell'accoglierli. E già questa premessa ci fa comprendere le disposizioni interiori di chi è sollecitato a «dilettarsi di

^a Su quest'opera e il paragone con lo *Specchio di croce* di Domenico Cavalca (citato in C8: 12), cf. Bonora, *I conflitti*, pp. 151ss. Dello *Specchio di croce* si veda l'ed. critica a cura di Alfredo Troiano, *Lo Specchio di croce di Domenico Cavalca: il Compendio in versi*, Aracne, Roma, 2022.

acquistare perfetta perfezione», a «dilettarsi di operare sempre bene», anzi a «dilettarsi di crescere di bene in meglio». In altri termini, ci si deve «dilettare» di giungere a tal grado di perfezione, proprio dei magnanimi che «sforzano sé stessi». Questo comporta che ci si «diletti di essere irreprensibili» nella nostra condotta, nonché di «stare di equo animo nelle avversità, come nelle prosperità». Chi abbraccia una via di perfezione, si deve «dilettare di scacciare l'inerzia, perché i grandi doni non si danno ai negligenti».

Il punto di partenza nella vita spirituale è la rinuncia all'io, quando fa da schermo a Dio. Ognuno, quindi, si dovrà «dilettare di acquistare il sommo grado di questo odio di sé», il quale comporta che ci si «diletti di stare in croce e di morire con amore» a sé stessi. Di qui la necessità di esaminare «i mali che abbiamo compiuto e di dilettarci nel medicarli come si conviene».

Strumento principe della pratica spirituale è l'orazione. Questo esige un costante passaggio dalla dimensione esteriore a quella interiore. Fra Battista raccomanda: «Non fare del bene solamente esteriore, come elemosine, digiuni e orazioni vocali; ma dilettati di fare dei beni interiori che sono ornamento dell'anima». Questo implica che «ci si diletti dei mezzi atti all'orazione mentale», «dilettandosi di bandire dalla mente» quanto la distoglie dal suo intento. Di conseguenza ci si deve «dilettare nel tagliar via dalla mente i pensieri che ostacolano» l'orazione interiore. Non dobbiamo infatti ignorare la «lunga corruzione della mente», occupata da pensieri negativi o frivoli, per cui ci si deve «dilettare di dimenticarli, pensando a cose buone».

Il richiamo al «diletto» non è esclusivo dello *Specchio interiore*, ma ricorre anche negli altri scritti del Domenicano. Qui basti il riferimento a quella virtù che in qualche modo eleva e sublima il diletto, la castità. Egli dice che dobbiamo «dilettarci di acquistarla» (*Cognitione et vittoria*, 73') e in questo richiama quel *bramare*—si noti la forza del verbo—«con allegrezza la vera integrità del corpo e dell'anima» (C3: 4), caro allo Zaccaria che lo raccomanda ai suoi. E, stante il legame tra cibo e sessualità, il Cremense aggiunge, sempre in tema di dilettazione: «Quello che si mangia non dico con dilettaazione, ma per dilettaazione e non per necessità, tutto nuoce» alla castità (*Via de aperta Verità*, 16').^a

^a Cf A. Gentili – M. Bogazzi, *Cibo (e sesso). Natura, cultura, spiritualità*, Ancora, Milano, 2019, pp. 35-36, dove si cita Gregorio Magno. Prima di lui, Cassiano afferma: «Una pancia piena di buoni cibi semina la lussuria» (*Istituzioni cenobitiche*, V, 6: PL 49, 217).

SERMONE V (S5)

Premessa

Il *Sermone V* è mutilo: lo Zaccaria ne ha sviluppato solo la prima parte; la seconda, che avrebbe dovuto contenere la trattazione del quinto comandamento – come risulta chiaramente dal titolo del sermone: *Del quinto precetto* – non è stata mai scritta (l'interruzione delle catechesi zaccariane in San Vitale si potrebbe spiegare con la sua improvvisa nomina a cappellano della Torelli nell'autunno del 1529).

La prima parte, analogamente a quanto avvenuto negli altri sermoni, affronta un tema di interesse generale: in questo caso, le *passioni umane*. Perché? Il motivo è facilmente intuibile. Si trattava di introdurre il discorso sul quinto comandamento («Non uccidere»): era necessario chiedersi quale fosse la radice della tendenza presente nell'uomo a commettere il peccato proibito da quel comandamento. La psicanalisi moderna individuerrebbe tale tendenza nel *thanatos* o "istinto di morte" insito nella psiche umana; Antonio Maria si rifà alla dottrina tradizionale delle passioni umane o istinti naturali che si trovano nelle due potenze dell'anima sensitiva, la *vis concupiscibilis* e la *vis irascibilis*. Fra le passioni dell'irascibile compare l'*ira*. Pur non essendo la fonte immediata dello Zaccaria, si può far riferimento al trattato sulle passioni di san Tommaso d'Aquino (*Summa theologiæ*, I-II, 22-48), dove all'ira sono dedicate le qq. 46-48. Può essere utilmente consultato anche il *Catechismo della Chiesa cattolica*, che dedica alle passioni i nn. 1762-1775.

La prima parte del sermone si divide in tre sezioni, che svolgono le seguenti tematiche: *a*) le passioni, essendo naturali e quindi derivanti da Dio, sono, da un punto di vista ontologico, buone e, sul piano morale, indifferenti (vv. 1-20); *b*) ciò che ha rilevanza morale è l'uso che l'uomo fa delle passioni, vale a dire i comportamenti, buoni o cattivi, che da quelle derivano (vv. 21-82); *c*) dipende dall'uomo scegliere il bene o il male (libero arbitrio); non

solo, l'uomo ha anche il potere di trasformare il male in bene, percorrendo quella che lo Zaccaria chiama la «via di mezzo» (vv. 83-125).

Invocazione e titolo

IC. XC. +
DEL QUINTO PRECEPTO

IC. XC. +
SUL QUINTO COMANDAMENTO

Prima parte LE PASSIONI UMANE

I. «Le passioni sono da Dio»^a

S5: 129

Tesi: bontà naturale delle passioni

¹ Carissimi

² *Le passionj, et inclinationj naturalj, quanto ad se comme, tristitia, gaudio, ira, amore etc. ritrouarsi communamente in tutti li homenj la experientia quotidiana lo dimostra,*

³ *et attribuendosi, et tenendosi per naturali, et da essa natura procedere, quello, che in la magior parte, et communamente si uede essere in qualunque generatione de creature,*
⁴ *Ò maligno sarebbe, ò ignorante,*

¹ Carissimi,

² l'esperienza quotidiana dimostra che le passioni o inclinazioni naturali – come la tristezza, la gioia, l'ira, l'amore, ecc. – si ritrovano normalmente in tutti gli uomini.^b

³ E, siccome noi consideriamo naturale e derivante dalla natura ciò che comunemente si vede nella maggior parte delle creature e in ogni loro specie,

⁴ sarebbe in malafede o ignorante chi

^a **1-20.** Nella prima sezione si enuncia la tesi fondamentale del sermone: le passioni, essendo state create da Dio, devono necessariamente essere, in sé, buone. Ciò viene dimostrato in tre momenti, facendo ancora una volta ricorso alla serie dei tre attributi essenziali di Dio (*bontà, sapienza e onnipotenza*), che abbiamo già incontrato nel *Sermone I*.

^b **2. Le passioni:** per il rilievo che questo argomento ha in Antonio Maria, *Prontuario*, alla voce. **Inclinazioni naturali:** si dà con ciò una prima definizione di *passioni*. Il CCC descrive le passioni nel modo seguente: «Per sentimenti o passioni si intendono le emozioni o moti della sensibilità, che spingono ad agire o a non agire in vista di ciò che è sentito o immaginato come buono o come cattivo» (n. 1763). **La tristezza, la gioia, l'ira, l'amore, ecc.:** san Tommaso, nel suo trattato sulle passioni (*Summa theologiae*, II-II, 22-48), enumera undici passioni, sei appartenenti alla *vis concupiscibilis* (amore e odio, concupiscenza e fuga, gioia e tristezza) e cinque alla *vis irascibilis* (speranza e disperazione, timore e audacia, ira). Tra queste, le principali sono considerate: gioia e tristezza, speranza e timore (*ivi*, I-II, 25, 4).

chj dicesse le preditte inclinationj, et passionj essere male, et catiue, 5 perche essendo naturale, et per consequente da dio, inculparebbe esso autore. 6 qual cosa niuno, se no audace, temerario, e grossolano ardirebbe de dirlo:

dicesse che le suddette inclinazioni o passioni sono cattive; ⁵ dal momento che, essendo esse naturali e quindi derivanti da Dio, in tal modo considererebbe responsabile di ciò il loro Autore; ^a ⁶ cosa che nessuno, se non uno [che sia] impudente, sconsiderato e incolto avrebbe il coraggio di affermare.

Dimostrazione della tesi: gli attributi di Dio^b

7 che la bontà stessa volesse il male, 8 che labisso dela sapientia non sapesse, 9 che la onnipotentia man-chasse, 10 non po intrare in la imaginatione di creatura, che habbi senso, et cognitione:

• ⁷ Che colui che è la *bontà* in sé possa volere il male, • ⁸ che colui che è l'abisso della *sapienza* possa non sapere, ^c • ⁹ che colui che è *onnipotente* possa fallire, ¹⁰ non può venire in mente a una creatura che abbia buon senso e conoscenza.

S1: 24

11 Il patre da li figlioli del pane, et non vna pietra, dalli di pesci, et non serpentj: 12 et Dio, che ha fatto li cielj, et luniuerso per l'homo, et esso homo ad imagine, et similitudine sua, et

¹¹ Un padre dà ai figli del pane, non una pietra; dà loro dei pesci, non dei serpenti. ^d ¹² E Dio – che ha fatto i cieli e l'universo per l'uomo, e l'uomo stesso lo ha fatto a sua immagine e somiglianza e destinato alla beatitudine, ^e

bontà

S1: 35

S1: 26;

S6: 43

S1: 27

^a **5. Considererebbe responsabile di ciò il loro Autore:** si veda in proposito l'intero c. 4 del libro VII delle Istituzioni di Cassiano ("Quod inesse nobis quēdam naturālia vītia sine Creatōris dicāmus iniūria = Affermando che ci sono in noi alcuni vizi naturali, non intendiamo offendere il Creatore"). In particolare, l'incipit: «Non ergo si dixērimus hos motus a Creatōre insērtos nobis, ex eo culpābilis ille vidēbitur = Se diciamo che questi moti sono stati messi dentro di noi dal Creatore, non per questo egli ne potrà essere considerato responsabile» (PL 49, 294).

^b **7-18.** I tre attributi divini (*bontà*, *sapienza* e *onnipotenza*) si ritrovano nell'ordine opposto all'inizio del *Sermone I*.

^c **8. L'abisso della sapienza:** stessa espressione in S1: 24.

^d **11. Un padre dà ai figli del pane, non una pietra; dà loro dei pesci, non dei serpenti:** Mt 7: 9-10 BCEI «Chi di voi, al figlio che gli chiede un pane, darà una pietra? E se gli chiede un pesce, gli darà una serpe?». Simile riferimento in S1: 35.

^e **12. Per l'uomo:** si veda la nota a S1: 26. **A sua immagine e somiglianza:** Gen 1: 27. Stessa citazione in S1: 27. **Destinato alla beatitudine:** nell'originale, "beatificabile". In S1: 27 aveva detto: «ricettacolo della sua beatitudine».

beatificabile, 13 et oltre ha mandato il figliolo suo per salute di quello, In similitudine dil seruo, et dato alla crudele morte, in cambio del homo, 14 et poi darebbe anzi inserirebbe in esso homo il principio dil male, et la ruina, et morte? 15 niuno, se no pazzo crederebbe questo.

¹³ e inoltre ha mandato il suo Figlio per la salvezza dell'uomo, in una condizione di servo, e lo ha consegnato a una morte crudele al posto dell'uomo^a – ¹⁴ secondo voi, darebbe poi all'uomo, meglio, inserirebbe nell'uomo stesso il principio del male, la rovina e la morte? ¹⁵ Nessuno, se non un pazzo, potrebbe pensare una cosa del genere.

S1: 29, 53

16 et mancho, chi quello, che insegna ogni homo scientia, et illuminallj, 17 lui per <se> stesso fallasse, et non sapesse condurre lopera sua alla perfezione:

¹⁶ E neppure [potrebbe credere] che colui che insegna all'uomo il sapere e lo illumina,^b ¹⁷ lui stesso poi si sbagli e non sappia portare a termine la sua opera.

sapienza

^a **13. In una condizione di servo:** nell'originale, "in similitudine del servo". Fil 2: 7 *Sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus* = BCEI «Ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini». **E lo ha consegnato a una morte crudele al posto dell'uomo:** nell'originale, "e dato alla crudele morte in cambio dell'uomo". Rm 8: 32 *Pro nobis omnibus tradidit illum* = BCEI «Lo ha consegnato per tutti noi». La preposizione latina *pro* (che traduce il greco ὑπέρ (*hyper*)) significa sia "in luogo di" sia "in favore di". Due significati su cui si fondano diverse interpretazioni teologiche della morte di Cristo, rispettivamente quella della soddisfazione vicaria ("Cristo è morto al posto dell'uomo") e quella dell'espiazione solidale ("Cristo è morto per l'uomo"). Una veloce panoramica delle diverse posizioni sostenute ai nostri giorni a proposito della teologia della redenzione si può trovare nel contributo di Roberto Nardin, "Cristologia: temi emergenti", contenuto nell'opera *La teologia del XX secolo. Un bilancio*, a cura di Giacomo Canobbio e Pietro Coda, 2. Prospettive sistematiche, Città Nuova, Roma, 2003, pp. 64-65, nota 192. È evidente che qui lo Zaccaria, seguendo l'interpretazione tradizionale iniziata da sant'Anselmo (*Cur Deus homo*), presenta la croce come riparazione operata da Cristo in sostituzione dell'uomo, senza però escludere l'altra prospettiva, visto che Dio «ha mandato il suo Figlio per la salvezza dell'uomo» (v. 13) e «lo ha consegnato a una morte crudele», non risparmiandolo come Abramo non aveva risparmiato suo figlio Isacco (Gen 22: 12, 16; Rm 8: 32). In questa seconda prospettiva, l'opera salvifica compiuta da Cristo implica la fattiva corrispondenza da parte dell'uomo, secondo il principio formulato da sant'Agostino: «*Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te*» = Chi ti ha formato senza di te, non ti renderà giusto senza di te» (*Sermones*, 169, 11, 13: PL 38, 923). Il Vaticano II parla, in proposito, di «cooperazione partecipata» all'unica mediazione di Cristo (LG 62).

^b **16. Colui che insegna all'uomo il sapere:** nell'originale, "quello che insegna ogni uomo scienza" (si noti la costruzione, che ricalca il testo latino). Sal 93/94: 10 *Qui docet hominem scientiam*. **Lo illumina:** Cv 1: 9 *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem, veniens in mundum* = BCEI «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo». Nel contesto, *illuminare* significa "fornire del lume dell'intelletto".

18 et forse non pollo? 19 se ha pos-
suto resuscitar li mortj, illuminare
li ciechi, et alka voce del nome suo
sottomettere, et incuruare ogni crea-
tura celeste, terrestre, et infernale:
20 perciò non si po dire, le preditte
inclinazioni esser male.

¹⁸ E forse non può farlo? ¹⁹ Se ha potu-
to risuscitare i morti, dare la vista ai
ciechi e sottomettere e piegare, al solo
pronunciare il suo nome, ogni crea-
tura nei cieli, sulla terra e sottoterra,^a
²⁰ non si può affermare che le suddette
inclinazioni siano cattive.

onnipo-
tenza

II. “Le passioni sono tali che alcuni le hanno esercitate in bene e alcuni in male”^b

S5: 128

Indifferenza morale delle passioni

21 Votu credet questo Carissimo.
22 E commune sententia et parlar
vulgare, che li primi mouementi non
sono in potesta del homo, 23 anzi è

²¹ Vuoi convincerti di questo, caris-
simo? ²² Di solito si dice che i moti
istintivi non sono sotto il controllo
dell'uomo;^c ²³ anzi, questo è [diventato]

^a **19. Risuscitare i morti:** Mt 9: 18-19, 23-26; Lc 8: 40-42, 49-56 (figlia di Giairo); Lc 7: 11-17 (figlio della vedova di Nain); Gv 11: 1-44 (Lazzaro). Le prime due risurrezioni servono a introdurre la risposta di Gesù agli inviati di Giovanni: «Andate e riferite a Giovanni ciò che udite e vedete: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciato il Vangelo» (Mt 11: 4-5; Lc 7: 22). **Dare la vista ai ciechi:** nell'originale, “illuminare i ciechi”. Mc 8: 22-26; Mt 20: 29-34 || Mc 10: 46-52 || Lc 18: 35-43; Gv 9: 1-41. Sal 145/146: 8 *Dóminus illúminat cæcos* = BCEI «Il Signore ridona la vista ai ciechi». **Sottomettere e piegare, al solo pronunciare il suo nome, ogni creatura nei cieli, sulla terra e sottoterra:** nell'originale, “alla voce del nome suo sottomettere e incurvare ogni creatura celeste, terrestre e infernale”. Fil 2: 10 *Ut in nómine Iesu omne genu flectátur cæléstium, terréstrium et infernórum* = BCEI «Perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra».

^b **21-82.** Una volta accertato che le passioni sono buone per natura, si passa dal piano *ontologico* a quello *morale*: qual è la valenza etica delle passioni umane? Esse sono moralmente neutre, trattandosi di *moti istintivi*, che sfuggono alla potestà dell'uomo. Tuttavia, da esse possono derivare tanto comportamenti positivi, quanto negativi. Dipendendo dalla libertà dell'uomo, tali comportamenti possiedono valenza morale, per cui l'uomo può essere lodato o biasimato a causa di essi. Al fine di illustrare gli effetti, buoni e cattivi, delle passioni, lo Zaccaria si diffonde in una lunga esemplificazione biblica, riguardante tre passioni: la *tristezza*, la *gioia* e l'*ira*. Chiaramente, dovendo introdurre il discorso sul quinto comandamento, egli si sofferma in particolare sugli esempi riguardanti l'*ira*. Antonio Maria, quindi, invita l'ascoltatore a proseguire da sé l'esemplificazione riguardo alle altre passioni della *superbia*, dell'*avarizia*, della *lussuria* e della *gola* (v. 78).

^c **22. I moti istintivi:** nell'originale, “i primi movimenti”. Si veda *Cognitione et vittoria*, dove fra Battista espone le «quattro vittorie» che l'uomo è chiamato a conseguire sui primi moti, unendo «industria sua» e «grazia di Dio» (93'). **Non sono sotto il controllo dell'uomo:** nell'originale, “non sono in potestà dell'uomo”. Cassiano, *Istituzioni*, VII, 3 (PL 49, 293-294). Sui debiti verso questo autore, soprattutto nel presente sermone, cf l'ed. critica, pp. 66-67.

questo vn scuto alli vitiosi: 24 et se questi fosseno mali, lhomo non meritarebbe ne pena, ne laude, et premio:

25 chj fo mai dannato di questo, che gustando vn bon cibo, et ben condito, sentesse delectatione? 26 che representandosi vn grandissimo pericolo, et ruina, non si smarisse, ouer tristasse à quel primo tratto? 27 Ben è laudato, se ha così mortificati la carne sua, che anchora essi primi mouementi non gli accadenno ò maj piu, ò rare volte:

un paravento per quanti vivono nel vizio.^a 24 E se gli istinti fossero cattivi, l'uomo non meriterebbe nessuna pena, né alcuna lode o premio.

25 Chi è stato mai condannato perché prova piacere nel gustare un cibo buono e ben condito? 26 Chi, di fronte a un grosso pericolo, sul momento non impallidisce o non si rattrista? 27 Al massimo, si ammira uno che sia riuscito a mortificare la sua carne al punto di non provare più quei moti istintivi o di provarli solo raramente.^b

Valenza morale dei comportamenti derivanti dalle passioni

Effetti buoni

S5: 28

28 et de quello che seguita à li primi mouementi, hora è laudato, hora è vituperato, secondo l'effetto bono, ouer malo:

28 E per quanto riguarda i comportamenti che derivano dai moti istintivi, l'uomo viene talvolta lodato, talaltra biasimato, a seconda degli effetti buoni o cattivi.^c

^a 23. Questo è [diventato] un paravento per quanti vivono nel vizio: nell'originale, "è questo uno scudo ai viziosi".

^b 27. Mortificare: ☞ Prontuario, "Mortificazione".

^c 28. I comportamenti che derivano dai moti istintivi: nell'originale, "quello che segue ai primi movimenti". Ciò che è oggetto di giudizio morale non sono i moti istintivi, che dipendono esclusivamente dalla natura, ma i comportamenti che da quelli derivano, dove interviene la libera volontà dell'uomo. Il CCC afferma in proposito: «Le passioni, in sé stesse, non sono né buone né cattive. Non ricevono qualificazione morale se non nella misura in cui dipendono effettivamente dalla ragione e dalla volontà» (n. 1767); «Le passioni sono moralmente buone quando contribuiscono ad un'azione buona; sono cattive nel caso contrario» (n. 1768). Il CCC non fa altro che riprendere l'insegnamento di san Tommaso: le passioni «*si secundum se considerentur ... non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet a ratione*» = se consideriamo la passione in sé stesse, [dobbiamo riconoscere che] in esse non vi è né bene né male morale, cosa che dipende dalla ragione» (*Summa theologiae*, I-II, 24, 1). **L'uomo viene talvolta lodato, talaltra biasimato, a seconda degli effetti buoni o cattivi:** nell'originale, "ora è lodato, ora è vituperato, secondo l'effetto buono ovvero malo". Il linguaggio è ripreso da san Tommaso, che a sua volta si rifà ad Aristotele: «*Philosophus dicit, in II Ethic., quod passionibus neque laudamur neque vituperamur. Sed secundum bona et mala moralia, laudamur et vituperamur*» = Il Filosofo insegna, che non acquistiamo lode o biasimo per le passioni (*Etica Nicomachea*, II, 5, 3). Invece il bene e il male morale ci procura lode o biasimo» (*Summa theologiae*, I-II, 24, 1, ob. 3).

29 fu laudato christo, che vedendo quella pouera matre vidua, et orba-
ta del suo figliolo dela cita de naim,
tristossi, et mossessi à compassione:
30 et il medemmo del lutto, et pianto
de quelle sue care figliole et meschine
suorelle di lazaro, cioe maria magda-
lena, et martha. alla gramezza dele
quale pianse:

29 Fu lodato Cristo quando, al vede-
re la povera vedova di Nain privata
di suo figlio, si rattristò e fu mosso
a compassione.^a 30 Lo stesso accadde
in occasione del lutto e del pianto di
quelle sue care figliuole e povere sorel-
le di Lazzaro, cioè Maria Maddalena e
Marta, di fronte al dolore delle quali
egli pianse.^b

tristezza

S6: 134-
136

31 pianse anchora sopra alla ruina
de Jerusalem: 32 et piu, non hebbello
misericordia à quelli poueri, che lo
seguitaueuo, azio non perischanno di
fame? 33 et di questo, che lo potrebbe
vituperare? niuno.

31 Pianse pure sulla rovina di Gerusa-
lemme.^c 32 E inoltre, non ebbe forse
egli compassione di quei poveri che lo
seguivano, perché non morissero di
fame?^d 33 E chi potrebbe rimproverarlo
per questo? Nessuno.

^a **29. Si rattristò e fu mosso a compassione:** Lc 7: 13 *Quam cum vidisset Dóminus, misericórdia motus super eam* = BCEI «Vedendola, il Signore fu preso da grande compassione per lei». Come si può vedere, nel testo evangelico si parla solo di *compassione*, non di *tristezza*. Evidentemente, Antonio Maria identifica i due sentimenti (considerando la compassione una conseguenza della tristezza).

^b **30. Maria Maddalena:** la Chiesa latina tradizionalmente identificava Maria di Betania, sorella di Lazzaro e Marta, con l'anonima peccatrice di Lc 7: 36-50, a causa dell'unzione di Betania (Mt 26: 6-13; Mc 14: 3-9; Gv 12: 1-8), somigliante a quella descritta da Luca. Siccome nel vangelo di quest'ultimo, subito dopo il racconto dell'unzione della peccatrice, si parla di Maria Maddalena, «dalla quale erano usciti sette demoni» (Lc 8: 2), si era giunti alla conclusione che la peccatrice (e quindi Maria di Betania) e la Maddalena fossero la stessa persona (in S6: 134-136 si dà per scontata l'identificazione della Maddalena con la peccatrice perdonata). Le Chiese d'Oriente hanno invece sempre distinto le tre donne. Ora, in seguito a più approfonditi studi, anche la Chiesa latina accetta che si tratti di tre persone diverse. Il decreto della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti del 26 gennaio 2021 stabilisce che la memoria del 29 luglio (finora riservata alla sola Marta, in quanto a Maria Maddalena era dedicata la memoria, ora festa, del 22 luglio) deve essere denominata «dei santi Marta, Maria e Lazzaro». **Di fronte al dolore delle quali egli pianse:** Gv 11: 33, 35, 38 *lesus ergo, ut vidit eam [Mariam] plorántem, et ludæos, qui vénerant cum ea, plorántes, infrémuit spiritu, et turbávit seípsum... Et lacrimátus est lesus... lesus ergo rursum fremens in semetípso, venit ad monuméntum* = BCEI «Gesù allora, quando la vide piangere, e piangere anche i Giudei che erano venuti con lei, si commosse profondamente e, molto turbato ... Gesù scoppiò in pianto ... Allora Gesù, ancora una volta commosso profondamente, si recò al sepolcro».

^c **31. Pianse pure sulla rovina di Gerusalemme:** Lc 19: 41 *Videns civitátem flevit super illam* = BCEI «Alla vista della città pianse su di essa». L'evento è ricordato, sul Monte degli Ulivi, dalla chiesa del Dominus flevit.

^d **32. Non ebbe forse egli compassione di quei poveri che lo seguivano, perché non morissero di fame?:** Mc 6: 34 *Et éxiens vidit turbam multam lesus: et misértus est super eos, quia erant sicut oves non habéntes pastórem* = BCEI «Sceso dalla barca, egli vide una grande folla, ebbe compassione

34 Merita commendacione l'alegrezza di Zacchaeo in receuere il suo redemptore, qual tanto humanamente si era da se inuitato in casa sua. 35 Et quel patre di famiglia, chi receuete il figliolo prodigo, non dissello. 36 Oportebat gaudere: perche lhau-eua perso, et hollo ritrouato: perierat, et inuentus est.

37 Chi non commenda il nostro signore, quando piglio quelle corde, et fece lo flagello, cum il qual schazio quellj scribj, et pharisej? 38 dice lo Euangelista, Si racordanno li discepoli, che il propheta parlando de christo, scrisse, 39 Il zelo dela casa tua mi ha consumpto, et mangiato: 40 Et chj non lauda il Santo authore de la nostra salute, quando acerbamente reprendeua quellj medemmj scribi, et pharisei.

34 È da apprezzare la gioia di Zaccheo quando accolse il suo Redentore, il quale così umanamente si era autointervistato a casa sua.^a 35 E il padre che accolse il figliuol prodigo non disse forse: 36 Bisognava rallegrarsi, perché lo avevo perso, e l'ho ritrovato?^b

gioia
S6: 132-
133

37 Chi non apprezza il Signore, quando prese una sferza di cordicelle, con cui scacciò gli scribi e i farisei?^c 38 Dice l'Evangelista: I discepoli si ricordarono che il Profeta, parlando di Cristo, aveva scritto: 39 «Lo zelo per la tua casa mi divorò». 40 E chi non loda il santo Autore della nostra salvezza quando rimproverava aspramente quegli stessi scribi e farisei?^e

ira

di loro, perché erano come pecore che non hanno pastore» (cf Mt 14: 14); Mc 8: 2 *Misereor super turbam* = BCEI «Sento compassione per la folla» (cf Mt 15: 32).

^a **34. La gioia di Zaccheo:** Lc 19: 6 *Et festinans descendit, et excipit illum gaudens* = BCEI «Scese in fretta e lo accolse pieno di gioia». **Così umanamente si era autointervistato:** nell'originale, «tanto umanamente si era da sé invitato». Si noti la sottolineatura.

^b **36. Bisognava rallegrarsi, perché lo avevo perso, e l'ho ritrovato:** nell'originale, «Oportebat gaudere, perché l'avevo perso, e l'ho ritrovato; perierat, et inuentus est». Lc 15: 32 *Epulāri autem, et gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus erat, et revixit; perierat, et inuentus est* = BCEI «Ma bisognava far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato». Si noti che lo Zaccaria ripete, prima in italiano poi in latino, lo stesso concetto («era perduto ed è stato ritrovato»), tralasciando l'altra metafora del versetto («era morto ed è tornato in vita»).

^c **37. Scacciò gli scribi e i farisei:** secondo il testo evangelico, Gesù non scacciò dal tempio gli scribi e i farisei, ma i venditori di buoi, pecore e colombe, insieme con i cambiamonete (Gv 2: 14-15). Solo in seguito a tale gesto si registra l'intervento dei Giudei (Gv 2: 18) o dei capi dei sacerdoti e degli scribi (Mt 21: 15; Mc 11: 18; Lc 19: 47).

^d **38-39. I discepoli si ricordarono che il Profeta... aveva scritto: «Lo zelo per la tua casa mi divorò»:** Gv 2: 17 *Recordāti sunt vero discipuli eius quia scriptum est: Zelus domus tuæ comedit me* = BCEI «I suoi discepoli si ricordarono che sta scritto: Lo zelo per la tua casa mi divorerà» (Sal 68/69: 10).

^e **40. Il santo Autore della nostra salvezza:** Eb 2: 10 Vg. **Rimproverava aspramente quegli stessi scribi e farisei:** Mt 23: 13-36 || Lc 11: 39-52. Sui *farisei*, si vedano la Lettera XI e i Sermoni I e IV, nonché l'Excursus 17.

41 *Et così discorrendo Carissimo li gesti de christo, et Santi, retrouaressi infiniti exempli da esser laudati, 42 ne quali erano esercitate le passione ad honore, et laude de dio, et homenj, et vtilita, ò commune, ò propria.*

43 *Fu laudato phinees, qual vedendo il populo hauer preuaricato nel deserto, fece le uendette de dio occidendo li preuaricatorj:*

44 *Fu commendato moise, quando occise quello egiptio, chi opprimeua vno de figlioli de Jsrael.*

45 *Fu exaltato saul, quando intendendo la nouella dela obsidione de quelli de naas galaat, mosso dal spirito, cauò la spada da la vagina, et diuidendo vno boue per mezzo disse, che non mi seguitara etc.*

46 *Et che fu piu celebrato de l'ira de dauid, quando deriso dali figlioli de geminj, et volendo li figlioli de sarua, far le vendette sue, disse irato contra l'ira de quelli figlioli de*

41 Passando così in rassegna, carissimo, le gesta di Cristo e dei santi, troveresti da lodare infiniti esempi, ^a 42 nei quali le passioni furono esercitate a onore e lode di Dio e degli uomini, e per l'utilità comune oppure propria.

• 43 Fu lodato Fineès, il quale, vedendo che il popolo aveva peccato nel deserto, vendicò Dio uccidendo i trasgressori.^b

• 44 Fu apprezzato Mosè quando uccise l'egiziano che opprimeva uno dei figli d'Israele.^c

• 45 Fu esaltato Saul, quando, apprendendo la notizia dell'assedio degli abitanti di Nacas Galaad, mosso dallo Spirito, tirò fuori la spada dal fodero e, dividendo un bue a metà, disse: *A chi non mi seguirà...*^d

• 46 E che cosa fu celebrato più dell'ira di Davide quando, deriso dai figli di Gemini, e volendo i figli di Sarvia vendicarlo, disse adirato contro l'ira dei

^a 41. *Passando così in rassegna, carissimo, le gesta di Cristo e dei santi*: finora sono stati considerati esclusivamente esempi tratti dal vangelo (vv. 28-40); nei versetti seguenti verranno proposti esempi tratti dall'AT (vv. 43-47). Ma, mentre gli esempi tratti dal vangelo riguardavano tre passioni (tristezza, gioia e ira), quelli tratti dall'AT si riferiscono esclusivamente all'ira.

^b 43. *Fu lodato Fineès, il quale ... vendicò Dio uccidendo i trasgressori*: Nm 25: 6-13; Sal 105/106: 30-31; Sir 45: 28-30 (BCEI 45: 23-26). Fineès [BCEI¹⁹⁷⁴ "Pincas"] era nipote di Aronne. Significativo che il suo gesto sia ricordato anche dai Salmi e dal Siracide. Quest'ultimo, che ne fa l'elogio insieme con Mosè e Aronne, lo considera «il terzo nella gloria» (45: 28 [BCEI 45: 23]).

^c 44. *Fu apprezzato Mosè quando uccise l'egiziano che opprimeva uno dei figli d'Israele*: Es 2: 11-12.

^d 45. *Fu esaltato Saul, quando ... disse: A chi non mi seguirà...*: 1Sam 11: 1-13. Nacas l'Ammonita è il nome dell'assediante; il nome della città assediata è *labes di Galaad*. È in seguito alla vittoria di Saul sugli Ammoniti che egli fu riconosciuto come re (1Sam 11: 15). La citazione completa è: «A chi non uscirà dietro Saul e dietro Samuele, così sarà fatto dei suoi buoi» (1Sam 11: 7).

sarvia, 47 *Quid mihi, et vobis filij sarviae etc. si etc. quanto magis filius Jemini^a etc.*

figli di Sarvia.^b 47 *Che volete da me, figli di Sarvia? Se [mio figlio cerca di togliermi la vita] quanto più un figlio di Gemini!^c*

^a *filius Jemini*: non si capisce perché l'ed. critica (p. 162) abbia adottato la lezione *filij geminj*, quando la stessa, nell'apparato, precisa che nel manoscritto si legge *filius Jemini*. È vero che lo Zaccaria aveva usato, al v. 46, l'espressione *figlioli de geminj*, in italiano, ma qui sta citando, in latino, il testo della Vg, dove si legge appunto *filius Jemini*.

^b 46. *E che cosa fu celebrato più dell'ira di Davide quando ... disse adirato contro l'ira dei figli di Sarvia*: 2Sam 16: 5-14. Davide fu non solo deriso, ma maledetto da Simei, «un uomo della famiglia della casa di Saul» e quindi *beniaminita* (nel TM בֶּן-הַיְמִינִי <*ben-haymîni*>, reso dalla LXX, letteralmente, con ὁ υἱὸς τοῦ Ἰεμὶνι <*ho hyios tou lemini*> e tradotto dalla VL e dalla Vg con *filius lēmini*). Chi interviene presso Davide per punire Simei è Abisai, «figlio di Seruià» e quindi nipote di Davide (essendo Seruià sua sorella). In entrambi i casi, lo Zaccaria parla di loro al plurale. Nel testo biblico Davide non appare tanto *adirato* quanto piuttosto *assegnato* di fronte alla volontà di Dio. Interessante, comunque, notare come, in questo esempio, si parli di due diversi tipi di ira: una buona (quella di Davide) e l'altra cattiva (quella dei figli di Sarvia). ◇ Per quanto riguarda il nome *Beniamino* (בִּנְיָמִין <*binyāmîn*> = «figlio della destra» o «del Sud»), si veda Gen 35: 18.

^c 47. *Che volete da me ... quanto più un figlio di Gemini*: nell'originale, «*Quid mihi et vobis, filii Sarviae etc. si etc. quanto magis filius lemini etc.*». 2Sam 16: 10-11 *Quid mihi et vobis est, filii Sárviæ? Dimittite eum, ut maledicat: Dóminus enim præcepit ei ut malediceret David: et quis est qui audeat dicere quare sic fecerit? ... Ecce filius meus qui egréssus est de útero meo, quærit ánimam meam: quanto magis nunc filius lēmini? Dimittite eum ut maledicat iuxta præceptum Dómini* [NVg *Quid mihi et vobis filii Sárviæ? Si maledícit, et si Dóminus præcepit ei, ut malediceret David, quis est qui audeat dicere: "Quare sic fecisti?" ... Ecce filius meus, qui egréssus est de viscéribus meis, quærit ánimam meam: quanto magis nunc iste filius Beniaminita. Dimittite eum, ut maledicat iuxta præceptum Dómini* = BCEI «Che ho io in comune con voi, figli di Seruià? Se maledice, è perché il Signore gli ha detto: «Maledici Davide!». E chi potrà dire: «Perché fai così?» ... Ecco, il figlio uscito dalle mie viscere cerca di togliermi la vita: e allora, questo Beniaminita, lasciatelo maledire, poiché glielo ha ordinato il Signore»]. ◇ Si noti il semitismo «che cosa a me e a te?», piuttosto comune tanto nell'AT quanto nel NT. «Lo si usa per respingere un intervento giudicato inopportuno o anche per manifestare a qualcuno che non si vuole avere con lui alcun rapporto» (BJ ad Gv 2: 4). ◇ Resta da capire quale versione lo Zaccaria stia citando. Tutto lascia supporre che si tratti della Vg. Il problema è costituito da quel *si*, che non compare nella Vg. Ci sono tre possibilità, che però registrano la congiunzione *si* in posizioni diverse. a) Traduzione della Bibbia dai testi originali (la prima dopo quella di san Girolamo) di Sante Pagnini, OP (1470-1541), pubblicata a Lione nel 1527 (*Veteris et Novi Testamenti nova translatio*): *Quid mihi et vobis, filii Sárviah, si maledícit? Etsi Dóminus dixit ei: Máledic David: et quis dicet: Cur fecisti sic? ... Ecce filius meus, qui egréssus est de útero meo, quærit ánimam meam, quanto magis nunc filius Jēmini?* b) Testo della LXX riportato da Teodoreto di Cirro (*Quæstiones in librum II Regnorum*, 31: PG 80, 641) e dalla Bibbia Poliglotta Complutense (1520): εἰ δὲ καὶ νῦν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ Ἰεμιναιου <*ei de kai nyn houtos ho hyios tou leminaiou*> = *si autem et nunc hic filius leminéi* = «se però anche ora questo figlio di Gemini». c) Testo della VL citato da sant'Ambrogio (che però non corrisponde per il resto a quello citato dallo Zaccaria): *Ecce filius meus qui exivit de ventre meo, quærit ánimam meam: si autem modo extráneus maledícit mihi, dimítte illum ut maledicat* (*Expositio in Psalmum David CXVIII*, X, 4: PL 15, 1330); *Ecce filius meus qui exivit de ventre meo, quærit ánimam meam: si autem leminéus maledícit mihi, dimítte illum ut maledicat* (*Apologia Prophetæ David*, 6, 31: PL 14, 863).

48 Et quello, chi è montrato Carissimo in le preditte passioni, se poteria manifestarlo nele altre:

48 E quanto è stato riferito sulle sudette passioni, si potrebbe dire pure a proposito delle altre.^a

S5: 78

Effetti cattivi

S5: 49

49 Per il contrario consydera, et trouaraj da quellj medemmi passioni procedere mali effetti:

49 Al contrario, rifletti e scoprirai che da quelle stesse passioni possono derivare [anche] effetti cattivi.

50 Non è vituperabile la tristezza de Juda, dalla quale nasci la desperatione, et de caim similmente, 51 et la tristezza del secolo, la quale dice lapostolo, che opera la morte?

50 Non è forse da biasimare la tristezza di Giuda, dalla quale derivò la sua disperazione e, allo stesso modo, quella di Caino^b 51 e la tristezza del mondo, che, secondo l'Apostolo, produce la morte?^c

tristezza
C13: 21;
D1: 22+

52 E piena de ogni confusione la letitia de coloro, deli quali parla il profeta, Laetantur, cum male fecerint etc. 53 et anchora de ciaschuno, chj se diffonde, et perde nele delitie, nelle volupta dela carne, nelamore dela robba, et ogni cosa terrena:

52 È certamente da riprovare la gioia di coloro di cui parla il Profeta: *Godono nel fare il male...*^d 53 e, così pure, quella di chiunque si abbandona e si perde nelle delizie, nei piaceri della carne, nella brama della ricchezza e di tutte le cose terrene.

gioia

S5: 78

54 anzi le consolatione spirituale, quale lhomo cum ogni sollicitudine le de cerchare de hauere, se denno

54 Anzi, le [stesse] consolazioni spirituali, che [pure] l'uomo deve ricercare con ogni sollecitudine, si devono

conso-
lazioni
spirituali

^a 48. **A proposito delle altre:** non si dice quali siano. Ne verranno indicate alcune al v. 78.

^b 50. **La tristezza:** si veda la nota a S4: 172. **Dalla quale derivò la sua disperazione:** nell'originale, "dalla quale nacque la disperazione". Mt 27: 3-5 (racconto che non concorda con quello di At 1: 18-19). **Allo stesso modo, quella di Caino:** Gen 4: 13 *Maior est iniquitas mea, quam ut véniam mérear* [NVg *Maior est pœna mea quam ut portem eam*] = BCEI «Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono».

^c 51. **La tristezza del mondo, che ... produce la morte:** nell'originale, "la tristezza del secolo, la quale — dice l'Apostolo — opera la morte". 2Cor 7: 10 *Sœculi autem tristitia mortem opératur*.

^d 52. **Gioia:** nell'originale, "letizia". ☞ *Prontuario*, alla voce. **Il Profeta:** in realtà, si tratta di una sentenza ripresa dai *Proverbi*. Più avanti, altre due citazioni tratte dal medesimo libro saranno più correttamente attribuite al «Savio» (v. 56). **Godono nel fare il male...** nell'originale, "Laetantur, cum male fecerint etc.". Pr 2: 14 *Laetantur, cum maleficerint, et exsultant in rebus péssimis* = BCEI «Godono nel fare il male e gioiscono dei loro propositi perversi».

*pigliare cum discretione, 55 perché
oltre che fanno reusire l'omo in mol-
te ineptie, lo fanno etiam incorrere in
alchune cose perniciose,*

prendere con discrezione,^a 55 perché,
oltre che abbandonare l'uomo a molte
inezie, lo fanno anche incorrere in al-
cuni pericoli.

*56 doue diceua il Sauio, Cum consi-
lio vinum bibe, cioe l'alegrezza spiri-
tuale: 57 et in vn altro logo, Tu hai
retrouato il mele, mangiane à suf-
fientia: 58 perché se ne mangiassi
troppo, ti farebbe vomitare:*

*56 Tanto è vero che il Sapiente diceva:
Bevi il vino – cioè la gioia spirituale –
con misura.^b 57 E in un altro passo: Tu
hai trovato il miele, mangiane il tanto che
basta, 58 perché, se ne mangiassi troppo, ti
farebbe vomitare.^c*

S2: 43

*59 Questo non dico Carissimo per te:
60 adesso tu non me intendi, in vn al-
tro tempo tu caperai il mio parlare.
61 doue cerca pur di ralagreti in dio,
quanto tu poi, 62 et beati quelli che
Jubilano in spirito, et nel core suo:
63 et dio ui conceda di gustare vna*

*59 Non dico questo per te, carissimo:
60 adesso tu non puoi capirmi; in un
altro momento tu capirai quanto sto
dicendo.^d 61 Perciò, cerca pure di ralle-
grarti in Dio quanto più puoi.^e 62 E beati
coloro che giubilano nello spirito e nel
loro cuore! 63 Dio vi conceda di gustare*

S2: 35

^a **54. Consolazioni spirituali:** si veda la nota a L2: 28. ☞ *Prontuario*, “Consolazione/desolazione”. Qui si parla delle consolazioni spirituali nel contesto della gioia e, più precisamente, degli «effetti cattivi» della gioia: anche se si riconosce che si tratta di una problematica per “proficienti” (il che non sono ancora gli ascoltatori dello Zaccaria), si vogliono mettere in guardia gli stessi “principianti” dalle derive «perniciose» (v. 55) che possono avere anche le cose più sante. **Discrezione:** ☞ *Prontuario*, “Discernimento”.

^b **56. Bevi il vino ... con misura:** nell'originale, “Cum consilio vinum bibe”. Pr 31: 4 LXX μετὰ βουλῆς οἰνοπότει (*meta boulēs oinopotei*). Testo assente nella Vg e citato da Cassiano: «Hæc [discretio] consilium rectissime nominatur, sine quo nihil agere omnino scripturæ auctoritate permittitur, ita ut ne ipsum quidem spiritale vinum, quod lætificat cor hominis, sine ipsius sinâmur moderatiōe percipere secundum illud: Cum consilio omnia fac, cum consilio vinum bibe». La discrezione è giustamente assimilata al dono del consiglio, senza il quale la Scrittura non ci permette di fare assolutamente nulla, al punto che dobbiamo esser guidati dal consiglio anche quando beviamo quel vino spirituale che allietta il cuore dell'uomo, secondo il detto: “Farai tutto con consiglio; col consiglio bevi anche il vino» (Collazioni, II, 4: PL 49, 528). **Cioè la gioia spirituale:** si veda la nota a S4: 36-37.

^c **57-58. Tu hai trovato il miele ... ti farebbe vomitare:** Pr 25: 16 Mel invenisti: comedere quod sufficit tibi, ne forte satiatus evomas illud = BCEI «Se hai trovato il miele, mangiane quanto ti basta, per non esserne nauseato e poi vomitarlo». Bernardo: «Nimirum mel invenisti, si invenisti sapiëntiam; tantum ne multum comedas, ne satiatus evomas illud = Certo hai trovato il miele se hai trovato la sapienza; soltanto non mangiarne troppo, perché non abbia a rigettarlo dopo esserti saziato». (*Sermones de diversis*, 15, 3: PL 183, 578).

^d **60. Adesso tu non puoi capirmi; in un altro momento tu capirai quanto sto dicendo:** «Cf Gv 16: 12; man mano che ci si inoltra nella vita spirituale, la luce divina si fa più intensa» (G. Cagni) e conduce al «gaudio interiore».

^e **61. Cerca pure di rallegrarti in Dio quanto più puoi:** Fil 4: 4 BCEI «Siate sempre lieti nel Signore».

volta *quello vero gaudium interiore*:
64 *amen. dio lo faccio.*

una [buona] volta la vera gioia interio-
re.^a 64 Amen. Dio lo faccia.

65 *Dala passione de lira, quanti mali
ne segua, io lo voglio lassare alla tua
consyderatione, perche sono infiniti.
66 bastati per adesso, che lira ti sepa-
ra dala contemplatione de dio: 67 te
rouina la uita corporale, et spirituale
insiema: 68 te fa diuentare impru-
dente, dato che secondo la extima-
tione deli homeni fossi il piu sauo
del mondo, 69 perche la ira perde li
prudenti: 70 Non te lassa seruare li
debiti gouerni dela iustitia, 71 perche
la ira dell'omo non opera la iustitia
de dio, dice Jacobo apostolo.*

65 Quanti mali derivino dalla passio-
ne dell'ira lo lascio alla tua conside-
razione: essi sono infiniti. 66 Ti basti,
per ora, questo: • l'ira ti impedisce di
contemplare Dio;^b • 67 danneggia la tua
vita fisica e spirituale insieme;^c • 68 ti
fa diventare imprudente, anche se,
secondo l'opinione comune, tu fossi il
più saggio del mondo,^d 69 perché l'ira
rovina i prudenti;^e • 70 non ti lascia os-
servare i dovuti limiti della giustizia,^f
71 perché, come dice l'apostolo Giaco-
mo, l'ira dell'uomo non opera la giustizia
di Dio.^g

ira

D13: 2

72 *che piu?*, 73 *te spolita de la grauita
etiam ciuile: 74 del discorso naturale,*

72 Che altro? • 73 Ti spoglia della gra-
vità anche civile,^h 74 della capacità di

^a 63. *Gustare*: ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b 66. *L'ira ti impedisce di contemplare Dio*: nell'originale, "l'ira ti separa dalla contemplazione di Dio". Cassiano: «*Nec honestæ contemplationis intuitum [possidere poterimus] = Né potremo pos-
sedere lo sguardo di una serena contemplazione*» (*Istituzioni*, VIII, 1: PL 49, 323). Tommaso: «*Ira
... impedit optimum actum hominis, scilicet contemplationem* = L'ira impedisce il più sublime atto
dell'uomo, la contemplazione» (*De malo*, XII, 1, ob. 11). *Deti notabili*: «*Volere contemplare senza
aver vinto le passioni, non è altro che ingannare sé stesso*» (D4: 9).

^c 67. *Danneggia la tua vita fisica e spirituale insieme*: «*Per iram vita amittitur* = A causa dell'ira si
perde la vita» (Gregorio Magno, *Moralia in Job*, V, 45, 78: PL 75, 724).

^d 68. *Ti fa diventare imprudente, anche se, secondo l'opinione comune, tu fossi il più saggio del
mondo*: «*Ne vitam quidem immortalitatis consequi poterimus, quamvis prudentes videamur definitione
hominum iudicari* = Neppure potremo conseguire la vita immortale, benché a giudizio degli uo-
mini sembrassimo prudenti» (Cassiano, *loc. cit.*).

^e 69. *L'ira rovina i prudenti*: nell'originale, "l'ira perde i prudenti". Pr 15: 1 LXX ὀργὴ ἀπόλλυσιν
καὶ φρονίμους (*orgē apollysin kai phronimous*) = VL *Ira perdit etiam prudentes*.

^f 70. *Non ti lascia osservare i dovuti limiti della giustizia*: nell'originale, "non ti lascia serbare i de-
biti governi della giustizia". «*Nec iustitiæ moderamina perspicaci discretione cordis valēbimus obtinere*
= Né saremo in grado di avere il controllo della giustizia attraverso un attento discernimento»
(Cassiano, *loc. cit.*)

^g 71. *L'ira dell'uomo non opera la giustizia di Dio*: Gc 1: 20 *Ira viri iustitiam Dei non operatur* = BCEI
«L'ira dell'uomo non compie ciò che è giusto davanti a Dio».

^h 73. *Ti spoglia della gravità anche civile*: «*Ipsam quoque honestatis gravitatem ... nullo modo possi-
dere poterimus* = Neppure potremo in alcun modo godere di una buona reputazione» (Cassiano,
loc. cit.).

75 *perche l'omo iracundo opera senza consilio:*

parlare, ⁷⁵ perché l'uomo iracundo opera sconsideratamente.^a

76 *di in breui, de ogni virtu te fa pouero, et schiauo de tutti li vitij, et vn vasello pieno de perturbationj.*

⁷⁶ In breve, l'ira ti rende povero di ogni virtù, schiavo di tutti i vizi e pieno di turbamenti.^b

S1: 27

77 *Tu uedi adoncha Carissimo, de quanti mali sia causa la ira: 78 et quello tu uedi in questa passione, discorre da ti stesso ne l'appetito dela excellentia, nel amore della robba, nel desyderio dela carne, nel incen-tiuo dela gola, et altre passionj, 79 et apertamente conosera la ruina, che portano quando sono mal gouernate:*

⁷⁷ Tu vedi dunque, carissimo, quanti mali può provocare l'ira.^c ⁷⁸ E quanto tu vedi in questa passione consideralo per conto tuo a proposito della sete di gloria, della brama di ricchezza, del desiderio della carne, dell'incentivo della gola e delle altre passioni,^d ⁷⁹ e vedrai chiaramente il male che provocano, quando non sono tenute sotto controllo.

S5: 53

S5: 48

^a **75. L'uomo iracundo opera sconsideratamente:** nell'originale, "l'uomo iracundo opera senza consiglio". Pr 14: 17 LXX ὀξύθυμος πράσσει μετὰ ἀβουλίας = VL *Vir iracundus agit sine consilio*. A proposito di tale sentenza, il Sabatier fa notare di averla riportata non senza qualche esitazione, dal momento che la traduzione del greco suona letteralmente: *Impatiens agit cum temeritate* = "L'impaziente agisce con leggerezza" (*Bibliorum Sacrorum Latinæ Versiones Antiquæ seu Vetus Italica*, t. II, Reims, 1743, p. 319). ♦ Queste ultime tre citazioni bibliche sono riprese da Cassiano (*Istituzioni*, VIII, 1: PL 49, 323-324). Troviamo le prime due anche in Gregorio Magno (*Moralia in Job*, V, 45, 78: PL 75, 724).

^b **76. Pieno di turbamenti:** nell'originale, "un vasello pieno di perturbazioni". *Vascellum*, insieme a *vasculum*, è il diminutivo di *vas* ["piccolo vaso"]. Il termine era stato già usato, in senso positivo, nel *Sermone I* («vasello della sua grazia», S1: 27). «Perturbazioni» sembra ripreso da Cassiano: «*Nec quiēti esse a perturbationibus nōxiis, nec poterimus carere peccatis* = Neanche potremo rimanere calmi al riparo dai turbamenti, né essere liberi da peccato» (*loc. cit.*).

^c **77. Quanti mali può provocare l'ira:** sui mali derivanti dall'ira, si veda l'*Excursus* 23.

^d **78. Sete di gloria:** nell'originale, "appetito dell'eccellenza". L'espressione si ritrova in fra Battista, *Della Cognitione et vittoria*, 2' («appetito della propria eccellenza»); 151' («appetito di laude»); 152' («appetito di lode e propria eccellenza»). **Altre passioni:** nel corso del sermone sono state prese in considerazione solo tre passioni (*tristezza, gioia e ira*); ora qui si accenna alla *superbia* («l'appetito dell'eccellenza»), all'*avarizia* («l'amore della roba»), alla *lussuria* («il desiderio della carne»), alla *golosità* («l'incentivo della gola») e alle *altre passioni*. Più che le *passioni* (per le quali si veda la nota al v. 2), vengono in mente i vizi *capitali*: *superbia*, *avarizia*, *invidia*, *ira*, *lussuria*, *gola*, *accidia* (per i quali si veda l'*Excursus* 14).

Conclusione della prima e della seconda sezione

80 Di adoncha Carissimo, queste passione in se sono bone, et pon-sensi adoperare in bene, et in male.
81 Secondo, anchora la robba, et la sapientia: 82 doue comme la robba, et sapientia non se ponno chiamare male, Così anchora le Inclinationi naturalj:

80 Di' dunque, carissimo: queste passioni, in sé stesse, sono buone e si possono usare in bene e in male,^a 81 così come avviene per i beni materiali e per il sapere;⁸² per cui, come i beni materiali e il sapere non possono essere considerati cattivi, così pure le inclinazioni naturali.^b

S5: 1-20

S5: 21-79

^a 80. **Queste passioni, in sé stesse, sono buone:** primo punto della conclusione, che riprende la prima sezione (vv. 1-20): le passioni, essendo naturali e quindi derivando da Dio, prese in sé stesse (cioè sul piano ontologico), non possono che essere buone. **Si possono usare in bene e in male:** secondo punto della conclusione, che riprende la seconda sezione (vv. 21-79): le passioni, pur essendo in sé stesse moralmente indifferenti, possono acquisire valenza morale, a seconda dell'uso che se ne fa.

^b 82. **Come i beni materiali e il sapere non possono essere considerati cattivi, così pure le inclinazioni naturali:** le passioni vengono paragonate alla «roba» e alla «sapienza», anch'esse, in sé stesse, buone. Quest'ultima conclusione sembrerebbe riprendere solo il primo punto trattato, trascurando il contenuto della seconda sezione.

III. “Tanta è la potestà dell’uomo che cava utilità anche dal male”^a

S5: 127

“È in potestà dell’uomo eleggere il male e il bene”:
il libero arbitrio

S5: 105

83 *Forsi Carissimo, che non sono in potestà dell’uomo à poterle governare secondo gli pare?* 84 *li po veramente governare oltra li primi mouementi, 85 quali anchora si voli, li po sminuire, et smorzare in tal modo, che poccho danno fanno à chi sono sauij, et stanno sempre sguagliati.*

⁸³ Forse che, carissimo, non è in potere dell’uomo tenere sotto controllo le passioni a suo piacimento? ⁸⁴ Certo che le può controllare quando vanno al di là dei primi moti [istintivi]. ⁸⁵ E, se vuole, può attutire e calmare questi stessi moti a tal punto che facciano poco danno a quanti sono saggi e stanno sempre svegli.^b

E1: 7

86 *anzi E tanta la excellentia del libero arbitrio, mediante la gratia de dio, che l’uomo po diuentare e demonio, e dio, secondo li pare:*

⁸⁶ Anzi, tale è l’eccellenza del libero arbitrio, assistito dalla grazia di Dio, che l’uomo può diventare un demonio o un dio, a sua discrezione.^c

^a **86-125.** Da chi dipende se dalle passioni scaturiscono effetti buoni o cattivi? Esclusivamente dall’uomo. Dio lo ha dotato del libero arbitrio, appunto perché possa scegliere fra il bene e il male. Troviamo in questa terza sezione una chiarissima enunciazione del corretto rapporto fra grazia e libero arbitrio: «Tanta è l’eccellenza del libero arbitrio, mediante la grazia di Dio, che l’uomo può diventare e demonio e dio, secondo che gli pare» (v. 86). Ma le possibilità dell’uomo non si fermano qui. Egli non solo può scegliere il bene o il male, ma può anche far sì che il male si trasformi in bene. Si direbbe che ci sia nell’uomo una specie di partecipazione alla provvidenza divina. È in questo contesto che lo Zaccaria riprende una delle dottrine fondamentali della spiritualità cristiana, nota nel mondo classico come *apátheia/indifférentia*, nel senso di equanimità, imperturbabilità, totale abbandono in Dio. Qui Antonio Maria parla di «via di mezzo»: ciò che conta non sono le situazioni, positive o negative, in cui possiamo venire a trovarci; ciò che conta è l’atteggiamento dell’uomo, che riesce a cogliere in ogni situazione – sia essa buona o cattiva – un’occasione per avvicinarsi a Dio. Che «il bene e il male giovi agli amici di Dio» (v. 125) lo dimostrano gli esempi contrapposti di due padri del monachesimo, Antonio abate e Paolo primo eremita. Una conferma dell’insegnamento paolino: «Tutto concorre al bene di coloro che amano Dio» (Rm 8: 28, cit. al v. 110).

^b **85. Stanno sempre svegli:** si veda la nota a E1: 7.

^c **86. Tale è l’eccellenza del libero arbitrio:** sul libero arbitrio, uno dei temi scottanti della Riforma luterana, *☞ Prontuario*, alla voce. Antonio Maria riecheggia un assioma caro alla visione umanistica, che considera l’uomo non soltanto con-creatore, ma auto-creatore. Si veda il *Discorso sulla dignità dell’uomo* di Pico della Mirandola (1463-1494), coetaneo di fra Battista: «Ti ho fatto ... perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice, ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto ... di essere ciò che vuoi» (ivi, 132’). Rimandiamo, in merito, a F. Ghilardotti, “Umanesimo e riforma nel pensiero di sant’Antonio M. Zaccaria”: *Una meteora*, pp. 197-200; A. Gentili, “Indole

87 diceua dio per dauid profeta, Io ho detto, voi seti dei, et figlioli delexcelso: 88 et infinite volte sono stati chiamati, et reputati li nostri Santi esser dei in carne, 89 comme paulo, quando getto il serpente nel foccho: 90 Juda, et simone, quando per la presentia loro li oraculi de demonij non poteuano dar risposta, 91 et à mille altri Santi questo ge achaduto:

⁸⁷ Dio disse per mezzo del profeta Davide: *Io ho detto: «Voi siete dèi e figli dell'Altissimo»*.^a ⁸⁸ E infinite volte i santi sono stati chiamati e ritenuti dèi in carne, ⁸⁹ come Paolo, quando gettò il serpente nel fuoco;^b ⁹⁰ come Giuda e Simone, quando, per la loro presenza, gli oracoli delle divinità pagane non potevano dare un responso.^c ⁹¹ E a innumerevoli altri santi è accaduto lo stesso.

"dio"
S1: 157;
S2: 51

92 Fu peggio cha vn demonio pharaone: 93 et quel antiocho, qual fece tanti mali, 94 et infiniti altri homeni, comme fu anchora simon mago, et sara anchora la antichristo, 95 qual vorra extolersi oltra, et sopra de dio: 96 tanta sara la sua malitia, et peruersita:

⁹² Fu peggio di un demonio il faraone,^d ⁹³ come pure quell'Antiocho che fu causa di tanti mali,^e ⁹⁴ e infiniti altri uomini, come fu Simon Mago e come sarà pure l'anticristo,^f ⁹⁵ il quale vorrà innalzarsi al di sopra di Dio,^g ⁹⁶ tanta sarà la sua malizia e perversità.

"demonio"

umanistica della fisionomia del Barnabita": *I Barnabiti*, 2012, pp. 728-737. **Assistito dalla grazia di Dio:** nell'originale, "mediante la grazia di Dio". Lo Zaccaria è consapevole che insistere sul libero arbitrio può dare adito a sospetti di pelagianesimo. Per questo aggiunge «mediante la grazia di Dio». Sulla dinamica di grazia e libero arbitrio, si veda G. Scalese, *Filoluterano o semipelagiano?*, pp. 245-292.

^a **87. Io ho detto: «Voi siete dèi e figli dell'Altissimo»:** Sal 81/82: 6 *Ego dixi: Dii estis, et filii Excelsi omnes* = BCEI «Io ho detto: "Voi siete dèi, siete tutti figli dell'Altissimo"» (cf Gv 10: 34). Stessa citazione in S1: 157.

^b **89. Paolo, quando gettò il serpente nel fuoco:** At 28: 5-6. Si tratta dell'episodio avvenuto a Malta. Un episodio ancora più clamoroso era accaduto a Listra (At 14: 8-12).

^c **90. Come Giuda e Simone, quando, per la loro presenza, gli oracoli delle divinità pagane non potevano dare un responso:** Pseudo-Abdia, VI, 7: M. Erbetta, *Gli apocrifi del N. T.*, vol. II, p. 563. Cf G. Rizzi, *Il Santo Fondatore e la Bibbia*, "Quaderni di vita barnabita", n. 8, Roma, 1989, pp. 117-118. Più ampia nota in merito, nell'ed. critica, pp. 165-166.

^d **92. Il faraone:** Ramesse II (1304-1214 a.C.), sul quale cf Es 5-14.

^e **93. Antiocho:** Antiocho IV Epifane (fino all'ascesa al trono, "Mitridate"), sovrano dell'Impero seleucide (323-64 a.C.), governò dal 175 al 164 a.C. Tra i «tanti mali» va ricordata la spogliazione del tempio di Gerusalemme (1Mac 1: 21-24; 6: 12-13; 2Mac 5: 15-23).

^f **94. Simon Mago:** At 8: 9-24. **L'anticristo:** 1Gv 2: 18, 22 («L'anticristo è colui che nega il Padre e il Figlio»); 4: 3 («Ogni spirito che non riconosce Gesù, non è da Dio. Questo è lo spirito dell'anticristo»); 2Gv 7 («Il seduttore»). Nell'«ancora» dell'autografo possiamo cogliere la perenne attualità dell'anticristo e della duplice arma della seduzione e della persecuzione: la prima genera apostati; la seconda, martiri. Cf A. Gentili, *L'Anticristo. Attualità di una ricerca*, Il Cerchio, Rimini, 1995.

^g **95. Vorrà innalzarsi al di sopra di Dio:** lo Zaccaria applica, correttamente, all'anticristo le espressioni usate da Paolo per «l'uomo dell'iniquità, il figlio della perdizione», *qui adversatur*

97 Ò miseria, et felicità deli homeni, se la conoschano, 98 perche in sua potesta è de diuentare bono, et malo, secondo gli pare:

99 Questo te disse dio apertamente, quando dicendo del iusto, che se si partira dala via sua bona, et diuentera catiuo sara iudicato in quello: 100 et per il contrario del catiuo, se si conuertira dala via sua mala, et operera bene, saragli hauto misericordia, et perdonato:

101 et quando dice la scrittura Eccho il foccho, et laqua, extende la mane, doue ti pare: 102 Et fece dio lhomo dritto, et lassollo in man del suo consilio: 103 In figura te dimonstro il medemmo la medemmo scrittura, quando dice de abraam, che disse à loth, 104 guarda se tu pigli la banda dextra, io torro la sinistra, et se la sinistra, io la dextra: 105 Et in questa figura non solo te monstra esser in tua potesta de elegerti il male, et il bene, anzi anchora vna cosa de piu.

⁹⁷ Oh, come sono [allo stesso tempo] miseri e felici gli uomini, se se ne rendono conto: ⁹⁸ perché è in loro potere diventare buoni o cattivi, a loro discrezione!

⁹⁹ Questo lo dice Dio apertamente, quando afferma che il giusto, se si allontana dalla sua buona condotta e diventa cattivo, sarà giudicato come tale ¹⁰⁰ e, al contrario, il cattivo, se si converte dalla sua condotta malvagia e comincia a operare bene, gli verrà usata misericordia e sarà perdonato.^a

¹⁰¹ E quando la Scrittura dice: *Ecco il fuoco e l'acqua: stendi la mano dove vuoi*,^b ¹⁰² e Dio fece l'uomo retto e lo lasciò in mano al suo consiglio.^c ¹⁰³ E la stessa Scrittura dimostra simbolicamente la medesima cosa quando racconta che Abramo disse a Lot: ¹⁰⁴ *Se tu vai a destra, io andrò a sinistra; se tu vai a sinistra, io andrò a destra*.^d ¹⁰⁵ Con questa immagine, non solo mostra che è in tuo potere scegliere il male e il bene, ma un'altra cosa

Sl: 58#

et extóllitur supra omne, quod dicitur Deus aut quod cólitur, ita ut in templo Dei sédeat, osténdens se tamquam sit Deus = «l'avversario, colui che s'innalza sopra ogni essere chiamato e adorato come Dio, fino a insediarsi nel tempio di Dio, pretendendo di essere Dio» (2Ts 2: 3-4). Cf Is 14: 14; Ez 28: 2, 6, 9; Dn 11: 36.

^a **99-100. Il giusto ... gli verrà usata misericordia e sarà perdonato:** Ez 18; 33: 10-20.

^b **101. Ecco il fuoco e l'acqua: stendi la mano dove vuoi:** Sir 15: 17. Lo Zaccaria cita una delle tante versioni della VL *Ecce aqua et ignis: ad quod volúeris, exténde manum tuam* (si veda, p. es., Gaudenzio di Brescia, Sermo 13: PL 20, 937) [Vg *Appósuit tibi aquam et ignem, ad quod volúeris pórrige manum tuam* = BCEI (15: 16) «Egli ti ha posto davanti fuoco e acqua: là dove vuoi tendi la tua mano»].

^c **102. Dio fece l'uomo retto:** nell'originale, «Fece Dio l'uomo diritto». Qo 7: 30 VL *fecit Deus hóminem rectum* = BCEI (7: 29) «Dio ha creato gli esseri umani retti». **Lo lasciò in mano al suo consiglio:** Sir 15: 14 *Deus ab initio constituit hóminem et reliquit illum in manu consilii sui* = BCEI «Da principio Dio creò l'uomo e lo lasciò in balia del suo proprio volere».

^d **104. Se tu vai a destra, io andrò a sinistra; se tu vai a sinistra, io andrò a destra:** nell'originale, «Guarda, se tu pigli la banda destra, io torrò la sinistra; e se la sinistra, io la destra». Gen 13: 9 *Si ad sinístram íeris, ego dexteram tenébo: si tu dexteram elégeris, ego ad sinístram pergam* = BCEI «Se tu vai a sinistra, io andrò a destra; se tu vai a destra, io andrò a sinistra». Quest'ultima citazione, in

106 *chj è questa Carissimo?* 107 *È, che in tua potestà è collocato de far che il <male>,^a te sia vtile, et proficuo:*

ancora.¹⁰⁶ Che cosa, carissimo?¹⁰⁷ Che è in tuo potere far sì che il male ti sia utile e proficuo.

S5: 109,
127

“È in potestà dell’uomo fare che il male gli sia utile e proficuo”: la via di mezzo

S5: 107

108 *ò maraguiglia della stupenda arte de le cose fatte da dio.* 109 *l’omo è tale, che cum la libertà del suo animo, po fare, che il male ge sia bene:*

¹⁰⁸ Oh, che meraviglia le cose fatte da Dio! ¹⁰⁹ L’uomo è stato fatto in modo tale che, con la sua libertà, può far sì che il male si trasformi per lui in bene.

S5: 107,
127

110 *questo te lo disse paulo, Omnia cooperantur in bonum his, qui in propositum vocati sunt Sancti.* 111 *Et il medemmo te disse che douemmo andare per la via de mezzo, 112 et secondo il detto del Sauio, che non*

¹¹⁰ Questo lo afferma Paolo: *Tutto concorre al bene di coloro che, nel suo disegno, sono stati chiamati [a essere] santi.*^b ¹¹¹ E sempre lui dice che dobbiamo percorrere la via di mezzo^c ¹¹² e, secondo le parole del Sapiente, che non dobbiamo

cui si parla di destra e sinistra, serve allo Zaccaria per introdurre il discorso sulla «via di mezzo», che si fonda su due testi (Pr 4: 27 e 2Cor 6: 7) che menzionano, appunto, la destra e la sinistra.

^a *male*: nell’originale si legge “bene”. Si tratta ovviamente di una svista (ed. critica, p. 167).

^b **110. Tutto concorre al bene di coloro che, nel suo disegno, sono stati chiamati [a essere] santi:** nell’originale, “Omnia cooperantur in bonum his, qui in propositum vocati sunt Sancti”. Rm 8: 28 *Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti* [NVg om. *sancti*] = BCEI «Del resto, noi sappiamo che tutto concorre al bene, per quelli che amano Dio, per coloro che sono stati chiamati secondo il suo disegno». Si noti che nella citazione zaccariana è stata tralasciata l’espressione *diligentibus Deum*, che verrà ripresa al v. 125.

^c **111. E sempre lui dice che dobbiamo percorrere la via di mezzo:** Paolo certo insegna la dottrina della via di mezzo, ma non dice mai, letteralmente, che «dobbiamo andare per la via di mezzo». Sulla via di mezzo, *☞ Prontuario*, alla voce; G. Scalese, *Le «cinque vie» di s. Antonio M. Zaccaria*, “Quaderni di vita barnabita”, n. 8, Roma, 1989, pp. 88-91. Qui rileveremo soltanto che l’espressione è stata ripresa con molta probabilità da Giovanni Climaco: «L’Ecclesiaste dice: “Non deviare né a destra né a sinistra” (Pr 4: 27), ma avanza sulla via regia (ὁδὸν βασιλικὴν [*hodō basilikē*])). Questa [via] di mezzo (ἡ μέση [ὁδός] [*he mesē [hodos]*])) conviene a molti» (*Scala del Paradiso*, I, 6: PG 88, 641). Troviamo la stessa dottrina, anche in tal caso indicata con l’espressione «via regia», in Cassiano, il quale la mette in rapporto con la *discrezione* (vedi nota seguente). Ugual accostamento in D6: 32 (in D12: 15 la «via di mezzo» è connessa con l’*umiltà*). Si veda pure Bernardo: «Tene médium, si non vis perdere modum. Locus médius tutus est. Médium sedes modi, et modus virtus = Tieni il mezzo, se non vuoi perdere la misura. Il luogo medio è sicuro. Il mezzo è la sede della misura, e la misura è la virtù» (*De Consideratione*, II, 10, 19: PL 182, 753). ◇ L’espressione ignaziana «indifferenza» (*Esercizi spirituali*, n. 23) — che incontriamo anche nell’*Imitazione di Cristo* (III, 17, 4) — non fa altro che riprendere il concetto stoico di *apátheia*, fatto proprio dalla spiritualità cristiana già in epoca patristica.

douemmo declinare ne dala dextra, ne dala sinistra: 113 e piu disse paulo, andate per l'arme dela Justitia, et à dextris, et à sinistris, 114 et comme esso disse, per Infamiam, et bonam famam: 115 ut seductores, et veraces: 116 ut cogniti, et incogniti. etc.

deviare né a destra né a sinistra.^a 113 E, inoltre, Paolo dice: *Procedete con le armi della giustizia a destra e a sinistra*¹¹⁴ e – soggiunge – *nella cattiva e nella buona fama*,¹¹⁵ *come impostori, eppure veritieri*,¹¹⁶ *come sconosciuti, eppure notissimi...*^b

A1: 56

S6: 84, 87

^a**112. Non dobbiamo deviare né a destra né a sinistra:** nell'originale, "non dobbiamo declinare né dalla destra né dalla sinistra". Pr 4: 27 *Ne declines ad dexteram neque ad sinistram*. Cf Dt 5: 32-33 *Non declinabitis neque ad dexteram, neque ad sinistram: sed per viam, quam praecepit Dominus Deus vester, ambulabitis* = BCEI «Non deviate né a destra né a sinistra; camminate in tutto e per tutto per la via che il Signore, vostro Dio, vi ha prescritto». Cassiano spiega così il senso di "destra" e "sinistra": «*Ne tibi de virtutibus blandiaris, et dexteris successibus ac spiritalibus extollaris, ne deflectens ad sinistram tramitem vitiolorum* = Non lusingatevi, a destra, delle vostre virtù e non vantatevi dei vostri successi spirituali; non piegate, a sinistra, verso la via del vizio» (Istituzioni, XI, 4: PL 49, 403); «[Discretio] *praetermittens utramque nimietatem via regia monachum docet semper incedere et nec dextra virtutum permittit extolli, id est fervoris excessu iustae continentiae modum inepta praesumptione transcendere, nec oblectatum remissione deflectere ad vitia sinistra concedit, hoc est sub praetextu gubernandi corporis contrario spiritus tepore lentescere* = È la discrezione che, tenendosi lontana dai due eccessi contrari, insegna al monaco a camminare sempre sulla *via regia*, e non gli permette di deviare a destra (verso una virtù scioccamente presuntuosa o un fervore esagerato, che passerebbe i confini della buona misura), né a sinistra (verso il rilassamento e il vizio o verso la tiepidezza dello spirito, che si annida dietro il pretesto di ben governare il corpo)» (Collazioni, II, 2: PL 49, 526). Ritroviamo la citazione di Pr 4: 27 anche in Giovanni Climaco (vedi nota precedente).

^b**113-116. Procedete:** in Paolo non appare l'invito «Andate»: si tratta forse di una reminiscenza di Is 30: 21 *Haec via: ambulâte in ea, neque ad dexteram neque ad sinistram*. Cassiano riprende la citazione di Isaia (Collazioni, XIV, 13: PL 49, 981). **Con le armi della giustizia a destra e a sinistra ... sconosciuti, eppure notissimi...**: nell'originale, "per le armi della giustizia et a dextris et a sinistris e, come egli disse, per infamiam et bonam famam, ut seductores et veraces, ut cogniti et incogniti, etc.". 2Cor 6: 7-8 *Per arma iustitiae a dextris et a sinistris, per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam: ut seductores et veraces, sicut qui ignoti et cogniti* = BCEI (6: 7-9) «Con le armi della giustizia a destra e a sinistra; nella gloria e nel disonore, nella cattiva e nella buona fama; come impostori, eppure siamo veritieri; come sconosciuti, eppure notissimi». La stessa citazione è riportata da Cassiano (Istituzioni, XI, 4; Collazioni, II, 16: PL 49, 403 e 550). Si noti la ricorrenza di questa frase negli scritti dello Zaccaria: oltre che qui, la ritroviamo in S6: 84, 87 e A1: 55-56. Segno che la dottrina della «via di mezzo» gioca un ruolo importante nella spiritualità zaccariana. Un richiamo al testo paolino e, soprattutto, al passaggio attraverso l'«infamia», si legge negli *Atti capitolari* del 15 maggio 1551, all'indomani del bando dalle Terre venete, quando padre Soresina, con disarmante semplicità, intervenne in capitolo, dicendo: «Il Crocifisso ci vuole un gran bene e si vuole servire di noi, perché da molti anni ci castiga, ora in un modo ora in un altro, e con questo vuole che ci rinnoviamo e ci vuole manifestare, insieme con la madre nostra [Paola Antonia Negri] con l'infamia, come già predisse il reverendo padre nostro messer Antonio Maria» (S.III, 17; qui, A2: 6). *Manifestare*, nel senso di "rendere manifesto, portare a conoscenza", è un termine familiare nell'epistolario paolino.

117 et piu dali peccatj gia commissi, ò beni omissi, l'homo, ne caua vna profunda cognitione dela vilita sua et miseria, 118 per la quale non si reputa degno de uiuere, mancho poi de far cosa grata à dio, 119 dela quale extimatione ne nasce vna, profundissima humilita: 120 quale de quanta vtilita la sia, lo sa, che hanno in se medesimj questa vertu:

121 Paretj, che giouasse ad antonio lamicitia del mondo, 122 qual per quella essendo frequentato da tutti per amarlo per la sua gran fama, che haueua de Santita, fuge in altri logi cum alchuni monachi, et iuj ferno mirabilissimo profetto.

123 Secondo che per il contrario l'inimicitia, et odio deli homeni, fece fugere paulo primo heremita nel deserto, 124 il che fu causa dela sua Salute, et de molti altri:

¹¹⁷ Inoltre, l'uomo ricava dai peccati commessi o dai beni omessi una profonda coscienza della propria abiezione e miseria,^a ¹¹⁸ per la quale non si considera degno di vivere e neppure di fare alcuna cosa gradita a Dio. ¹¹⁹ Da tale consapevolezza nasce una profonda umiltà: ¹²⁰ quelli che hanno in sé tale virtù sanno quanto essa sia utile.^b

C5: 26

D12: 20

¹²¹ Non ti sembra che l'amicizia del mondo abbia giovato ad Antonio,^c ¹²² il quale, essendo frequentato da molti che lo amavano per la grande fama di santità che lo circondava, fuggì con alcuni monaci in altri luoghi, dove fecero mirabile profitto?^d

¹²³ Mentre, al contrario, l'inimicizia e l'odio degli uomini fece fuggire Paolo primo eremita nel deserto; ¹²⁴ cosa che fu causa della salvezza sua e di molti altri.^e

^a **117. L'uomo ricava dai peccati commessi:** Bernardo: «An vero ei peccata ipsa non cooperantur in bonum, qui ex eis humilior, ferventior, sollicitior, timorator et cautior invenitur?» = Forse che non cooperano al bene gli stessi peccati, in chi ne è ritrovato più umile, più fervente, più sollecito, più timorato e più cauto?» (*Sermones de diversis*, 1, 6: PL 183, 540).

^b **120. Quelli che hanno in sé tale virtù sanno quanto essa sia utile:** «La perfezione di questa virtù non [può] essere compresa se non da quelli che la possiedono» (D12: 20). ☞ *Prontuario*, "Umiltà".

^c **121. Antonio:** Antonio il Grande (250-356), patriarca del monachesimo. «Per fuggire l'ammirazione di cui era circondato, si ritirò in solitudine fra le montagne di Pispir, verso il Mar Rosso; diffusasi la fama delle sue virtù, molti solitari si posero sotto la sua direzione, dando origine a due monasteri» (G. Cagni).

^d **122. Fecero mirabile profitto:** si veda Atanasio, *Vita et conversatio Antonii*, 14: PG 26, 864-865; *Vita di Antonio*, Fondazione Valla/Mondadori, Verona, 1974, p. 37.

^e **124. Cosa che fu causa della sua salvezza e di molti altri:** ne parla Girolamo, *Vita Pauli heremitæ*, 4-5: PL 23, 20-21. Paolo di Tebe (228-341) «nel 249 si ritirò nella bassa Tebaide, dapprima per sottrarsi alla persecuzione di Decio e alle trame di un suo cognato, poi perché chiamato da Dio a vita solitaria e contemplativa. Contrapponendo i due santi anacoreti, che abbandonarono il mondo ciascuno per ragioni opposte, lo Zaccaria intende provare coi fatti che tanto il bene quanto il male possono essere salutari ai veri amici di Dio» (G. Cagni). Nei due casi, il risultato è identico (la fuga nel deserto), mentre la causa che ha determinato tale esito è diversa (l'«amicizia del mondo» per Antonio; l'«inimicizia e l'odio degli uomini» per Paolo).

125 *Et che uolesse discorrere in che modo il bene, et il male, gioua alli amicj de dio, hoggi (se ben fossenno cento hoggi) non bastaria à questo parlare:*

¹²⁵ E chi volesse considerare in che modo sia il bene che il male giovino agli amici di Dio, non basterebbe l'intera giornata – fossero pure cento giorni – per questo.^a

S3: 73

Conclusione della prima parte^b

126 *Conclude adoncha Carissimo, 127 se tanta è la potesta del homo, che caua vtilita etiam del male, 128 et se le passioni sono tale, che alchuni le hanno exercitate in bene, et alchuni, in male, 129 Et oltra se sono da dio, 130 Qual è quello, che si pazzo, che non vogli tenere per certo, che sono nell homo per sua gran vtilita, 131 et che il combattere, et uincere quelle gli sia vna gran corona: 132 et non sieno date da dio per male, chi porta all homo, anzi per suo gran bene:*

¹²⁶ Concludi, dunque, carissimo: • ¹²⁷ se il potere dell'uomo è così grande, che trae utilità anche dal male;^c • ¹²⁸ se le passioni sono tali che alcuni le hanno esercitate in bene e altri in male;^d • ¹²⁹ e, inoltre, se esse derivano da Dio;^e ¹³⁰ chi è quel pazzo che non voglia credere che l'uomo possiede le passioni per la propria utilità, ¹³¹ e che combatterle e vincerle costituisce un grande successo, ¹³² e non sono state date da Dio per il male che possono arrecare all'uomo, ma unicamente per il suo bene?^f

S5: 83-125

S5: 21-82

S5: 1-20

S5: 135

^a **125. Sia il bene che il male giovino agli amici di Dio:** tale versetto conclude, a mo' di inclusione, il secondo punto della terza sezione. La frase richiama la citazione di Rm 8: 28 fatta al v. 110. Lì era stata tralasciata, nel testo paolino, l'espressione *diligéntibus Deum* («per quelli che amano Dio»), che qui invece viene ripresa con la locuzione «agli amici di Dio», che avevamo già incontrata in S3: 73. Si veda la nota *ad locum*.

^b **126-139.** In questa conclusione, i punti considerati nel sermone vengono ripresi in senso inverso rispetto all'ordine in cui essi sono stati trattati.

^c **127. Se il potere dell'uomo è così grande, che trae utilità anche dal male:** si riprende la terza sezione (vv. 83-125).

^d **128. Se le passioni sono tali che alcuni le hanno esercitate in bene e altri in male:** si fa riferimento alla seconda sezione (vv. 21-82).

^e **129. Se esse derivano da Dio:** nell'originale, «se sono da Dio». Si richiama la prima sezione (vv. 1-20).

^f **132. Non sono state date da Dio per il male che possono arrecare all'uomo, ma unicamente per il suo bene:** se le passioni derivano da Dio, l'unica conclusione che se ne può trarre è che esse sono state date all'uomo per il suo bene. Cassiano porta il seguente esempio: «Se uno strumento di ferro, che è stato fatto per uno scopo utile e necessario, uno lo vuole usare per uccidere degli innocenti, non ne verrà screditato l'artefice dell'oggetto, se ciò che quello ha fatto per rendere più facile la vita, questo lo ha poi usato per fare del male» (*Istituzioni*, VII, 4: PL 49, 294).

133 *In figura di questo, dio dette alli figlioli de Jsrael nela terra de promissione, quelli suoi inimici, quali sempre vinceua, et sempre haueua da combattere, 134 azio che in quelli se conosesseno, se erano obseruatori deli precetti de dio, ò no: 135 Così ha fatto dio de le passionj, le ha poste nel homo per vtilita sua: 136 se le volemo, adoperar in male, frazia, comme se uoglia. 137 il danno sara il suo.*

138 *Votu vede* carissimo la causa per la quale la bonta de dio ha messo nel homo le passioni, et inclinationj naturali, quale lhomo peruertisse, 139 ascolta, et dirollo.

¹³³ Come prefigurazione di questo, Dio diede ai figli d'Israele, nella terra promessa, quei nemici che sempre vinceva e sempre doveva combattere, ^a ¹³⁴ in modo che, attraverso quelli, capissero se osservavano i comandamenti di Dio o no. ^b ¹³⁵ Dio ha fatto lo stesso con le passioni: le ha poste nell'uomo per la sua utilità. ¹³⁶ Ora, se vuole usarle male, faccia pure: ¹³⁷ il danno sarà suo.

C18: 23-24; D2: 25

S5: 130

¹³⁸ Vuoi comprendere il motivo per cui la bontà di Dio ha messo nell'uomo le passioni e le inclinazioni naturali, che l'uomo perverte? ^c ¹³⁹ Ascolta, e te lo dirò. ^d

^a **133. Quei nemici che sempre vinceva e sempre doveva combattere:** Gs 23: 13; Gdc 2: 20–3: 5. «La carità ci porta cognizione, che abbiamo bisogno di avversari, acciò siano in esercizio nostro, ai quali siamo tenuti come ad amici e benefattori» (D2: 25).

^b **134. Se osservavano i comandamenti di Dio o no:** «Alcune popolazioni nemiche di Israele (il cui elenco si trova nel citato Gdc 3: 1-5) per volere di Dio sopravvissero alla conquista della Palestina in funzione di *test*; infatti quando gli Israeliti erano fedeli a Dio, vincevano sempre; quando se ne allontanavano, venivano sconfitti. Lo Zaccaria legge questo fatto biblico in chiave spirituale, vedendovi figurata la lotta contro le passioni: se l'uomo ama Dio, le vince sempre; in caso contrario soccombe. Tale lettura era tradizionale» (G. Cagni). Cf Gregorio Magno, *Dialoghi*, III, 14; testo ripreso alla lettera dal curatore dei *Sermoni* di Isacco di Siria, ben noto allo Zaccaria, che ne consiglia la lettura nelle *Costituzioni* (C8: 10): «*Perducto Dóminus ad terram repromissionis pópulo, cunctos fortes atque praeputentes adversários eius extingens, Philistaeos atque Cananaeos diutius reservavit, ut, sicut scriptum est, in eis experiántur Israelitae* = Giunto il popolo nella terra promessa, avendo sconfitto tutti gli avversari forti e assai potenti, il Signore risparmiò a lungo i Filistei e i Cananei, perché—come è scritto—gli Israeliti fossero da loro messi alla prova» (*Sermones beati Isaac de Syria*, Venezia, 1506, c, A4). Si veda anche Bernardo: «*Velis nolis, intra fines tuos hábitat lebusaeus: subiugári potest sed non exterminári* = Che tu lo voglia o no, nelle tue terre abitano i Gebusei: possono essere sottomessi, ma non sterminati» (*Sermones in Cantica Cantorum*, 58, 10: PL 183, 1060).

^c **138. Che l'uomo perverte:** cioè, che l'uomo distrae dal loro scopo originario e utilizza per altri scopi.

^d **139. Ascolta, e te lo dirò:** il sermone è mutilo. Nell'autografo seguono dodici pagine in bianco, segno che Antonio Maria si riprometteva di completare la trattazione del sermone.

Excursus 23

I mali derivanti dall'ira

Antonio Maria Zaccaria (S5: 65-76)

Lo Zaccaria, nel *Sermone V*, elenca i mali derivanti dall'ira con le seguenti parole:

«Quanti mali derivino dalla passione dell'ira lo lascio alla tua considerazione: essi sono infiniti. Ti basti, per ora, questo:

Z1 l'ira ti impedisce di contemplare Dio;

Z2 danneggia la tua vita fisica e spirituale insieme;

Z3 ti fa diventare imprudente, anche se, secondo l'opinione comune, tu fossi il più saggio del mondo, perché l'ira rovina i prudenti (Pr 15: 1 LXX);

Z4 non ti lascia osservare i dovuti limiti della giustizia, perché, come dice l'apostolo Giacomo, l'ira dell'uomo non opera la giustizia di Dio (Gc 1: 20).

Che altro?

Z5 Ti spoglia della gravità anche civile, della capacità di parlare, perché l'uomo iracondo opera sconsideratamente (Pr 14: 17).

Z6 In breve, l'ira ti rende povero di ogni virtù, schiavo di tutti i vizi e pieno di turbamenti».

Come si può vedere, Antonio Maria elenca cinque mali (**Z1-Z5**) più una conclusione riassuntiva (**Z6**), che li comprende tutti. In tre dei cinque casi (**Z3-Z5**) porta a sostegno della sua affermazione una citazione biblica. Sia l'indicazione dei mali derivanti dall'ira sia le citazioni allegate non sono originali, ma piuttosto riprese da alcuni autori familiari allo Zaccaria: Cassiano e Gregorio Magno. Riportiamo qui di seguito i passi dedicati all'ira dai suddetti autori.

Giovanni Cassiano
(Istituzioni, VIII, 1: PL 49, 321-323)

Quarto quoque certamine est iræ mortiferum virus de recëssibus animæ nostræ fünditus eruëndum. Hac enim in cõrdibus nostris insidënte, et òculum mentis nóxiis ténébris obcæcãnte, nec iudícium rectæ discretiónis acquirere, nec honéstæ contemplatiónis intúitum, nec maturitátem consilii possidére, nec vitæ partícipes, nec iustitiæ tenáces,

sed ne spiritalis quidem ac veri luminis capaces poterimus existere, quia turbátus est, inquit, præ ira òculus meus.

Nec sapiëntiæ partícipes éffici, tamétsi sapiéntes ómnium pronuntiári opinióne videámur, quia ira in sinu insipiéntium requiëscit.

Sed ne vitam quidem immortalitátis cõsequi poterimus, quamvis prudéntes videámur definitiõe hóminum iudicári, quia ira perdit etiã prudéntes.

Il compito del quarto combattimento **Co**
 è di bandire dal fondo della nostra anima il veleno mortale dell'ira. Finché questa dimora nel nostro cuore e il nostro occhio interiore è accecato dalle tenebre, non potremo:
 né acquisire il giudizio del retto discernimento, (☞ **C2**)
 né possedere lo sguardo di una serena contemplazione, (☞ **C1**)
 né possedere la maturità del consiglio, (☞ **C6**)
 né partecipare alla vita, (☞ **C3**)
 né conservare la giustizia, (☞ **C4**)

ma non potremo neppure essere capaci della vera luce spirituale, **C1**
 poiché è detto: *Il mio occhio è turbato dall'ira* (Sal 30/31: 10 Vg);

né avere parte alla sapienza, **C2**
 quand'anche l'opinione di tutti fosse unanime a proclamarci saggi, perché *l'ira dimora in seno agli stolti* (Qo 7: 9);

ma neppure potremo conseguire la vita immortale, **C3**
 benché a giudizio degli uomini sembrassimo prudenti, poiché *l'ira perde anche i prudenti* (Pr 15: 1 LXX);

*Nec iustitiae moderamina perspicaci
discretione cordis valēbimus obtinere,
licet perfecti sanctique cunctorum opi-
nationibus aestimemur, quia ira viri
iustitiam Dei non operatur.*

C4 né saremo in grado di avere il con-
trollo della giustizia attraverso un
attento discernimento,
per quanto possiamo essere pure sti-
mati da tutti perfetti e santi,
perché *l'ira dell'uomo non opera la giusti-
zia di Dio* (Gc 1: 20);

*Ipsam quoque honestatis gra-
vitatem, quæ etiam viris sæculi
huius solet familiāris existere, nul-
lo modo possidere poterimus, licet
nobiles et honesti natalium præro-
gativa putemur, quia vir iracundus
inhonestus est.*

C5 e neppure potremo in alcun modo
godere di una buona reputazione,
ricercata anche dalla gente di que-
sto mondo,
per quanto l'eccellenza dei natali ci
faccia considerare nobili e illustri,
perché *l'uomo iracondo è spregevole*
(Pr 11: 25 LXX);

*Consilii etiam maturitatem nul-
lātenus valēbimus obtinere, quam-
vis graves et summa scientia præditi
videāmur, quia vir iracundus agit
sine consilio.*

C6 e neppure saremo in grado di ottenere
la maturità del consiglio,
quand'anche sembrassimo uomini
autorevoli e forniti di vastissima
scienza,
perché *l'uomo iracondo agisce senza con-
siglio* (Pr 14: 17 LXX);

*Sed nec quieti esse a perturbatio-
nibus noxiis, nec poterimus carere
peccatis, tametsi nequāquam nobis
inquietudines ab aliis inferantur,
quia vir animosus parit rixas, vir
autem iracundus effodit peccata.*

C7 ma neanche potremo rimanere calmi
al riparo dai turbamenti, né essere
liberi da peccato,
anche se gli altri non ci dessero nessu-
na occasione di inquietudine,
poiché *l'uomo collerico suscita risse*
(Pr 15: 18)
mentre *l'uomo iracondo scava i peccati*
(Pr 29: 22 LXX).

Gregorio Magno
(Moralia in Job, V, 45, 78: PL 75, 724)

Per iram sapiéntia pérditur, ut quid quove órdine agéndum sit omníno nesciátur, sicut scriptum est: Ira in sinu stulti requiéscit; quia nímírum intelligéntiæ lucem súbtrahit, cum mentem permovéndó confúndit.

A causa dell'ira si perde la sapienza, **G1**
 così che non si sa in alcun modo che cosa si debba fare e in quale ordine, come sta scritto: *L'ira dimora in seno allo stolto* (Qo 7: 9);
 poiché certo sottrae la luce dell'intelligenza, mentre confonde la mente con l'agitazione.

Per iram vita amíttitur, etsi sapiéntia tenéri videátur, sicut scriptum est: Ira perdit étiam prudéntes; quia scílicet confúsus ánimus nequáquam explet, étiam si quid intelligere prudénter valet.

A causa dell'ira si perde la vita, anche **G2**
 se sembra che la sapienza rimanga, come sta scritto: *L'ira perde anche i prudenti* (Pr 15: 1 LXX);
 poiché un animo agitato non combina nulla, anche se riesce a comprendere prudentemente qualcosa.

Per iram iustítia relínquitur, sicut scriptum est: Ira viri iustítiam Dei non operátur; quia dum perturbáta mens iudícium suæ ratiónis exásperat, omne quod furor súggerit, rectum putat.

A causa dell'ira si abbandona la giustizia, **G3**
 come sta scritto: *L'ira dell'uomo non opera la giustizia di Dio* (Gc 1: 20);
 poiché una mente alterata, mentre esaspera il giudizio della ragione, ritiene giusta ogni cosa che il furore suggerisce.

Per iram grátiae vitæ sociális amíttitur, sicut scriptum est: Noli esse assíduus cum hómine iracúndo, ne discas sémitas eius, et sumas scándalum

A causa dell'ira si perdono i rapporti sociali, **G4**
 come sta scritto: *Non praticare un uomo iracondo, per non abituarti alle sue maniere e procurarti una trappola per la tua vita* (Pr 22: 24-25);

ánimæ tuæ. Et idem: Quis póterit habitáre cum hómine, cuius spíritus fácilis est ad irascéndum? Quia qui se ex humána ratióne non témperat, necesse est, ut bestiáliter solus vivat.

Per iram concórdia rúmpitur, sicut scriptum est: Vir animósus parit rixas. Et vir iracúndus éffodit peccáta. Iracúndus quippe peccáta éffodit, quia étiam malos, quos incáute ad discórdiam prövocat, peiöres facit.

Per iram lux veritátis amíttitur, sicut scriptum est: Sol non óccidat super iracúndiam vestram; quia cum menti iracúndia confusiönis ténebras incutit, huic Deus rádium suæ cognitiönis abscondit.

Per iram Sancti Spíritus splendor exclúditur; quo contra, iuxta vetústam translatiönem scriptum est: Super quem requiésces spíritus meus, nisi super húmilem et quiétum et treméntem sermónes meos? Cum enim húmilem diceret, quiétum prötinus adiúnxit. Si ergo ira quiétem mentis súbtrahit, suam Sancto Spíritui habitatiönem claudit, cuius recessiöne ánimus vácuus, ad apértam mox insániam dúcitur, et usque ad superficiem ab íntimo cogitatiönum fundaménto dissipátur.

e inoltre: *Chi potrà abitare con un uomo, che si adira facilmente?* (Pr 18: 14); poiché chi non si modera con la ragione umana, è inevitabile che viva da solo come una bestia.

A causa dell'ira si spezza la concordia, **G5** come sta scritto: *L'uomo violento suscitasse* (Pr 15: 18) e *L'uomo iracondo scava i peccati* (Pr 29: 22 LXX).

L'iracondo scava i peccati perché rende peggiori anche i mali, che egli provoca incautamente creando discordia.

A causa dell'ira si perde la luce della verità, **G6** come sta scritto: *Non tramonti il sole sopra la vostra ira* (Ef 4: 26); poiché, quando la collera infonde nella mente le tenebre dell'agitazione, Dio nasconde a questa il raggio della sua conoscenza.

A causa dell'ira viene escluso il dono dello Spirito Santo. **G7**

Al contrario, secondo l'antica traduzione, sta scritto: *Su chi riposerà il mio spirito, se non sull'umile, su chi è tranquillo e su chi trema alla mia parola?* (Is 66: 2 VL).

Infatti, subito dopo aver detto "umile", aggiunge "tranquillo". Perciò, se l'ira sottrae la calma della mente, chiude la sua abitazione allo Spirito Santo e l'animo, vuoto per il suo allontanamento, è condotto immediatamente all'aperta follia, e cade nella superficialità e nella dissipazione.

Confronto

Innanzitutto, si noteranno le somiglianze fra Cassiano e Gregorio Magno. Tale affinità non deve meravigliare: Gregorio (540-604), prima di essere papa, fu monaco e, come tale, si formò sulle opere di Cassiano (360-435), per cui gli veniva spontaneo riproporre i tesori spirituali attinti a quella fonte.

In entrambi i casi, vengono elencati sette effetti negativi dell'ira. Ciascuno di essi è supportato da una o due citazioni bibliche. In alcuni casi c'è corrispondenza fra i due autori; in altri, no. Ci sembra di poter individuare almeno cinque corrispondenze: **C1** ≈ **G6**; **C2** ≈ **G1**; **C3** ≈ **G2**; **C4** ≈ **G3**; **C7** ≈ **G5**. Dei mali segnalati da Cassiano, in Gregorio mancano l'assenza dell'onesta gravità (**C5**) e della maturità del consiglio (**C6**). Dei mali evidenziati da Gregorio, mancano in Cassiano la perdita dei rapporti sociali (**G4**) e l'esclusione del dono dello Spirito Santo (**G7**). Le citazioni bibliche comuni ai due autori sono: Qo 7: 9 (**C2** e **G1**); Pr 15: 1 LXX (**C3** e **G2**); Gc 1: 20 (**C4** e **G3**); Pr 15: 18 e Pr 29: 22 LXX (**C7** e **G5**). Le citazioni proprie di Cassiano sono: Sal 30/31: 10 Vg (**C1**); Pr 11: 25 LXX (**C5**); Pr 14: 17 LXX (**C6**). Quelle esclusive di Gregorio sono: Pr 22: 24-25 e Pr 18: 14 (**G4**); Ef 4: 26 (**G6**); Is 66: 2 VL (**G7**).

Per quanto riguarda lo Zaccaria, vengono elencati cinque effetti negativi dell'ira, solo tre dei quali corredati di citazione biblica. Fonte immediata di Antonio Maria sembrerebbe essere Cassiano. **Z1** viene ripreso dalla premessa (**C0**); **Z2** sembrerebbe dipendere da **G2**; **Z3** deriva da **C3** (≈ **G2**); **Z4** è desunto da **C4** (≈ **G3**); **Z5** proviene da **C5** (per quanto riguarda l'effetto) e **C6** (per quanto riguarda la citazione); **Z6** sembra riprendere **C7**. Le citazioni bibliche sono: Pr 15: 1 LXX (**Z3**, in comune con **C3** e **G2**); Gc 1: 20 (**Z4**, in comune con **C4** e **G3**); Pr 14: 17 LXX (**Z5**, in comune con **C6**).

Poscritto

Come accennato nell'*Excursus* 14, prima di Cassiano, si era già occupato degli otto vizi capitali Evagrio Pontico (345-399). Egli dedica all'ira il c. 11 (nel Migne, c. 6) del *De octo vitiosis cogitationibus* (PG 40, 1273-1274; *Trattato pratico sulla vita monastica*, a cura di Lorenzo Dattrino, Città Nuova, Roma, 1992, p. 70) e il c. 4 (nel Migne, cc. 9-10) del *De octo spiritibus malitiæ* (PG 79, 1153-1156; *Gli otto spiriti della malvagità*, a cura di Lucio Coco, Città Nuova, Roma, 2010,

pp. 86-88). Inoltre, nel *Trattato pratico sulla vita monastica*, i cc. 20-26 (che non compaiono nel Migne) sono dedicati ai rimedi contro la collera (ed. cit., pp. 75-78).

SERMONE SULLA TIEPIDEZZA (S6)

Premessa

Il sesto sermone in nostro possesso non è dedicato al decalogo, ma a uno degli argomenti che stavano più a cuore allo Zaccaria, la tiepidezza. La struttura è la stessa dei sermoni sui comandamenti: due parti, la prima delle quali dedicata a una tematica di carattere generale, introduttiva all'argomento che viene trattato nella seconda parte. In questo caso, dovendosi parlare «di una causa della negligenza e tiepidezza nella via di Dio» (titolo), il tema affrontato nella prima parte è, appunto, quello della «via di Dio». Si tratta di un argomento centrale nell'insegnamento dello Zaccaria: tutta la vita spirituale può infatti essere compresa come un «andare a Dio» (v. 1).

La seconda parte del sermone tratta, come detto, del tema della tiepidezza, fondamentale nella spiritualità zaccariana. Il problema che viene posto è quello delle cause della tiepidezza: se si vuole curare una malattia, bisogna prima conoscerne le cause e intervenire su di esse (si tenga presente il discorso sulla necessità dell'estirpazione delle radici dei vizi, che troviamo nel c. XII delle *Costituzioni*). Lo Zaccaria afferma che tre possono essere le cause. Evidentemente, pensava alle tre cause elencate da fra Battista da Crema nello *Specchio interiore*: a) la distinzione tra precetti e consigli; b) la distinzione fra peccati mortali e veniali; c) la sfiducia nella perseveranza e nel perseguimento della perfezione. Tuttavia, sviluppa soltanto la prima delle tre cause, rinviando ad altra occasione la trattazione delle due rimanenti, che avrebbero dovuto costituire l'oggetto di due ulteriori sermoni, per altro mai redatti.

Che si possa distinguere fra precetti e consigli, è quanto mai opportuno: «Questa distinzione fu ritrovata per rimuovere la tiepidezza e negligenza nella via di Dio» (v. 138; cf v. 121). Si voleva che i principianti, posti dinanzi alle vette della perfezione cristiana, non si scoraggiassero e quindi potessero intraprendere il loro cammino con maggiore serenità, in maniera graduale.

Il colmo è che quella distinzione, escogitata per rimuovere la tiepidezza, «adesso è per molti causa di tiepidezza e negligenza» (v. 139). Quello che doveva essere uno sprone, è diventato un freno. Ma ciò va contro le esigenze più profonde della vita cristiana: non è possibile pensare di limitarsi alla pura e semplice osservanza dei precetti, escludendo *a priori* l'osservanza dei consigli; non è possibile ridurre il cristianesimo a un "minimo sindacale", oltre il quale si troverebbero solo degli *optional*, liberamente perseguibili, ma ininfluenti sul conseguimento del fine. Anzi, l'osservanza dei consigli diventa un aiuto all'osservanza dei precetti: «Chi vuol fuggire il pericolo di non cascare contro i precetti, è necessario che osservi i consigli» (v. 153; cf vv. 144, 158).

Non dimentichiamo che, nei sermoni sui comandamenti, lo Zaccaria aveva sostenuto la tesi opposta: la necessità dell'osservanza dei comandamenti in ordine al perseguimento della perfezione cristiana: «Tu non lo vuoi riconoscere ... perciò neppure lui ti darà quello che ti aveva promesso, e neppure ti darà la perfezione, il particolare riconoscimento della bontà e miseria tua, il conseguire e perficere i consigli» (S3: 69-71). Ci troviamo dinanzi a un interessantissimo caso di circolarità: non un circolo vizioso, ma un circolo virtuoso. Il presente sermone finisce per completare il discorso iniziato nei sermoni sui comandamenti, discorso che altrimenti sarebbe rimasto incompiuto: l'osservanza dei precetti è condizione necessaria all'osservanza dei consigli; ma l'osservanza dei consigli, a sua volta, aiuta quella dei precetti.

Invocazione e titolo

IC. XC. +
DE VNA CAUSA
DELA NEGLIGENTIA,
ET TEPIDITA IN LA VIA DE DIO
Sermon primo

IC. XC. +
UNA CAUSA DELLA NEGLIGENZA
E TIEPIDENZA
NELLA VIA DI DIO
Sermone primo^a

S6: 103†

^a **Titolo. Una causa:** nel ms originale, sotto la cancellatura si legge «tre cause», sostituito con «una causa». L'intenzione dello Zaccaria era di illustrare *tre* cause della tiepidezza (sulla scorta di un testo di fra Battista), ma poi ne sviluppò soltanto una. Di qui la correzione. Uno studio d'insieme su "S. Antonio e la tiepidezza", di G. Cagni, in *Contributi allo studio della spiritualità di S. Antonio M. Zaccaria*, "Quaderni di storia e spiritualità barnabita", n. 1, Firenze, 1973, pp. 30-52.

Prima parte LA VIA DI DIO

Preambolo^a

“Principio e fondamento”

¹ *Lhomo, Carissimi, è fatto, et posto in questo mundo principalmente, et*

¹ L'uomo, carissimi, è stato creato e posto in questo mondo principalmente e

Nell'autografo seguono tre righe di filosofia averroistica circa la voce “Exercitium”. Un confronto tra il dettato zaccariano e quello dello Zimara – con il rimando, in entrambi, alla virtù morale della castità – nell'ed. critica, p. 24. ♦ Sulla necessità di interrogarsi su questa vera patologia dello spirito, fra Battista scrive: «Bisognerebbe che l'uomo sempre stesse nell'esaminare sé stesso e le cause della sua tepidità, [dal momento] che leggendo sopra questo suo interiore libro, troverebbe la vera conoscenza delle sue infermità e il modo di curarle» (*Cognitione et vittoria*, 36°). L'abbinamento fra tiepidezza e negligenza ricorre più volte nei suoi scritti: *ivi*, 22°; *Filosofia divina*, 8°; 40°; e definisce i «tiepidi e neglienti, santi senza perfezione» (*ivi*, 77°). Indispensabile riferirsi ai *Detti notabili*, XXVII (“Tepidità”). ♦ Ricordiamo le tre cause, come indicate dal Carioni: 1. «Non è necessario a far tante cose che sono di consiglio» (*Specchio interiore*, 2°); 2. I tiepidi, «vedendo che non fanno peccati grandi», confidando nella misericordia di Dio, non si curano se fanno «alcuni peccati veniali» (*ivi*, 3°); 3. Oppure «cascano in diffidenza di poter perseverare» (*ivi*, 3°). Si veda *Via de aperta Verità*, 70°, dove ricorre la stessa espressione. Sulla dipendenza dallo *Specchio interiore* di fra Battista, cf. ed. critica, pp. 57-62. Antonio Maria, che certamente disponeva di una copia manoscritta (l'ed. a stampa risale al 1540), si rifà alla lettera dedicatoria, scritta dal Domenicano all'indirizzo delle «venerande come madri, madonna Maria Gradanica [Gradenigo] et madonna Malipiera [Marina, in Grimani], et altre sue coadiutrici, governatrici dell'Hospitale degl'incurabili» di Venezia (*Specchio interiore*, 1°. Alla famiglia Malipiero appartenne il barnabita Giovanni Maria, fratello di Marina). Sulle vicissitudini che accompagnarono quest'operetta di fra Battista, si veda E. Bonora, *I conflitti*, pp. 132-133 e 151-152. **Sermone primo:** come si è detto, lo Zaccaria intendeva svolgere l'argomento in tre incontri, ma riuscì a sviluppare solo la prima parte. Nel ms autografo seguono tre fogli in bianco (44°-46°), coi quali termina il codice. Si noti pure che questo è l'unico luogo dove un discorso dello Zaccaria viene chiamato *sermone*: l'attribuzione di questo termine a tutta la serie dei discorsi zaccariani è posteriore (la troviamo, per la prima volta, nella lettera del Gabuzio al Tornielli del 3 agosto 1619).

“1-9. Le battute iniziali del sermone servono da premessa a tutta la prima parte. Vi è esposta la tesi fondamentale, quello che è stato definito, con linguaggio ignaziano, il “principio e fondamento” della spiritualità: «L'uomo è fatto e posto in questo mondo principalmente e solo acciocché vada a Dio, e tutte le altre cose lo aiutano a questo» (vv. 1-2). Viene così riaffermato con chiarezza (e con estrema sinteticità) quale sia il *fine* dell'uomo: «andare a Dio». Anche le creature svolgono un ruolo importante nel conseguimento di questo fine: esse sono un *mezzo*, che l'uomo può e deve usare per andare a Dio. Grave disordine sarebbe scambiare il fine col mezzo e viceversa. Solo Dio può essere considerato fine: tutto il resto non può rivestire se non valore strumentale. A proposito dell'unicità di Dio come fine dell'uomo, va notato che lo Zaccaria, nell'enunciazione della tesi (vv. 1-2) utilizza due avverbi: «principalmente e solo», che sembrano anticipare le due vie, che verranno trattate nel sermone, la «via delle creature», nella quale le creature possono essere considerate in qualche modo anch'esse un fine, ancorché subordinato,

solo, azio uaddi à dio. 2 et tutte le altre cose lajutanno à questo.

solo per andare a Dio,² e tutte le altre cose lo aiutano a raggiungere questo scopo.^a

S6: 31, 40

S6: 18, 44,
97, 164

dell'uomo (vv. 18-44), e la «via della separazione», nella quale invece le creature devono scomparire, per lasciare spazio unicamente a Dio (vv. 45-96). Se però andiamo a vedere al termine della sezione dedicata alla via delle creature, ci accorgeremo che è rimasto solo il secondo dei due avverbi («solamente», v. 40), segno che fra le due vie, nella prospettiva zaccariana, va data la preferenza alla via della separazione. Dopo aver enunciato la tesi, lo Zaccaria passa a distinguere tra «creature spirituali» e «creature corporali» (vv. 3-5): se gli angeli, pur avendo lo stesso fine dell'uomo (l'unione con Dio), sono stati messi da Dio a servizio dell'uomo, quanto più lo saranno le creature corporali, che hanno come fine loro proprio l'uomo stesso? Una seconda distinzione, operata dallo Zaccaria all'inizio del sermone, è quella tra «cognizione» e «uso» (vv. 6-9), che fonda lo sdoppiamento del discorso su due piani: quello *teologico* («conoscere Dio») e quello *morale-spirituale* («andare a Dio»). Pur vertendo il sermone soprattutto su questo secondo aspetto, si può riscontrare nel procedere zaccariano un qualche residuo della concezione intellettualistica, prima greca e poi tomistica, che dà il primato alla *theoria* sulla *praxis*: l'uomo «quasi mai perveniva alla vera cognizione di Dio» (v. 14). Alla distinzione tra «cognizione» e «uso» si ricollega anche l'impiego di due immagini, quella del *libro* e quella della *via*, che caratterizzano le due sezioni di questa prima parte. L'immagine del «libro» sottolinea soprattutto l'aspetto conoscitivo; mentre l'immagine della «via» evidenzia l'aspetto etico. Va tuttavia notato che le due metafore in qualche passaggio si sovrappongono: «Essendo le creature il *libro* che doveva leggere l'uomo per camminare al suo Signore...» (v. 10).

^a **1-2. L'uomo, carissimi... questo scopo:** l'incipit del presente sermone può essere ritenuto l'equivalente del «principio e fondamento» degli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio di Loyola (n. 23). Nell'omelia pronunciata nel Duomo di Milano il 25 gennaio 1997, in occasione del centenario della canonizzazione di sant'Antonio Maria Zaccaria, il cardinale Carlo Maria Martini notava in merito a questo passo: «È bello sottolineare che parole quasi identiche le troviamo nel *Principio e fondamento* di Ignazio di Loyola, cioè in una delle prime pagine del libretto degli *Esercizi spirituali*, scritto più o meno negli anni della predica tenuta dal giovane Zaccaria». Può risultare istruttivo un confronto tra la prosa ignaziana più diffusa (se ne cita unicamente la prima parte; nella seconda ricorre l'avverbio «solo», come nel testo del sermone) e quella zaccariana espressa in termini essenziali:

Antonio Maria Zaccaria

L'uomo è fatto e posto in questo mondo
principalmente e solo
acciocché vada a Dio,

e tutte le altre cose

lo aiutano
a questo.

Ignazio di Loyola

L'uomo è creato
per lodare, fare riverenza e servire
Dio nostro Signore e, mediante questo,
salvare la propria anima;
e le altre cose sulla faccia della terra
sono create per l'uomo,
e perché lo aiutino
nel conseguimento del fine
per cui è stato creato.

Creature spirituali e creature corporali

3 et se le creature spirituale, quale sonno ancho esse create per vnirsi cum dio, et non perche lhomo sia el fine loro, sono mandate in ministerio, et seruitio del homo, 4 quanto piu si concedera dele corporale, quale sono redritte alhomo, comme à suo fine? 5 doue tu uedi alchune de loro deseruire à lhomo chi in uso, chi in ministerio, chi in bona dispositione, et ualitudine del corpo.

³ E se le creature spirituali, che sono state create anch'esse per unirsi con Dio – e quindi non hanno l'uomo come loro fine – pur tuttavia sono inviate in ministero e a servizio dell'uomo,^a ⁴ quanto più si dovrà ammettere lo stesso delle creature corporee, che hanno l'uomo come loro proprio fine?^b ⁵ Per cui tu vedi che alcune di esse sono a disposizione dell'uomo perché le utilizzi, altre sono a suo servizio, altre ne favoriscono la salute e la prestanza fisica.^c

S1: 26; S5:
12; S6: 43

“Cognizione” e “uso”

6 ma questo non gli basta, che etiam piu giouano alla cognitione delhomo, che aluso, ouero altro offitio, 7 azio si compischa il detto di paulo, che le cose inuisibile sono conosute per le

⁶ Ma questo non basta, perché alcune creature servono più per la conoscenza dell'uomo che non per essere usate o per altro scopo, ⁷ così che si compia l'affermazione di Paolo, secondo cui le cose invisibili si possono conoscere

S2: 49

^a 3. **Le creature spirituali:** cioè, gli angeli. **Sono inviati in ministero e a servizio dell'uomo:** Eb 1: 14 *Nonne omnes sunt administratōrii spīritus, in ministērium missi propter eos, qui hēreditatē cāpient salūtis?* = BCEL «Non sono forse tutti spiriti incaricati di un ministero, inviati a servire coloro che erediteranno la salvezza?». Cf *Summa theologiæ*, I, 112, 1-4. *Imitazione di Cristo:* «Ecce cælum et terra, quæ in ministērio hōminis creāsti, præsto sunt et faciunt quōtidie quæcūque mandāsti. Et hoc parum est: quin etiā Angelos in ministērio hōminis creāsti et ordināsti = Ecco, tutto fanno prontamente, secondo il tuo comando, il cielo e la terra, che tu hai creati a servizio dell'uomo. E questo è ancor poco; ché anche gli angeli li hai predisposti a servizio dell'uomo» (III, 10, 3).

^b 4. **Hanno l'uomo come loro proprio fine:** san Tommaso: «Creatūræ ignobiliōres sunt propter nobiliōres sicut creatūræ quæ sunt infra hōminem, sunt propter hōminem = Gli esseri meno nobili sono subordinati a quelli più nobili; così le creature inferiori all'uomo sono per l'uomo» (*Summa theologiæ*, I, 65, 2). Si veda in proposito la nota a S1: 26.

^c 5. **Altre ne favoriscono la salute e la prestanza fisica:** nell'originale, “chi in buona disposizione e valetudine del corpo”. Sulla funzione delle creature in ordine al conseguimento del nostro fine, il sermone si sofferma successivamente.

uisibile. ⁸ L'ordine, et la bellezza delle creature che gioua aluso? ⁹ aiuta ben lo intendere, et maxime la excellentia, la grandezza, et altre uirtu, che sono in dio, et istesso dio.

attraverso quelle visibili.^a ⁸ L'ordine e la bellezza delle creature hanno forse un'utilità pratica? ⁹ Esse servono piuttosto a conoscere specialmente l'eccellenza, la grandezza e altre virtù che sono in Dio e Dio stesso.^b

I. "Conoscere Dio": i due libri^c

II "Liber creaturæ"

¹⁰ per questo dicono li Santi, che essendo le creature il libro, che doueua legere l'omo per caminare al suo signore, ¹¹ dauantj, che l'omo peccasse, questo Libro haueua le littere belle, et fresche, et ben formate, et apparente. ¹² poi il peccato dell'omo, le littere de questo Libro contrasseno vna certa Imperfezione, et obscurita, ¹³ et non se scanzelorno, no, ma diuentorno tutte uechie, mal legibile, et quasi inuisibile.

¹⁰ Per questo motivo, dicono i santi che le creature sono il libro che l'uomo deve leggere per raggiungere il suo Signore.^d ¹¹ Ebbene, prima che l'uomo peccasse, questo libro aveva le lettere belle, chiare, ben delineate e leggibili. ¹² Dopo il peccato dell'uomo, le lettere di questo libro contrassero una certa imperfezione e oscurità: ¹³ non è che si siano cancellate, ma sono diventate vecchie, leggibili con difficoltà, quasi invisibili.

S6: 52, 127

^a **7. Le cose invisibili si possono conoscere attraverso quelle visibili:** Rm 1: 20 *Inuisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intelligēta, conspiciuntur* = BCEI «Infatti le sue perfezioni invisibili ... vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute». Stessa citazione in S2: 49. Si tratta del medesimo testo utilizzato dal Concilio Vaticano I per definire la possibilità per l'uomo di conoscere razionalmente Dio (Costituzione dogmatica *Dei Filius*, c. 2: DH 3004; c. 3: DH 3015; can. 1 *de revelatione*: DH 3026).

^b **9. L'eccellenza, la grandezza e altre virtù che sono in Dio:** gli attributi di Dio. Non tutte le creature hanno un'utilità immediata per l'uomo. Esse, tuttavia, servono per conoscere meglio Dio.

^c **10-17.** Lo Zaccaria riprende la metafora tradizionale dei "due libri": il *Liber creaturæ* (la natura) e il *Liber Scripturæ* (la Bibbia). Di entrambi i libri si è servito Dio per rivelarsi all'uomo, e di entrambi deve servirsi l'uomo per conoscere Dio, per giungere alla «vera cognizione di Dio» (v. 14). Il motivo per cui si è resa necessaria la composizione del secondo libro è il peccato: l'imperfezione che si riscontra nelle creature – e che la Bibbia ci insegna a superare – è derivata dal peccato dell'uomo. Sul piano morale-spirituale, ai *due libri* corrispondono le *due vie*, che verranno sviluppate nella sezione seguente (vv. 18-95): la «via delle creature» e la «via della separazione».

^d **10. I santi:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Si vedano i vv. 52 e 127. **Il libro:** ☞ *Prontuario*, alla voce. «*Dominus enim, tamquam bonus magister, fuit sollicitus facere nobis optima scripta ut nos erudiret ... Constituit autem ista scripta in duplici libro, scilicet in libro creaturæ et in libro Scripturæ* = Dio, come un buon maestro, fu sollecito a fare per noi ottimi scritti per ammaestrarci ... Raccolse questi scritti in un duplice libro, vale a dire nel libro della creazione e nel libro della Scrittura» (*Sermones*

Il “Liber Scripturæ”

¹⁴ Ma la Bontà di Dio, quale non guarda alla malitia nostra, vedendo, che l'omo tanto se stentava a legere il preditto Libro, et quasi mai perveniva alla vera cognitione de Dio, togliendo spesso una cosa per un'altra, ò in altro modo di quello, che era fatta, che fece Dio? ¹⁵ fece un altro Libro, cioè il Libro de la Scriptura, nella quale reparo quel primo, et posegli dentro quello di bono, che era delle creature, ¹⁶ et cogliendo la perfezione, insegnò a partirsi da la imperfezione, ¹⁷ et accettando le necessarie, tagliò via le superflue.

¹⁴ Ma la bontà di Dio, che non tiene conto della nostra cattiveria, vedendo che l'uomo faceva tanta difficoltà a leggere il suddetto libro e quasi mai giungeva alla vera conoscenza di Dio, scambiando spesso una cosa per un'altra o utilizzandola per un fine diverso da quello per cui era stata creata, sai che cosa fece?^a ¹⁵ Scrisse un altro libro, vale a dire il libro della Scrittura, nel quale ripristinò il libro della creazione e inserì quanto di buono c'era nelle creature;^b ¹⁶ cogliendo la loro perfezione, insegnò a distaccarsi dalla loro imperfezione; ¹⁷ e accettando le cose necessarie, eliminò quelle superflue.^c

S6: 51

dominicales, domenica II in Adventu, sermone attribuito a san Tommaso d'Aquino, ma in realtà di Aldobrandino Cavalcanti).

^a **14. Scambiando spesso una cosa per un'altra:** si pensi solo alle antiche religioni pagane, che avevano reso delle creature oggetto di adorazione.

^b **15. Scrisse un altro libro, vale a dire il libro della Scrittura, nel quale ripristinò il libro della creazione:** nell'originale, “Fece un altro libro, cioè il libro della Scrittura, nella quale riparò quel primo”. Bonaventura: «Iste liber, scilicet mundus, quasi emortuus et delétus erat; necessariùs autem fuit álius liber, per quem iste illuminarétur, ut acciperet metáphoras rerum. Hic autem liber est Scripturæ, qui ponit similitúdines, proprietátes et metáphoras rerum in libro mundi scriptárum. Liber ergo Scripturæ reparatívus est totíus mundi ad Deum cognoscéndum, laudándum, amándum = Questo libro, vale a dire il mondo, era quasi morto e cancellato; fu perciò necessario un altro libro, per mezzo del quale questo fosse illuminato, al fine di cogliere il significato delle cose. Questo libro è la Scrittura, che pone le similitudini, le proprietà e il significato delle cose scritte nel libro del mondo. Il libro della Scrittura è quindi riparativo di tutto il mondo per conoscere, lodare e amare Dio» (*Collationes in Hexameron*, XIII, 12: ed. Quaracchi, vol. V, p. 390). Il verbo *riparare* è un termine tecnico per indicare la redenzione. Sulla «riparazione umana» si vedano S1: 91 e S6: 19.

^c **16-17. Cogliendo la loro perfezione ... eliminò quelle superflue:** si noti come vengano usate espressioni praticamente identiche a quelle che saranno utilizzate a proposito della via della separazione (vv. 47, 51).

II. “Andare a Dio”: le due vie^a

La “via delle creature”^b

“Dio ha fatto le creature sensibili

S6: 44

affinché siano per l'uomo una via per andare al suo Signore”^c

¹⁸ *Votu vedere Carissimo, che dio ha fatto queste creature, azio, che andiamo ad esso, 19 che anchora nelli particularj benefiti, che ha fatto alla generatione humana, comme in li benefiti dela reparatione humana, quasi per sempre gli ha manifestati sotto qualche uelame sensibile, 20 intanto, che anchora le apparitioni deli angeli erano sotto alla similitudine de qualche creatura, ò del homo, ò de altra, secondo era*

¹⁸ Vuoi convincerti, carissimo, che Dio ha fatto le creature perché [attraverso di esse] possiamo andare a lui? ¹⁹ Anche le opere compiute nella creazione, come del resto quelle della redenzione, quasi sempre le ha manifestate sotto qualche velame sensibile,^d ²⁰ tanto che persino le apparizioni degli angeli avvenivano sotto le sembianze di qualche creatura, umana o

S6: 2, 44,
97, 164

S2: 74

^a **18-96.** Dal piano *teologico* si passa a quello *morale-spirituale*; dalla metafora del *libro* si passa a quella della *via*. Come due sono i libri, così due saranno anche le vie, distinte e complementari: la «via delle creature» (vv. 18-44) e la «via della separazione» (vv. 45-96). La prima riprende quella che la tradizione teologica ha chiamato *via affirmatiōnis vel causalitātis* (su cui è stata costruita la teologia positiva o “catafatica”); la seconda riprende quella che è stata detta *via negatiōnis vel remotiōnis* (su cui è stata costruita la teologia negativa o “apofatica”). Si veda, in proposito, l'*Excursus* 33.

^b **18-44.** La «via delle creature» (lo Zaccaria non usa propriamente questa espressione, ma la si può facilmente desumere dai vv. 44 e 164) sottolinea la necessità di servirsi delle creature per andare a Dio: «Dio ha fatto queste creature acciocché andiamo a lui» (v. 18); «Dio ha fatto il tutto per l'uomo, e l'uomo per Dio; e così la creatura sensibile, acciocché sia una via all'uomo di andare al suo Signore» (v. 44); «Ogni cosa è fatta e ti è data per andare a Dio» (v. 97); «Tutte le cose ti sono state date acciò ti siano una via di andare a Dio» (v. 164). Che le creature siano un mezzo per andare a Dio, lo Zaccaria lo dimostra attraverso due serie di argomenti. La prima serie (vv. 18-30) si basa sulla considerazione del comportamento divino: Dio si è sempre servito, per rivelarsi, di segni sensibili, in particolare dell'uomo e in modo tutto speciale del suo Figlio incarnato. La seconda serie (vv. 31-42) ha un carattere più storico-esistenziale: la consapevolezza dell'«istinto naturale» (vv. 168, 181) che ci rivolge a Dio; la testimonianza dei santi; la lezione della storia; la particolare esperienza spirituale degli ascoltatori stessi.

^c **18-30.** Questa prima serie di argomenti riprende sostanzialmente gli argomenti utilizzati nel *Sermone IV* per dimostrare come «l'amore del prossimo causi l'amore di Dio e lo mostri» (S4: 188).

^d **19. Le opere compiute nella creazione, come del resto quelle della redenzione:** nell'originale, “nei particolari benefici che ha fatto alla generazione umana, come nei benefici della riparazione umana”. **Sotto qualche velame sensibile:** si veda in proposito il *Vangelo di Filippo*, 67: «La verità non è venuta nuda in questo mondo, ma in simboli e immagini. Non la si può afferrare in altro modo».

expediente. 21 et questo ha fatto, azio che per queste cose, le quale ne sono connaturali, et ogni hora uedemmo, possessemmo piu facilmente andare à lui, et piu continuamente aricordarsi di esso.

22 Ma non è bastato alla bontà di Dio di volere che l'uomo in la via delandare ad esso, fosse aiutato da le creature pure sensibile, 23 ma oltra, ha voluto, che la creatura rationale, sensibile, et intelligibile, corporeale, et spirituale, cioe l'homo fosse in adiutorio ad laltro, 24 intanto che tutti li homeni boni, et mali cooperasseno alli predestinati, comme fanno anchora li spiriti, cosi boni, comme maledetti.

25 et per questo tu legi in la scrittura le uirtu, et excellentie de tanti patriarchi, et propheti, et homeni Santi, quanti fono dal principio del mondo fin à christo, azio tu li imitassi,

no, secondo le circostanze.^{a 21} E Dio ha fatto ciò perché, attraverso queste cose, che ci sono connaturali e che siamo abituati a vedere, potessimo più facilmente andare a lui e ricordarci di lui con maggiore continuità.^b

S2: 44

22 Ma non è bastato alla bontà di Dio volere che l'uomo, per andare a lui, fosse aiutato dalle creature puramente sensibili; 23 ha voluto anche che la stessa creatura razionale, sensibile e intelligente, corporea e spirituale, cioè l'uomo, fosse di aiuto ai suoi simili, 24 al punto che tutti gli uomini, buoni e cattivi, cooperassero al bene dei predestinati, analogamente a quanto fanno anche gli angeli e i demoni.^c

25 Per questo motivo tu leggi nella Scrittura delle virtù e dei meriti di tanti patriarchi, profeti e uomini santi, dal principio del mondo fino a Cristo, in modo che tu li possa imitare;^d

^a 20. **Le apparizioni degli angeli:** «Più che apparizioni di angeli, oggi la teologia biblica le considera vere teofanie: cf Gen 18: 2 ss; Es 3: 2; Gs 5: 13-14; Tb 5: 5-6» (G. Cagni).

^b 21. **Ricordarci di lui:** tale espressione si riferisce alla *memoria Dei*, ideale dell'eremitismo e del successivo monachesimo. Il costante ricordo di Dio è additato come segno della vita spirituale vera: «Lo spirito ti fa sempre ricordare di Dio» (S2: 44).

^c 24. **Tutti gli uomini, buoni e cattivi, cooperassero al bene dei predestinati:** Rm 8: 28-29 *Scimus autem quoniam diligētibz Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propōsitum vocāti sunt sancti* [NVg om. sancti]. *Nam quos prāscīvit, et prādestināvit confōrmez fieri imāginis Filii eius, ut sit ipse primogēnituz in multis frātribz* = BCEI «Noi sappiamo che tutto concorre al bene, per quelli che amano Dio, per coloro che sono stati chiamati secondo il suo disegno. Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto, li ha anche predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo». **Gli angeli e i demoni:** nell'originale, «gli spiriti, così buoni come maledetti». La classificazione delle creature è tripartita: «creature puramente sensibili» (cose, piante e animali) – «creatura razionale, sensibile e intellegibile» (l'uomo) – «spiriti» (angeli e demoni). Si noti che anche i demoni cooperano al bene dei predestinati.

^d 25. **Patriarchi, profeti e uomini santi:** «Probabile allusione al c. 3 della *Lettera agli Ebrei*» (G. Cagni).

26 *e le malitie de catiui, et loro punitione, azio tu le fugessi.*

²⁶ e le opere malvagie dei cattivi con le relative punizioni, in modo che tu le possa evitare.

27 *E poccho questo?* 28 *non è poccho, ma alamore suo immenso, non è stato reputato assai, che ha uoluto anchora La eternità, la luce, la incorruptibilita, labisso de ogni perfezione congiungersi al tempo, alle tenebre, alla corruptione, et alla sentina delle Imperfezioni.*

²⁷ Ti sembra poco questo? ²⁸ Non è poco. Eppure, al suo immenso amore non è sembrato abbastanza, visto che oltre a ciò – lui che è l'Eternità, la Luce, l'Incorruttibilità, l'Abisso di ogni perfezione – ha voluto congiungersi col tempo, con le tenebre, con la corruzione e con la sentina delle imperfezioni.^a

29 *Ò bonta grande, ò inestimabil charita, dio farsi homo. 30 e perche? per redur lhomo à dio, per insegnarj la strada, per dargli lume.*

²⁹ Oh, bontà infinita! Oh, inestimabile carità! Dio che si fa uomo!^b ³⁰ E per quale motivo? Per riportare l'uomo a Dio, per insegnargli la strada, per fargli luce.^c

S4: 73

C18: 53†

^a **28. Lui che è l'Eternità ... la sentina di tutte le imperfezioni:** si notino le opposizioni: Eternità-tempo; Luce-tenebre; Incorruttibilità-corruzione; Abisso di ogni perfezione-sentina delle imperfezioni. Tali antitesi richiamano quelle contenute nel *Tomus ad Flavianum*: «*Invisibilis in suis, visibilis factus est in nostris; incomprehensibilis, vóluit comprehendí; ante témpora manens, esse cœpit ex témpore; universitátis Dóminus servilem formam, obumbráta maiestátis suæ immensitáte, suscépit; impassibilis Deus non dedignátus est homo esse passibilis, et immortalis mortis légibus subiacere*» = Invisibile in sé stesso, si rende visibile nella nostra natura; infinito, si lascia circoscrivere; esistente prima di tutti i tempi, comincia a vivere nel tempo; padrone e signore dell'universo, nascosta la sua infinita maestà, prende la forma di servo; Dio impassibile e immortale, non sdegna di farsi uomo passibile e soggetto alle leggi della morte» (Leone Magno, *Epistolæ*, XXVIII, 4: PL 54, 765-767).
 ◇ **Sentina:** «Nella costruzione navale, la parte interna e più bassa del fondo di ogni galleggiante, dove si raccolgono le acque, penetrate dall'esterno o prodotte dalla condensazione dell'umidità dell'aria, del vapore, e ogni altro liquido ... [in senso figurato] Ricettacolo, luogo di raccolta di brutture e scelleratezze» (Vocabolario *Treccani* online).

^b **29. Oh, bontà infinita! Oh, inestimabile carità!**: «*O inestimábilis diléctio caritátis*» (Preconio pasquale). **Dio che si fa uomo:** il pensiero dell'incarnazione è dominante nel pensiero del Santo. Dopo aver evidenziato, con una serie di antinomie (v. 28), la straordinarietà dell'evento, ne viene anche additata la triplice finalità: ricondurre l'uomo a Dio, insegnare la strada, dare lume (v. 30).

^c **30. Per riportare l'uomo a Dio:** viene in mente la parabola della pecorella smarrita (Lc 15: 3-6), citata dallo Zaccaria in S3: 26 (dove ricorre lo stesso verbo *ridurre*). **Per insegnargli la strada:** nel *Sermone IV* Antonio Maria aveva affermato che il Figlio di Dio si è fatto uomo «per mostrare la via della carità e dell'amor di Dio» (S4: 120). **Per fargli luce:** nell'originale, «per dargli lume». Sul concetto di *illuminazione*, si vedano i vv. 95-96. Si noti la progressione del pensiero: lo scopo è ricondurre l'uomo a Dio; per far questo è necessario indicargli la strada e poi far luce perché possa percorrerla. Si può dare un'interpretazione trinitaria del versetto: per raggiungere Dio, l'uomo deve passare attraverso Cristo, che è la via, illuminato dalla luce dello Spirito Santo.

“Dio ha fatto tutto per l'uomo e l'uomo per Dio”^a

S6: 43

31 *E poi comme dir poraj, che dio non te habbi fatto homo, per andare à lui?, 32 hauendoti dato vna cognitione, che non si finischa, ne finir possi in questo mondo. 33 vn desyderio inextinguibile del gustare dio, del sperimentare la incorruttibilita del spirito tuo, 34 vno continuo discontento in tutte le cose del mondo, et continuo bramare dele cose del cielo.*

31 Come potrai dunque dire che Dio non ti ha creato uomo per andare a lui, ³²avendoti dato • una capacità conoscitiva che non si limita e non si può limitare a questo mondo, ^b • ³³un desiderio inestinguibile di gustare Dio e di sperimentare l'incorruttibilità del tuo spirito, ^c • ³⁴una continua insoddisfazione di tutte le cose del mondo e una continua brama delle cose del cielo?^d

S6: 1,
40-41

“Istinto naturale”

L2: 10

35 *E piu hauerti fatto conosere il tonitruo et tromba resonante de apostoli, il acceso desyderio della morte di martyri, la chiara notitia, et lume de confessori, La fermezza de vergini, et continentj.*

35 E inoltre l'averti fatto conoscere • il tuono e la tromba squillante degli apostoli, • il vivissimo desiderio di morire dei martiri, • la chiara fama e lo splendore dei confessori, • la perseveranza delle vergini e dei continenti;^e

Testimonianza dei santi

^a **31-42.** In questa seconda serie di argomenti si verifica un certo spostamento nella dimostrazione. Lo Zaccaria era partito col voler dimostrare che «Dio ha fatto queste creature acciocché andiamo a lui» (v. 18); qui invece sembrerebbe preoccupato soprattutto di dimostrare che Dio è il fine immediato dell'uomo: «Come dir potrai che Dio non ti abbia fatto uomo per andare a lui» (v. 31); «Come negherai di esser fatto solamente per andare a Dio? Sarebbe una gran cecità se tu non riconoscessi di essere fatto per questo: acciocché cammini a Dio» (vv. 40-41). ◇ Vengono portati quattro argomenti: *a*) l'istinto naturale (vv. 32-34); *b*) la testimonianza dei santi (v. 35); *c*) la lezione della storia (vv. 36-37); *d*) l'esperienza personale (vv. 38-39).

^b **32. Una capacità conoscitiva che non si limita e non si può limitare a questo mondo:** la conoscenza umana, pur partendo dall'esperienza sensibile, non si limita alle cose visibili, ma è capace di andare oltre, fino a giungere alla conoscenza di Dio (si vedano i vv. 7-9).

^c **33. Un desiderio inestinguibile di gustare Dio e di sperimentare l'incorruttibilità del tuo spirito:** oltre a quella conoscitiva, c'è nell'uomo la facoltà appetitiva, che desidera senza mai riuscire a saziarsi, perché il suo oggetto è infinito (Dio). Sul *gustare*, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d **34. Una continua insoddisfazione di tutte le cose del mondo e una continua brama delle cose del cielo:** Agostino: «Fecisti nos ad te; et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te = Ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te» (*Confessioni*, I, 1, 1: PL 32, 661).

^e **35. Il tuono e la tromba squillante degli apostoli:** troviamo le due immagini presenti nella teofania del Sinai (Es 19: 16; Eb 12: 18-19). Nell'AT, come in altre culture antiche, il *tuono* rappresenta la voce di Dio (la stessa parola קוֹל *qôl*) significa “rumore, voce, tuono”: cf Sal 28/29: 3-9); nel tempio il suono della *tromba* accompagna l'apparizione di Dio (Sal 46/47: 6). Ritroviamo le due immagini nel linguaggio apocalittico (*tromba*: Mt 24: 31; 1Cor 15: 52; 1Ts 4: 16; Ap 1: 10; 4: 1; 8: 2, 6, 7, 8, 10, 12, 13; 9: 1, 13, 14; 10: 7; 11: 15; 18: 22; *tuono*: Ap 4: 5; 6: 1; 8: 5; 10: 3, 4; 11: 19; 14: 2; 16: 18; 19: 6). Applicate agli apostoli, esse dovevano essere piuttosto comuni nei primi secoli cristiani: Agostino parla di *tuba apostolica* (*Contra litteras Petilian*, II, 68, 154: PL 43, 308); Girolamo attribuisce a Paolo i titoli di *tuba Evangelii* e *tonitruus gentium* (*Contra Iohannem Hierosolymitanum*, 10: PL 23, 363); una

36 *Et oltra hauer uisto leffetto della passione de christo, et della uita de Santi, 37 hauer dico uisto la conuersione del mondo, sotto alla legge christiana.*

³⁶ e inoltre l'aver visto l'esito della passione di Cristo e della vita dei santi, ³⁷ aver visto cioè la conversione del mondo alla religione cristiana;^a

Lezione
della
storia

38 *Et in particolari, tu che sei nato christiano, nato in questo paese fedele, nato in questo loco, et tempo, loco de la felicità, tempo della promissione della renouatione delli homeni, et donne,*

³⁸ e in particolare tu, che sei nato cristiano, nato in questo paese fedele, nato in questo luogo e tempo, luogo della felicità e tempo della promessa di un rinnovamento dell'umanità;^b

Espe-
rienza
personale

L7: 64

39 *et poi chiamato particolarmente alla cognitione de ti stesso, al dispresio del mondo, al vincer te medemmo, à congregarti in questo loco, et piu ornato de molti altri doni da dio,*

³⁹ e inoltre [tu che sei stato] chiamato in modo tutto particolare alla conoscenza di te stesso, al disprezzo del mondo, alla vittoria di te stesso, a radunarti in questo luogo e, oltre a ciò, arricchito di molti altri doni da Dio;^c

S1: 37

sequenza del monaco Ademaro di Chabannes (988-1034) si apre con le parole *Apostolorum gloriosa tuba*. Si veda pure il commento di Cirillo di Alessandria a Is 44: 23 (Σαλπίζατε, θεμέλια τῆς γῆς) (*salpizzate, themelia tēs gēs*) = *Cánite tuba, fundamēta terræ* = "Suonate la tromba, fundamenta della terra", dove le "fondamenta della terra" sono identificate con gli apostoli e gli evangelisti (In *Isaiam*, l. IV, oratio II: PG 70, 937-940). **Apostoli ... martiri ... confessori ... vergini ... continenti:** in questo secondo argomento vengono menzionate le tradizionali categorie dei santi. La loro testimonianza dimostra che l'uomo è stato creato per Dio (vv. 31, 40-41).

^a **36-37. L'aver visto l'esito ... alla religione cristiana:** la sorprendente diffusione del cristianesimo nel mondo era comunemente considerata, a partire dall'epoca patristica, come una prova della verità del cristianesimo stesso. Si veda, p. es., quanto afferma Giovanni Crisostomo, In *Epistolam I ad Corinthios*, IV, 3-4 (PG 61, 34-36)

^b **38. Tu, che sei nato cristiano, nato in questo paese fedele, nato in questo luogo e tempo:** il quarto argomento (esperienza personale) comprende due aspetti: il luogo e il tempo di origine degli ascoltatori (v. 38) e la speciale chiamata alla perfezione nel cenacolo dell'*Amicizia* (v. 39). **Luogo della felicità:** «Dopo gli orrori delle guerre appena terminate, la pace col ritorno alla normalità dava il senso di vivere in un mondo felice; nell'autografo, il sostantivo *felicità* è seguito da *mundana*, che è cancellato, ma che è importante per capire di quale felicità intendesse parlare lo Zaccaria» (G. Cagni). Su "L'ambiente storico-religioso" all'epoca dello Zaccaria, cf A. Erba-A. Gentili, *Il Riformatore*, Ancora, Milano, 2001, pp. 6-17; G. Sommi Picenardi, *Cremona durante il dominio dei Veneziani* (1499-1509), Francesco Albertari, Milano, 1866. **Tempo della promessa di un rinnovamento dell'umanità:** su queste promesse, cf "Quaderni di vita barnabita", n. 4, pp. 97-99. Ne erano consapevoli i discepoli di Antonio Maria, come possiamo tra l'altro dedurre da una lettera di Paola Antonia Negri, inviata da Verona ai due Collegi paolini di Milano nella festa di sant'Andrea del 1546: «O felici voi se conoscete le promissioni che vi son fatte...» (*Lettere spirituali*, ed. 1576, p. 250). Si veda la nota a L7: 64. Sulla riforma, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **39. Conoscenza di te stesso:** «cognitione» e poco oltre «vincere», se non esplicitamente, rimandano all'omonima opera di fra Battista, che sarebbe apparsa quando lo Zaccaria si trovava già a Milano, e che comunque non mancherà di segnalare alla lettura dell'*Amicizia*, cui sono rivolti

40 *comme negaraj, de non esser fatto solamente, per andare à dio?*

41 *Sarebbe vna gran cecità, se tu non conossessi esser fatto à questo, azio caminj à dio,*

42 *ma guardi Carissimo non pervertischi questo, comme moltissime fiata hai fatto, et fai.*

40 come potresti negare di essere stato creato esclusivamente per andare a Dio?^a 41 Saresti davvero cieco, se tu non riconoscessi di essere stato creato per questo scopo: per raggiungere Dio.

S6: 1, 31

42 Ma bada, carissimo, di non stravolgere questo [ordine], come moltissime volte hai fatto e continui a fare.^b

Conclusione sulla via delle creature

43 *Conclude adoncha, che dio ha fatto il tutto per l'omo, et l'omo per dio, 44 et così la creatura sensibile azio sia vna via al homo de andare al suo signore.*

43 Concludi dunque che • Dio ha fatto tutto per l'uomo e l'uomo per Dio;^c •⁴⁴ e così le creature sensibili, affinché siano per l'uomo una via per andare al suo Signore.^d

S1: 26; S5: 12; S6: 4

S6: 2, 18, 97, 164

i *Sermoni*, come fa fede la *Lettera III*. Conoscenza di sé e vittoria delle passioni «diventerà la base della spiritualità della Controriforma con il libro *Combattimento spirituale* del teatino Lorenzo Scupoli» (G. Cagni). Sappiamo che il fondatore dei Teatini, san Gaetano Thiene, non meno dello Zaccaria, era discepolo di fra Battista, al punto che le due famiglie di chierici regolari vennero considerate, come si è detto, due propaggini dell'Ordine domenicano. **Radunarti in questo luogo:** un riferimento alle riunioni del circolo dell'*Amicizia*.

^a **40. Come potresti negare di essere stato creato:** nell'originale, "come negherai di non essere fatto", «secondo la tipica costruzione latina dei *verba impediendi*» (G. Cagni). **Esclusivamente:** nell'originale, "solamente". Si ricordi che al v. 1 era stato detto «principalmente e solo» (due avverbi che anticipavano le due vie, quella delle creature e quella della separazione). Ora, dei due avverbi, è rimasto solo il secondo, segno questo che, fra le due vie, la via della separazione gode di uno statuto privilegiato.

^b **42. Non stravolgere questo [ordine]:** nell'originale, "non pervertischi questo". Fra Battista sostiene che «in tutto la ragione è morta, quando si perverte tutto l'ordine della natura» (*Cognitione et vittoria*, 96').

^c **43. Dio ha fatto tutto per l'uomo e l'uomo per Dio:** si riprendono i vv. 31-42. In una frase, tutto il mistero della creazione.

^d **44. E così le creature sensibili affinché siano per l'uomo una via per andare al proprio Signore:** si fa riferimento ai vv. 18-30. Anche qui, come nella conclusione del *Sermone V*, i due punti trattati sono richiamati in ordine inverso. In tal modo, si crea un'inclusione fra il primo versetto della sezione (v. 18) e l'ultimo (v. 44): le creature sono, per l'uomo, una via per andare a Dio.

La “via della separazione”^a

Preambolo

45 *TV Intendi, Carissimo, ma guarda, che tu non Inzampasse. 46 perché dice la scriptura, che dio ha fatto le creature in trabuchello delli insipientj.*

⁴⁵ Questo è chiaro, carissimo; ma bada di non inciampare, ⁴⁶ dal momento che la Scrittura dice che Dio ha fatto le creature come trappola per gli insipienti.^b

47 *piglia adoncha il bono, et lascia il cattivo.*

⁴⁷ Prendi dunque ciò che vi è di buono in esse e lascia ciò che è cattivo.^c

^a **45-96.** Alla trattazione della «via delle creature» fa seguito quella della «via della separazione». Punto di partenza è l'intrinseca ambivalenza delle creature: esse sono e devono essere un mezzo, ma purtroppo possono anche rivelarsi un ostacolo: «Dio ha fatto le creature in trabuchello degli insipienti» (v. 46). Che fare? «Piglia dunque il buono e lascia il cattivo ... Attaccati alla perfezione delle creature e separati dalla loro imperfezione» (vv. 47, 51). Qui, a differenza di quanto rilevavamo a proposito dei «due libri» (vv. 10-17), sembrerebbe che l'imperfezione delle creature non dipenda più dal peccato, ma dal loro stesso essere creature: la perfezione dipende dal fatto che *derivano da Dio*; l'imperfezione dal fatto che *non sono Dio*. Per illustrare la necessità della «via della separazione», il discorso si sviluppa dapprima sul piano strettamente teologico («se vuoi conoscere Dio», v. 52), per passare poi al piano morale-spirituale («volendo diventare buono e perfetto», v. 61). In entrambi i casi ci muoviamo in un ambito fortemente “negativo”: la radicalità del linguaggio non ci sorprende, essendo di derivazione evangelica; più difficile ci appare la conciliazione di tale linguaggio con quello usato finora, parlando della «via delle creature». Possiamo trovare una composizione delle due vie nella conclusione della prima parte (v. 99), dove si distingue tra «frutto e uso» da una parte e «affetto» dall'altra: si può ricevere il *frutto* (= godere delle creature) e l'*uso* (= servirsi delle creature), ma occorre lasciare l'*affetto* (= non attaccarsi alle creature). Possiamo tranquillamente servirci delle creature, perché, come abbiamo visto, sono un mezzo a nostra disposizione, ma non dobbiamo attaccarci a esse, poiché non costituiscono il nostro fine. L'«affetto» va riservato esclusivamente a Dio.

^b **46. Dio ha fatto le creature come trappola per gli insipienti:** nell'originale, “in trabuchello degli insipienti”. Sap 14: 11 *Propter hoc et in idólis natiónum non erit respéctus, quóniam creatúræ Dei in ódium factæ sunt et in temptatióem ánimis hóminum et in muscípulum pédibus insipientium* [NVg *Propter hoc et in idólis natiónum erit visitatio, quóniam in creatúra Dei in abominatióem facta sunt et in tentatióem animábús hóminum et in muscípulam pédibus insipientium* = BCEI «Perciò ci sarà un giudizio anche per gli idoli delle nazioni, perché fra le creature di Dio sono diventati oggetto di ribrezzo, e inciampo per le anime degli uomini, e laccio per i piedi degli stolti»]. *Muscípulum/muscípula* = “trappola per i topi”.

^c **47. Prendi dunque ciò che vi è di buono in esse e lascia ciò che è cattivo:** nell'originale, “piglia dunque il buono e lascia il cattivo”. Viene enunciato il principio da applicare. Si tratta, in fondo, di fare *discernimento*. 1Ts 5: 21 *Omnia autem probáte, quod bonum est tenéte* = BCEI «Vagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono».

48 Qual è adoncha il bono dele creature? 49 È la perfezione sua, 50 il catiuo è la imperfezione.

48 Che cosa c'è di buono nelle creature?^a

49 La loro perfezione; ⁵⁰ mentre, di cattivo, c'è la [loro] imperfezione.^b

51 pero attachati alla perfezione delle creature, et separeti dala loro Imperfezione.

51 Perciò, attaccati alla perfezione delle creature e separati dalla loro imperfezione.^c

S6: 16

“Se vuoi conoscere Dio...”

S6: 52

52 guarda Carissimo, se uoi conoscere dio, dicono li Santi, che se pole conosere per vna via, cioe la uia della separatione, 53 tollendo ciaschuna creatura, et la sua perfezione, et separando Dio da loro, et da ogni sua Imperfezione, 54 et dicendo, dio non è questo, né quello, ma vna cosa piu eccellente. 55 dio non è prudente, ma la prudentia per se stessa. 56 dio non

52 Vedi, carissimo, se vuoi conoscere Dio, dicono i santi che [lo] si può conoscere per una via, cioè per la via della separazione,^d ⁵³ che consiste nel prendere le creature e la loro perfezione e nel separare Dio da loro e da ogni loro imperfezione,^e ⁵⁴ e nel dire: «Dio non è questo né quello, ma una cosa più eccellente.^f ⁵⁵ Dio non è prudente, ma la prudenza in sé; ⁵⁶ Dio non è un

S6: 10, 127

D33: 13

^a **48. Che cosa c'è di buono nelle creature?:** dopo aver esposto il principio generale (v. 47), lo si spiega e se ne fa l'applicazione: il bene delle creature sta nella loro perfezione e il male nella loro imperfezione.

^b **50. Di cattivo, c'è la [loro] imperfezione:** Agostino: «Et inspéxi cétera infra te et vidi nec omnino esse, nec omnino non esse: esse quidem quóniam abs te sunt, non esse autem, quóniam id quod es non sunt. Id enim vere est, quod incommutabiliter manet = Osservando poi tutte le altre cose poste al di sotto di te, scoprii che né esistono del tutto, né non esistono del tutto. Esistono, poiché derivano da te; e non esistono, poiché non sono ciò che tu sei, e davvero esiste soltanto ciò che esiste immutabilmente» (Confessioni, VII, 11, 17: PL 32, 742); «Ea me tenébant longe a te, quæ si in te non essent, non essent = Mi tenevano lontano da te le tue creature, che non esisterebbero se non fossero in te» (ivi, X, 27, 38: PL 32, 795).

^c **51. Attaccati alla perfezione delle creature e separati dalla loro imperfezione:** espressioni analoghe al v. 16, dove si parla del *liber Scripturæ*. Le due proposizioni del periodo descrivono le due vie: «attaccati alla perfezione delle creature», *la via delle creature*; «separati dalla loro imperfezione», *la via della separazione*. Compare per la prima volta il verbo *separarsi*, che introduce il discorso sulla via della separazione.

^d **52. Se vuoi conoscere Dio:** momento noetico. **Via della separazione:** si tratta della *via negatiónis* o *remotiónis*, su cui si fonda la cosiddetta teologia negativa o apofatica. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^e **53. Separare Dio:** torna il verbo *separare*, che però in questo caso ha come oggetto Dio, che deve essere separato dalle creature e dalla loro imperfezione.

^f **54. Dio non è questo né quello:** «Più veramente sappiamo quel che tu non sei, che quel che sei» (D33: 13). **Ma una cosa più eccellente:** è la cosiddetta *via eminentiæ*, che viene illustrata nei versetti immediatamente seguenti.

*è ben particolare, ne finito, ma vni-
versale, et infinito. 57 Dio non è vna
sola perfezione, ma ogni perfezione
senza alcuna Imperfezione, 58 tutto
bono, tutto sauo, tutto onnipotente,
tutto perfetto etc.*

bene particolare e finito, ma il bene
universale e infinito; ⁵⁷ Dio non è una
sola perfezione, ma ogni perfezione
senza alcuna imperfezione: ⁵⁸ tutto
buono, tutto sapiente, tutto onnipote-
tente, tutto perfetto, ecc.».

“Se vuoi diventare buono e perfetto...”

S6: 61

*59 Così carissimo, tu che uoi osserua-
re il commandamento de christo, che
dice, Estote perfecti, sicut et pater ve-
ster coelestis perfectus est. 60 et ne-
cessario per quella via, che uai nella
cognitione de dio, cioe per la via dela
remotione, per la uia dela separatio-
ne, 61 che così volendo diuentar bono,
et perfetto secondo questo stato, vada
per la separatione et remotione da
tutte le creature, da ti stesso, da ogni
difetto.*

⁵⁹ Così, carissimo, tu che vuoi osser-
vare il comandamento di Cristo: *Siate
perfetti come è perfetto il Padre vostro ce-
leste*,^a ⁶⁰ ti è necessario – percorrendo
la via che conduce alla conoscenza
di Dio, cioè la via del distacco, la via
della separazione e ⁶¹ volendo diven-
tare buono e perfetto, per quanto è
possibile nella condizione umana – [è
necessario] che tu vada per la separa-
zione e il distacco da tutte le creature,
da te stesso, da ogni difetto.^b

S6: 101

– Separazione da tutte le creature

S6: 61

*62 Voti comprehendere questo.
63 Tu sai, che il finito non ha pro-
portione cum linfinito. 64 la tenebra
cum la luce. 65 la instabilita cum
la fermezza etc. 66 et comme potera
stare che lhomo habbi affetto à luno,
et à laltro. 67 è impossibile per certo.*

⁶² Vuoi capire questo? ⁶³ Tu sai che non
c'è proporzione tra ciò che è finito e
ciò che è infinito, ⁶⁴ tra le tenebre e la
luce, ⁶⁵ tra l'instabilità e la fermezza,
ecc. ⁶⁶ Come è possibile che l'uomo si
attacchi all'una e all'altra cosa? ⁶⁷ È si-
curamente impossibile.^d ⁶⁸ Pertanto, è

S6: 99

^a **59. Tu che vuoi osservare il comandamento di Cristo:** al momento noetico (vv. 52-58) fa seguito il momento etico. **Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste:** nell'originale, “Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est” (Mt 5: 48).

^b **61. La separazione ... da tutte le creature, da te stesso, da ogni difetto:** la triplice separazione (dalle creature, da sé stessi e dai propri vizi) trova il fondamento nella stessa persona del Signore. Le scelte radicali, che polarizzano l'esistenza in Dio, comportano altrettante radicali rinunce.

^c **64. Tra le tenebre e la luce:** 2Cor 6: 14-16 BCEI «Quale rapporto infatti può esservi fra giustizia e iniquità, o quale comunione fra luce e tenebre? Quale intesa fra Cristo e Bèliar, o quale collaborazione fra credente e non credente? Quale accordo fra tempio di Dio e idoli?».

^d **67. È sicuramente impossibile:** «È impossibile amare contemporaneamente due cose contrarie» (G. Cagni).

68 *pertanto è necessario, che l'homò vadi per lodio de tutte le creature, et ogni cosa alamore de dio.*

necessario che l'uomo raggiunga l'amore di Dio attraverso l'odio di tutte le creature e di ogni cosa.^a

S4: 99

69 Conossj questo Carissimo, 70 *che il populo de jsrael non polse hauer la terra dela promissione, per fin tanto non fu vsito del egipto, 71 et non polse hauer la manna per fin tanto non fu consumpta quella poccha farina se haueuano portato cum seco nel deserto. 72 et in lo euangelio quello chi haueua condotto donna, chi haueua compro e bouj et uoleualj prouare. chi haueua compro vna possessione, et uoleuala uedere, non introrno alle nozze. 73 Et ad abraham, che disse dio? 74 Vsisse della terra tua, della casa tua, della cognatione tua etc. 75 et dauid Diuitiae si affluent, nolite cor apponere.*

⁶⁹ Cerca di capire il motivo di questo, carissimo:^b • ⁷⁰ il popolo d'Israele non poté avere la terra promessa fintantoché non fu uscito dall'Egitto; • ⁷¹ non poté avere la manna, fintantoché non fu consumata quella poca farina che avevano portato nel deserto.^c • ⁷² E, nel Vangelo, quello che aveva preso moglie, quello che aveva comprato i buoi e voleva provarli, quello che aveva comprato un campo e voleva andare a vederlo, non entrarono alle nozze.^d • ⁷³ E che cosa disse Dio ad Abramo? ⁷⁴ *Esci dalla tua terra, dalla tua casa, dalla tua famiglia...*^e • ⁷⁵ E Davide: *Alla ricchezza, anche se abbonda, non attaccate il cuore.*^f

^a 68. *È necessario che l'uomo... l'odio di tutte le creature e di ogni cosa:* si vedano le note a S4: 98, 99, 101-106.

^b 69. *Cerca di capire il motivo di questo, carissimo:* segue una serie di sei argomenti biblici per dimostrare la necessità della separazione. Quattro di essi sono tratti dall'AT, due dal NT. Praticamente, si tratta di capire che «nessuno può servire due padroni, perché o odierà l'uno e amerà l'altro, oppure si affezionerà all'uno e disprezzerà l'altro» (Mt 6: 24 || Lc 16: 13).

^c 71. *Non poté avere la manna, fintantoché non fu consumata quella poca farina che avevano portato nel deserto:* Es 16. In realtà, nel testo biblico non si dice quanto qui affermato. Anzi, non si parla proprio di farina, ma solo di pasta non ancora lievitata (Es 12: 34) e di focacce azzime cotte (Es 12: 39).

^d 72. *Quello che aveva preso moglie... non entrarono alle nozze:* Mt 22: 1-10 || Lc 14: 16-24, la parabola degli invitati al banchetto di nozze.

^e 74. *Esci dalla tua terra, dalla tua casa, dalla tua famiglia...:* Gen 12: 1 BCEI «Vattene dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre, verso la terra che io ti indicherò».

^f 75. *Alla ricchezza, anche se abbonda, non attaccate il cuore:* nell'originale, «Divitiae si affluent, nolite cor apponere» (Sal 61/62: 11). Si noti che l'espressione *cor apponere* ["attaccare il cuore"] gioca un ruolo importante nel contesto.

76 *et quello si dice dela robba, se djce de ogni altra cosa, così spirituale, comme corporale, 77 doue se li apostoli douerno receuere il Spirito Santo, fu necessaria la partita de christo dal mundo, 78 Si autem non abiero, paraclitus non ueniet ad uos.*

• ⁷⁶ E ciò che si dice dei beni temporali si dice di ogni altra cosa non solo materiale, ma anche spirituale. ⁷⁷ Infatti, perché gli apostoli potessero ricevere lo Spirito Santo, fu necessario che si allontanasse Cristo dal mondo: ⁷⁸ *Se non me ne vado, non verrà a voi il Paràclito.*^a

— Separazione da te stesso

S6: 61

79 *Siche se le cose sensibile fatte, et date da dio, et exteriore ad te, te impedissenno di andare à dio, pensa, che farai tu medemmo, 80 perche niuno, comme dice chrisostomo, leditur, nisi a seipso.*

⁷⁹ Perciò, se le cose sensibili, create e donate da Dio e a te esterne, ti impediscono di andare a Dio, pensa che cosa farai tu stesso, ⁸⁰ dal momento che, come dice [Giovanni] Crisostomo, *nessuno si fa del male, se non da sé stesso.*^b

C12: 107

— Separazione da ogni difetto

S6: 61

81 *et se le cose bone, et spirituale, moltissime fiate te retardino da dio, pensa, chi effetto faranno li uitij, et mali habitj, che hai.*

⁸¹ E se le cose buone e spirituali moltissime volte ti tengono lontano da Dio, pensa che effetto avranno i vizi e le cattive abitudini che possiedi!

S6: 101

^a **78. *Se non me ne vado, non verrà a voi il Paràclito:*** nell'originale, "Si autem non abiero, Paraclitus non veniet ad vos" (Gv 16: 7).

^b **80. *Nessuno si fa del male, se non da sé stesso:*** nell'originale, "niuno ... læditur, nisi a seipso". Lo Zaccaria si riferisce al trattato *Quod nemo læditur nisi a seipso* (PG 52, 459-80). Non diversamente Cassiano: «*Non enim est nobis adversarius extrinsecus formidandus; in nobismetipsis hostis inclûsus est*» Non è un nemico esterno quello che dobbiamo temere; il nemico è dentro noi stessi» (*Istituzioni*, V, 21: PL 49: 237). *Imitazione di Cristo*: «Non c'è peggiore e più insidioso nemico dell'anima tua, di te stesso» (III, 13, 1). Fra Battista: «Non c'è cosa alcuna, la qual sia più nemica a noi, che noi a noi stessi, perché nessuna cosa potrebbe mai far peccare, se noi non lo volessimo, come chiaramente dichiara san Giovanni Crisostomo, in quella egregia omelia intitolata "Quod nemo læditur a se ipso"» (*Specchio interiore*, 49^v). ♦ Si tenga presente che *Neminem lædere* è formula tecnica del diritto romano (un cosiddetto "brocardo").

“Va’ libero a Dio”

S6: 83

82 *pero toglia uia ogni cosa, azio habbi dio, chj è ogni cosa.* 83 *va libero a dio, et non te attaccare à cosa alchuna.* 84 *ma corre per Infamiam, et bonam famam.* 85 *per labundantia, et per la penuria.* 86 *In frigore, et nuditate.* 87 *ut seductores, et veraces etc.*

82 Perciò sbarazzati di tutto, per avere Dio, che è tutto.^a 83 Va’ libero a Dio e non ti attaccare a nulla,^b 84 ma corri nella cattiva e nella buona fama,^c 85 nella ricchezza e nella povertà,^d 86 nel freddo e nella nudità,^e 87 ritenuto impostore eppure veritiero...^f

S4: 114

S5: 114;
A1: 56

S5: 115

L’insegnamento e l’esempio di Cristo

88 *Et azioche tu deponessi ogni peso, christo te inuita cum quelle parole, 89 venite à me, tutti che seti affitichati, et carichi, et io ui reficiaro.*

88 E perché tu deponga ogni peso, Cristo ti invita con queste parole: 89 Venite a me, voi tutti che siete affaticati e carichi, e io vi ristorerò.^g

^a 82. **Sbarazzati di tutto, per avere Dio, che è tutto:** nell’originale, “togli via ogni cosa, acciò abbia Dio, che è ogni cosa”. Si veda la nota a S4: 114.

^b 83. **Va’ libero a Dio e non ti attaccare a nulla:** il distacco dalle cose rende liberi. Si tratta della libertà che coincide con la povertà di spirito e che viene garantita dalla «via di mezzo» o *indifferenza*. Dionigi Areopagita: «Tu, caro Timoteo, con diligente esercizio nelle mistiche contemplazioni, lascia i sensi e le operazioni intellettuali, e tutte le cose sensibili e intelligibili, e tutte le cose che sono e quelle che non sono, per sollevarti per quanto possibile, in maniera non conoscitiva [ἀγνώστως (*agnōstōs*)], all’unione con colui che trascende ogni essere e conoscenza. Distogliendo te stesso da tutte le cose in modo libero, assoluto e puro, distaccato da tutti e libero da ogni impaccio, verrai condotto a quel raggio soprannaturale della divina oscurità» (*De mystica theologia*, 1, 1: PG 3, 997-1000). ◇ Avevamo già incontrato il verbo *attaccarsi* al v. 51 (nella nostra “traduzione”, esso ricorre anche nei vv. 66 e 99, dove rende l’originale “affetto”, e nel v. 75, dove traduce il latino *cor appōnere*).

^c 84. **Corri:** verbo assente nel testo paolino citato, ma importante nella spiritualità zaccariana (☞ *Prontuario*, “Correre”). **Nella cattiva e nella buona fama:** nell’originale, “per infamiam et bonam famam” (2Cor 6: 8).

^d 85. **Nella ricchezza e nella povertà:** si tratta di un’interpolazione zaccariana: l’espressione non appartiene ai testi paolini citati, anche se potrebbe ispirarsi a Fil 4: 12. In ogni caso, essa si inserisce perfettamente nel contesto.

^e 86. **Nel freddo e nella nudità:** nell’originale, “in frigore et nuditate” (2Cor 11: 27). Questa citazione, indebitamente incuneata in quella di 2Cor 6: 8, non c’entra nulla con il resto: non si tratta di una antitesi. Essa si trova in Cassiano (*Collazioni*, XXIV, 23: PL 49, 1316).

^f 87. **Ritenuto impostore eppure veritiero:** nell’originale, “ut seductores et veraces, etc.” (2Cor 6: 8). Con queste polarità e con l’invito alla libertà interiore, lo Zaccaria riprende l’insegnamento relativo alla «via di mezzo», formulato in S5: 108-116, dove si ritrova la medesima citazione. Con la presente riflessione, la dottrina della via di mezzo si arricchisce della connotazione della libertà dello spirito, complementare a quella della povertà.

^g 89. **Venite a me, voi tutti che siete affaticati e carichi, e io vi ristorerò:** Mt 11: 28 *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* = BCEI «Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò ristoro». Lo Zaccaria non modifica il testo biblico, come potrebbe apparire

90 *Et prima te haueua inuitato cum lo exemplo, remouendo da se ogni ben temporale, et abbraciando la extrema pouerta.* 91 *fuzando li honori, et desyderando, et strenzendo li obrobrij.* 92 *lassando le consolationi cosi spirituali, comme temporali,* 93 *et tollendo ogni disolatione, et derelitione, et non solo dale creature, ma da il suo patre per vtilita nostra.* 94 *Et se lui è andato per quella strada, crediamo forsi noj andar per vn'altra,*

⁹⁰ E, ancor prima, ti aveva invitato con l'esempio, allontanando da sé ogni bene temporale e abbracciando l'estrema povertà, ⁹¹ fuggendo gli onori e desiderando e stringendo gli obbrobri, ⁹² rinunciando alle consolazioni non solo temporali, ma anche spirituali, ⁹³ e accettando di essere dimenticato e abbandonato non solo dalle creature, ma [anche] dal Padre suo per la nostra salvezza.^a ⁹⁴ E se lui ha percorso quella strada, pensiamo noi di poter andare per un'altra?^b

S4: 79

L11: 40;
S4: 83

S5: 54

95 *lieuati adoncha tu, chj dormi, et christo te illuminara,* 96 *andiate à dio, et sarete illuminati, et cosi non sarete confusi.*

⁹⁵ *Svegliati, tu che dormi, e Cristo ti illuminerà;*^c ⁹⁶ *andate a Dio e sarete illuminati, e così non sarete confusi.*^d

E1: 7; S5:
85

a prima vista, ma si limita a tradurre letteralmente il testo latino. È semmai la BCEI che ne dà una libera interpretazione.

^a **93. Dimenticato e abbandonato non solo dalle creature, ma [anche] dal Padre suo:** nell'originale, "prendendo ogni desolazione e derelizione non solo dalle creature, ma dal Padre suo" (Mt 27: 46). Questo è l'unico passo in cui lo Zaccaria fa riferimento a Gesù, oltre che *crocifisso*, anche *abbandonato*. Sul rapporto *consolazione/desolazione*, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **94. Se lui ha percorso quella strada:** la strada che ha percorso Cristo è la «via della croce» (L4: 12).

^c **95. Svegliati, tu che dormi, e Cristo ti illuminerà:** Ef 5: 14 *Surge qui dormis et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus* = BCEI «Svegliati, tu che dormi, risorgi dai morti e Cristo ti illuminerà». ◇ Il riferimento al *risveglio*, come aspetto caratterizzante dell'uomo spirituale, ricorre anche nelle lettere della Negri. Così si rivolge ai Paolini: «Intendo parlare a spiriti svegliati. Svegliatevi, svegliatevi». E ancora: «Dobbiamo eccitare quel Cristo che dorme in noi» (*Lettere spirituali*, ed. 1576, p. 96).

^d **96. Andate a Dio e sarete illuminati, e così non sarete confusi:** Sal 33/34, 6 *Accédite ad eum, et illuminámini et fácies vestrae non confundéntur* [NVg *Respícite ad eum...* = BCEI «Guardate a lui e sarete raggianti, non saranno confusi i vostri volti»]. La NVg e la BCEI si rifanno al TM הִבִּיטוּ (*hibbîṭû*), "hanno guardato", ma conservando l'imperativo הִבִּיטוּ (*habbîṭû*), "guardate", attestato da alcuni manoscritti ebraici e da alcune antiche versioni (Aquila, Siriaca, Salterio *iuxta Hebræos* di Girolamo). Citando il salmo secondo la Vg (Salterio gallicano), che a sua volta riprende la LXX προσέλθατε (*proselthate*), "accostatevi", lo Zaccaria scorge nella via di Dio («andate a Dio»), oggetto della prima parte del sermone, la condizione per poter essere «illuminati». Avevamo già incontrato il concetto di *illuminazione* al v. 30. Qui torna in entrambe le citazioni: evidentemente, si tratta di un aspetto importante del presente sermone.

Conclusione della prima parte e introduzione alla seconda parte

97 *Pertanto conclude, che ogni cosa è fatta, e ti è data per andare à dio, 98 et questo per la uia dela separatione, et remotione da quella, 99 receuando il frutto, et uso, et lassando laffetto.*

100 *Et ad far questo, ti è necessario vn gran feruore, 101 azio tu te lontanj da ogni cosa, e piu da te medemmo, e piu da ogni tuo intrinseco, cioe dali mali habitj.*

97 Pertanto concludi che ogni cosa è stata creata e ti è stata donata per andare a Dio, ⁹⁸ e ciò per la via della separazione e del distacco da essa, ^a ⁹⁹ godendone e facendone uso e non attaccandoti a essa. ^b

100 Per poter far questo hai bisogno di un grande fervore, ^c ¹⁰¹ in modo che tu possa allontanarti da ogni cosa e da te stesso e da ciò che è in te, cioè dalle cattive abitudini. ^d

S6: 2, 18,
44, 164

S4: 112;
S6: 66

S6: 61

S6: 81

^a **98. Per la via della separazione e del distacco da essa:** sembrerebbe che, delle due vie, sia rimasta solo quella della separazione. In realtà, la «via delle creature» verrà ripresa nel versetto successivo.

^b **99. Godendone e facendone uso e non attaccandoti a essa:** nell'originale, "ricevendo il frutto e l'uso, e lasciando l'affetto". Il «ricevendo il frutto e l'uso» riflette la «via delle creature» (= possiamo godere e usare delle creature); il «lasciando l'affetto» riflette la «via della separazione» (= non dobbiamo attaccarci a esse). In questa frase si compendia il giusto atteggiamento dell'uomo verso le creature. Si può fare tranquillamente *uso* delle creature, perché esse non sono che un *mezzo* per andare a Dio; occorre invece lasciare l'*affetto*, perché questo va riservato esclusivamente al *fine*, che è Dio. ◇ Ritroviamo tale dottrina nel Concilio Vaticano II: «Redento da Cristo e diventato nuova creatura nello Spirito Santo, l'uomo può e deve amare anche le cose che Dio ha creato. Da Dio le riceve: le vede come uscire dalle sue mani e le rispetta. Di esse ringrazia il divino Benefattore e, *usando e godendo delle creature in povertà e libertà di spirito*, viene introdotto nel vero possesso del mondo, come uno che non ha niente e che possiede tutto» (*Gaudium et spes*, n. 37). L'ultima frase riprende 2Cor 6: 10, testo citato dallo Zaccaria in S4: 114. ◇ *Usus* e *fructus* sono termini giuridici strettamente correlati fra loro. L'*usus* è il diritto di usare un bene; il *fructus* (dal verbo *frui*, "godere di qualcosa"), il diritto di riceverne i frutti. «*Fructus sine usu esse non potest, usus sine fructu potest*» (Ulpiano). I due termini possono fondersi nell'*usufrutto*: «*Usufructus est ius rebus aliénis uténdi ac fruéndi salva rerum substántia*» = Lusufrutto è il diritto di usare e di fruire di cose senza alterarne la sostanza» (Giulio Paolo).

^c **100. Fervore:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d **101. Tu possa allontanarti da ogni cosa e da te stesso e da ciò che è in te, cioè dalle cattive abitudini:** nell'originale, "tu ti allontani da ogni cosa, e più da te medesimo, e più da ogni tuo intrinseco, cioè dai mali abiti". I «mali abiti» sono i vizi (cf il v. 81). Si noti l'inclusione con il v. 61.

102 *Ma misero te, che la tepidita, et negligentia ti retrahe da questo,*
103 *et pero ti è di busogno anchora separarti da essa tepidita, et negligentia in la uia de dio.*

¹⁰² Ma povero te, visto che la tiepidezza e la negligenza ti impediscono di fare questo.^a ¹⁰³ Perciò c'è bisogno anche che ti separi dalla tiepidezza e dalla negligenza nella via di Dio.^b

S6: 165

Seconda parte LA TIEPIDENZA

Preambolo

104 *Oh me dirai Carissimo, quel male si pol guarire, le radice, et cause del quale sono conosute.* 105 *Ma questa tepidita in me, doue nasce, non lo so.*
106 *Votu intender il suo nasimento.*
107 *Sono vna de tre cause, ouero tutte tre insieme.* 108 *per adesso te ne toccharo vna.*

¹⁰⁴ Carissimo, tu mi dirai: «Si può curare una malattia di cui si conoscono le radici e le cause,^c ¹⁰⁵ ma io non so da dove derivi questa tiepidezza presente in me!». ¹⁰⁶ Vuoi scoprire la sua origine? ¹⁰⁷ Essa dipende da una di tre cause, oppure da tutte e tre insieme. ¹⁰⁸ Per il momento ne toccherò una sola.^d

^a **102. La tiepidezza e la negligenza:** come nella *Lettera II*, tiepidezza e negligenza vengono equiparate: troviamo i due termini abbinati, oltre che nel titolo, qui e nel versetto seguente, anche nei vv. 138-139. ☞ *Prontuario*, "Negligenza/diligenza". Tra i «difetti» (v. 61), «vizi» (v. 81) e «mali abiti» (v. 101), da cui ci si deve separare, tiepidezza e negligenza occupano, senz'alcun dubbio, il primo posto.

^b **103. Nella via di Dio:** tale espressione ricorre cinque volte nel sermone: nel titolo, qui, al v. 138 e ai vv. 184-185.

^c **104. Si può curare una malattia di cui si conoscono le radici e le cause:** traspare in queste parole tutta la saggezza dello Zaccaria medico. Sulle «radici dei vizi», si veda L2: 14; C9: 2; C12: 78-88; C13: 5; C17: 55; C19: 11, 25-27. Sulla necessità di «togliere la radice e causa di tutti i mali», insiste fra Battista nella *Via de aperta Verità*, 24^e; occorre «conoscere le cattive radici di un vizio», per estirparle (*Cognitione et vittoria*, 36^e).

^d **107-108. Essa dipende da una di tre cause ... Per il momento ne toccherò una sola:** si veda la premessa al sermone e la nota al titolo.

Prima causa della tiepidezza: distinzione tra precetti e consigli

Obiezione dei tiepidi

109 Dicano alchuni, non è necessario à fare tanto bene, ne tante cose. 110 alchune cose sono de necessita, altre de consilio, et superabundanti, et non de necessita. 111 Tanto orare, tanto humiliarsi, tanto macerarse, dar via il proprio à poueri, et tanto soprafare in le cose del spirito, non è necessario. 112 Ò poueri meschinj, che siamo.

109 Alcuni dicono: «Non è necessario fare tanto bene, né tante cose: ¹¹⁰ alcune cose sono necessarie; altre non sono necessarie, ma solo consigliate e opzionali. ^a ¹¹¹ Tanto pregare, tanto umiliarsi, tanto mortificarsi, distribuire i propri beni ai poveri, tanto strafare nelle cose dello spirito, non è necessario!». ¹¹² Oh, quanto siamo meschini!

S6: 166

S3: 134+

Esistenza e legittimità della distinzione

113 E ben vero, che alchune cose sono de precepto, alchune de consilio.

113 È vero che alcune cose sono obbligatorie e altre sono solo consigliate. ^b

114 disse christo à colui, che dimandaua, che cosa hauesse à fare, azio intrasse In paradiso disse dico, serua li comandamenti. 115 et protestando esso, che gli haueua seruato da la sua iuuentu, agionseli, si uis perfectus, vade, et vende etc.

• ¹¹⁴ A quel tale che gli chiedeva che cosa dovesse fare per entrare in paradiso Cristo disse: *Osserva i comandamenti*. ¹¹⁵ E, siccome quello dichiarò di averli osservati fin dalla sua giovinezza, soggiunse: *Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi...* ^c

S1: 76-79

^a **110. Alcune cose sono necessarie; altre ... opzionali:** nell'originale, "alcune cose sono di necessità, altre di consiglio e sovrabbondanti e non di necessità". ☞ *Prontuario*, "Consigli/Precetti".

^b **113. È vero che alcune cose sono obbligatorie e altre sono solo consigliate:** nell'originale, "... alcune cose sono di precetto, alcune di consiglio". La distinzione fra precetti e consigli non viene in alcun modo contestata, in quanto di origine biblica, come viene dimostrato nei versetti che seguono.

^c **114-115. Osserva i comandamenti... Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi...** Mt 19: 16-22 Et ecce unus accédens, ait illi: Magister bone, quid boni faciám ut hábeam vitam ætérnam? Qui dixit ei: ... *Serva mandáta* ... Dicit illi adoléscent: Omnia hæc custodívi a iuventúte mea [NVg om. a iuventúte mea]: quid adhuc mihi deest? Ait illi Iesus: Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da paupéribus, et habébis thesáurum in cælo: et veni, séquere me = BCEI «Ed ecco, un tale si avvicinò e gli disse: "Maestro, che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna?". Gli rispose: "... "Osserva i comandamenti" ... Il giovane gli disse: "Tutte queste cose le ho osservate; che altro mi manca?". Gli disse Gesù: "Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; e vieni! Seguimi!>". Cf S1: 76-79.

116 *Anchora disse christo, Quidam sunt Eunuchi, qui se castrauerunt propter regnum dei.* 117 *et statim disse, qui potest capere, capiat.*

• ¹¹⁶ Inoltre Cristo disse: *Vi sono eunuchi che si sono resi tali per il regno di Dio,* ¹¹⁷ e subito aggiunse: *Chi può capire, capisca.*^a

118 *Et paulo parlando de Virginita, disse, consilium do etc.* 119 *Et da queste cose si caua quella distinzione,*

• ¹¹⁸ E Paolo, parlando di verginità, disse: *Do un consiglio...*^b ¹¹⁹ Da questi testi si ricava quella distinzione.

“Questa distinzione fu ritrovata per rimuovere la tiepidezza”

S6: 121,
138, 163

120 *ma votu sapere, perche è ritrouato tal modo de distinguere?* 121 *e stato ritrouato per remouere la tepidita.* 122 *In che modo, oldi.*

¹²⁰ Vuoi sapere perché è stata fatta quella distinzione? ¹²¹ È stata fatta per rimuovere la tiepidezza. ¹²² In che modo? Ascolta.

S6: 138

123 *Alcuni vedendo vna tanta perfectione, quanta recercha la vita christiana,* 124 *vna tanta diligentia de pensieri, et custodia del core,* 125 *vna tanta taciturnita nel parlare, tanta austerita nel uiuere, et tanta modestia in tutto il conuersare.* 126 *si smariuano, et perdeuanno de animo de mai poter fare cosa bona, et de mai poter ariuare, à vna tale perfectione,.*

¹²³ Alcuni, vedendo che la vita cristiana esigeva una perfezione così grande, ¹²⁴ tanto controllo dei pensieri e custodia del cuore,^c ¹²⁵ tanto silenzio, tanta austerità di vita e tanta modestia nel comportamento,^d ¹²⁶ si smarrivano e si scoraggiavano di poter mai fare una cosa buona e di poter arrivare a una tale perfezione.

S1: 172

C12: 162;
C19: 17

^a **116-117. Vi sono eunuchi che si sono resi tali per il regno dei cieli... Chi può capire, capisca:** nell'originale, “*Quidam sunt eunuchi qui se castraverunt propter regnum Dei. E statim disse: Qui potest capere, capiat*”. Mt 19: 12 *Sunt enim eunuchi, qui de matris útero sic nati sunt: et sunt eunuchi, qui facti sunt ab hominibus: et sunt eunuchi, qui seipsos castraverunt propter regnum cælórum. Qui potest cápere cápiat* = BCEI «Vi sono eunuchi che sono nati così dal grembo della madre, e ve ne sono altri che sono stati resi tali dagli uomini, e ve ne sono altri ancora che si sono resi tali per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca».

^b **118. Do un consiglio...:** nell'originale, “*Consilium do etc.*”. 1Cor 7: 25 *De virgínibus autem præceptum Dómini non hábeo: consílium autem do, tamquam misericórdiam consecútus a Dómino, ut sim fidélis* = BCEI «Riguardo alle vergini, non ho alcun comando dal Signore, ma do un consiglio, come uno che ha ottenuto misericordia dal Signore e merita fiducia».

^c **124. Custodia del cuore:** si veda la nota a S1: 172.

^d **125. Tanto silenzio:** nell'originale, “una tanta taciturnità nel parlare”. Benedetto da Norcia, *Regola*, VI: “De taciturnitate”. ☞ *Prontuario*, “Silenzio”. **Tanta modestia nel comportamento:** nell'originale, “tanta modestia in tutto il conversare”. Conversare va inteso qui nel significato antiquato e letterario di “vivere; condurre un determinato genere di vita” (si veda anche la nota a S2: 173).

127 Il che uedendo li Santi fecero questa distinctione, 128 azio che inanimati cominziensso ad operare, et poi firmati alquanto, pian piano ascendeuano alla perfezione.

127 Vedendo ciò, i santi fecero questa distinzione,^a 128 in modo tale che quelli, incoraggiati, cominciassero ad agire e poi, una volta stabilizzati, pian piano ascendessero alla perfezione.^b

S6: 10, 52

129 Così diceua paulo à festo, che lo desyderaua esser christiano senza quelle sue cathene, quale tanto predicaua. 130 deh paulo, se le tue catene sono tanto eccellente, perche vorestu festo esser christiano senza quelle. 131 quasi respondesse paulo. lasselo incomminziar questo, che poi anchora non temera le cathene.

• 129 Paolo diceva a Festo che desiderava che egli fosse cristiano, ma senza le sue catene, che pure tanto predicava.^c 130 Deh, Paolo, se le tue catene sono tanto eccellenti, perché vorresti che Festo sia cristiano senza quelle? 131 Paolo sembrerebbe rispondere: «Lascia che cominci a essere cristiano, che poi non temerà neppure le catene».

132 et christo inuito zacheo à receuerlo in casa sua, non ad dispensar dil suo. 133 et nondimeno Zacheo hauendo receuto in casa christo, anchora rese quel de altro, et diede dil suo.

• 132 E Cristo invitò Zaccheo ad accoglierlo in casa sua, ma non a distribuire i suoi beni. 133 E tuttavia Zaccheo, dopo aver accolto Cristo in casa, restituì ciò che non gli apparteneva e diede del suo.^d

S5: 34

134 Christo perdonò à magdalena, et la lo seguitaua. 135 et non ge dissì,

• 134 Cristo perdonò la Maddalena, e questa divenne sua discepola.^e 135 Ma

S5: 30

^a 127. **I santi fecero questa distinzione:** Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II-II, 189, 1, ad 5. Sui santi, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b 128. **Pian piano ascendessero alla perfezione:** cf il principio di "gradualità", fondamentale nella spiritualità zaccariana. ☞ *Prontuario*, "Gradualità".

^c 129. **Paolo diceva a Festo che desiderava che egli fosse cristiano, ma senza le sue catene, che pure tanto predicava:** At 26: 29 BCEI «lo vorrei supplicare Dio che non soltanto tu, ma quanti oggi mi ascoltano diventassero così come sono io, eccetto queste catene!». Le parole di Paolo sono rivolte al re Agrippa (Marco Giulio Agrippa II, figlio di Erode Agrippa I) e non al procuratore romano Porcio Festo (successore di Felice), che Agrippa, insieme con la sorella Berenice, era andato a trovare in visita di cortesia (o, più probabilmente, in atto di sottomissione).

^d 133. **Zaccheo, dopo aver accolto Cristo in casa, restituì ciò che non gli apparteneva e diede del suo:** Lc 19: 1-10. Di Zaccheo, nel *Sermone V*, era stata apprezzata la gioia «nel ricevere il suo Redentore» (S5: 34).

^e 134. **Cristo perdonò la Maddalena:** Lc 7: 36-50. In S5: 30 lo Zaccaria aveva identificato Maria di Magdala con Maria di Betania; qui la identifica con l'anonima peccatrice del vangelo di Luca. Si tratta di due identificazioni tradizionali nella Chiesa latina. Si veda in proposito la nota a S5: 30. **Questa divenne sua discepola:** nell'originale, "ella lo seguiva". Lc 8: 2.

*che facesse penitentia, et che uendes-
se il suo et lo distribuise à poveri,
136 et pur fece penitentia, et dete il
suo à poveri.*

137 *Siche Incomminzia pur à far
bene, che de necessita andaraj piu
auanti, et diuentaraj migliore.*

non le disse di fare penitenza e di ven-
dere i suoi beni e distribuirli ai poveri;
¹³⁶ eppure, quella fece penitenza e die-
de i suoi beni ai poveri.^a

¹³⁷ Per cui, comincia pure a fare il be-
ne, e inevitabilmente andrai avanti e
diventerai migliore.^b

“Questa distinzione adesso dà a molti causa di tiepidezza”

S6: 139,
163

138 *Questa distinctione (secondo hai
inteso) fu retrouata per remouere la
tepidita, et negligentia in la uia de
dio. 139 et adesso dà a molti causa de
tepidita, et negligentia.*

¹³⁸ Questa distinzione, come dovresti
aver capito, fu fatta per rimuovere la
tiepidezza e la negligenza nella via
di Dio, ¹³⁹ e invece ora è diventata, per
molti, occasione di tiepidezza e negli-
genza.

S6: 121,
163
S6: 103†

140 *Satu perche? perche non iudi-
cando quelle cose necessarie, se le
tranno da po le spalle, et non se cu-
rano de obseruarle, et pian piano se
intepidischano. 141 et dicano, basta
purche mi salua, et serua li comman-
damenti de dio. 142 purche salua la-
nima mia, basta, 143 Non mi curo
de tanta Santita. 144 poueretti, non
uedeno in quanto pericolo sonno, non
seruando li consilij, de non seruare
anchora li comandamenti.*

¹⁴⁰ Sai perché? Perché, non conside-
rando necessarie le cose [consigliate],
se le gettano dietro le spalle e non si
curano di osservarle e, pian piano,
diventano tiepidi ¹⁴¹ e dicono: «Basta!
Purché mi salvi e osservi i comanda-
menti di Dio, ¹⁴² purché salvi la mia
anima, basta: ¹⁴³ non mi curo di tanta
santità!». ^c ¹⁴⁴ Poveretti! Non vedono
che, non osservando i consigli, corro-
no il rischio di non osservare neppure
i comandamenti.^d

S6: 153,
158

^a **136. Quella fece penitenza e diede i suoi beni ai poveri:** nel vangelo non è detto espressamente; si legge che le donne che seguivano Gesù servivano lui e i Dodici con i loro beni (Lc 8: 3). L'antica liturgia romana attribuiva alla Maddalena la qualifica di “penitente”.

^b **137. Andrai avanti:** concetto ricorrente nel presente sermone (cf vv. 184-185). ☞ *Prontuario*, “Avanzare”.

^c **141-143. Basta:** ☞ *Prontuario*, alla voce, con i rimandi agli scritti di fra Battista, cui era familia-
re simile linguaggio: «A me basta che mi salverò» (*Via de aperta Verità*, 21). **Purché mi salvi e osservi
i comandamenti di Dio, purché salvi la mia anima, basta: non mi curo di tanta santità:** espressioni
ricorrenti negli scritti zaccariani (C12: 155; C17: 53; D27: 25). Si veda l'*Excursus* 24.

^d **144. Non osservando i consigli, corrono il rischio di non osservare neppure i comandamenti:**
Caterina da Siena: «Siccome i consigli sono legati ai comandamenti, nessuno può osservare i
comandamenti, senza osservare i consigli, almeno spiritualmente» (*Dialogo*, 47). ♦ Si ricordi che,
nel *Sermone III*, lo Zaccaria aveva sostenuto una tesi diversa: che «il conseguire e perficere i consi-

145 *guarda la experientia*. 146 *quelli chi si communicano vna volta lanno, et confessano, et dicono, che tanto confessarsi*. 147 *mi basta il confessare vna volta lanno*. 148 *guarda questi tali. li trouarai cascare in biastemme, et altri peccatj mortalj*. 149 *ma quelli, chj si communicano spesso, non sono in questo pericolo, perche non cascano si spesso, et se releuano piu presto*.

150 *Similiter quello che non si cura de uiuere dele sue honeste intrate, ma vole guadagnare, et diuentar riccho, ouer almeno ha tanta paura, che non gli manca*, 151 *discorre, che non volendo cascare in hauer robba de altri, pur ne ha, et gli corre per quella sua subtilita, et troppa diligentia*. 152 *Così è in mille altre cose*.

145 Considera l'esperienza. 146 Guarda coloro che si comunicano e si confessano una volta all'anno e dicono: «A che serve confessarsi così spesso? 147 Basta confessarsi una volta all'anno!». ^a 148 Ebbene, questi tali, li troverai cadere in bestemmie e altri peccati mortali. 149 Quelli che si comunicano spesso, invece, non corrono questo rischio, perché non cadono così spesso e si rialzano più velocemente. ^b

150 Allo stesso modo, colui che non si preoccupa di vivere delle sue oneste risorse, ma vuole guadagnare e diventare ricco, oppure ha una paura matta che gli manchi qualcosa, ¹⁵¹ considera come, pur non volendo possedere i beni altrui, eppure ne ha; e ciò avviene per la sua cavillosità ed eccessiva preoccupazione. ^c 152 Lo stesso accade in mille altre situazioni.

S1: 202

Conclusione della seconda parte

153 *pero conclude, et dj, che uol fuger il pericolo de non cascare contra ali*

153 Perciò concludi e di': chi non vuole correre il rischio di cadere contro i

gli» era reso possibile solo a patto che si osservassero i comandamenti (nella fattispecie, il terzo) (S3: 69-71). Come si faceva notare in quel contesto, si tratta di due prospettive complementari.

^a **146-147. A che serve confessarsi così spesso? Basta confessarsi una volta all'anno:** si veda la nota ai vv. 141-143.

^b **149. Quelli che si comunicano spesso ... si rialzano più velocemente:** lo Zaccaria è fautore della comunione frequente (cf S3: 136-151), in un'epoca in cui essa veniva ricevuta solo raramente, essendo percepita più come «un premio per i perfetti» che come «un generoso rimedio e un alimento per i deboli» (Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 44). Si veda la posizione di sant'Agostino in materia (*Epistolæ*, 54, 3, 4: PL 33, 201).

^c **151. Pur non volendo possedere beni altrui:** un richiamo al decimo comandamento. **La sua cavillosità ed eccessiva preoccupazione:** «Lo Zaccaria allude a quel fenomeno psicologico, per cui chi sta troppo attento a non varcare i limiti del lecito finisce per travolgerli, come fa capire subito qui di seguito e come si esprime anche nelle *Costituzioni* (C12: 74)» (G. Cagni).

precepti, è necessario, che obserua de li consilij. 154 Et che ti dice questo? 155 Io. no. no. ma Salomone, 156 diceua esso, che si dimentica le cose picchole, casca nele grande.

157 *Votu, non cascare nelaqua, non gli andare apresso. 158 Votu non romper li precepti. obserua li consilij. 159 Votu non fare peccatj mortali, fuge li veniali. 160 Votu anchora fugir li veniali, lassa qualche cosa licita, et concessa.*

161 *comme votu non peccare in mangiar per sensualita de gola, chi è forse veniale, 162 lassa qualche cosa delectuola, et concessa.*

precetti, bisogna che osservi i consigli. ¹⁵⁴ E chi afferma questo? ¹⁵⁵ Io? No, no, ma Salomone. ¹⁵⁶ Egli diceva: *Chi trascura le piccole cose, cade nelle grandi.*^a

S6: 144,
158

• ¹⁵⁷ Non vuoi cadere nell'acqua? Non avvicinarti a essa. • ¹⁵⁸ Non vuoi trasgredire i precetti? Osserva i consigli. • ¹⁵⁹ Non vuoi commettere i peccati mortali? Evita quelli veniali.^b • ¹⁶⁰ Vuoi evitare anche i peccati veniali? Rinuncia a qualcosa di lecito e concesso.^c

S6: 144,
153

L11: 51

¹⁶¹ Per esempio: non vuoi fare peccati di gola nel mangiare (che sono probabilmente colpe soltanto veniali)?^d
¹⁶² Rinuncia a qualcosa di appetitoso, anche se concesso.

Conclusione generale

163 *Horsu tu intendi, che quello era stato retrouato per remouere la tepidita, ad alchunj è stata causa dj quella.*

¹⁶³ Tu vedi, dunque, che ciò che era stato trovato per rimuovere la tiepidezza, per alcuni è diventato occasione di quella.

S6: 121,
138-139

^a **156. Chi trascura le piccole cose, cade nelle grandi:** Sir 19: 1 *Qui spernit módica paulátim décidet* = BCEI «Chi disprezza le piccole cose cadrà a poco a poco». «Il principio della tepidità è non curare le cose minime» (D27: 28). «*Qui parvos non vitat defectus, paulátim lábitur ad maióres* = Chi non evita i difetti piccoli, a poco a poco cade in quelli più grandi» (*Imitazione di Cristo*, I, 25, 11).

^b **159. Non vuoi commettere i peccati mortali? Evita quelli veniali:** lo Zaccaria sembrerebbe qui anticipare la seconda causa della tiepidezza (si veda la premessa al sermone), vale a dire la distinzione tra peccati mortali e veniali, che sarebbe dovuta essere oggetto di un ulteriore sermone.

^c **160. Rinuncia a qualcosa di lecito:** nella *Lettera XI* lo Zaccaria diceva che l'aspirante spirituale «si astiene dall'atto concesso al matrimonio» (L11: 43). Fra Battista: «Ci dobbiamo astenere da molte cose lecite, per non cadere nelle cose illecite» (*Filosofia divina*, 117'); «Quelli che vogliono fare quanto non gli è proibito, ma che gli è lecito ... facilmente cascano in qualche peccato veniale»; e ancora: «Pian piano dalle cose lecite tu vai alle veniali e da queste alle mortali. Taglia via da te qualche cosa lecita e così non cascherai nei peccati piccoli» (*ivi*, 118'). Nello *Specchio interiore*, elogia quanti volendo «lasciare le cose illecite, lasciano le lecite» (77th).

^d **161. Che sono probabilmente colpe soltanto veniali:** «Questa larghezza usata coi laici contrasta col rigore richiesto ai religiosi, che professano la radicalità evangelica. Cf *Costituzioni* (C5: 20-27; C7: 19-20; C12: 83; C17: 44-49)» (G. Cagni).

164 *conclude mo, et di, che tutte le cose ti sono state date, azio te siano vna via de andare à dio, 165 et ti è necessario à caminare per la uia dela separatione, et maxime dala tepidita, 166 et potissimo tu te debbi riguardare de dire Io non uoglio fare tanto bene. 167 perche cosi facendo, tu stai in pericolo. 168 et poi tu confondi, et toglì via l'istinto naturale. 169 quale fa quanto pole.*

¹⁶⁴ Concludi dunque e di' che • tutte le cose ti sono state donate perché siano per te una via per andare a Dio;^a ¹⁶⁵ ed è necessario che tu percorra la via della separazione, specialmente dalla tiepidezza;^b • ¹⁶⁶ e, soprattutto, devi guardarti dal dire: «Io non voglio fare troppo bene»,^c ¹⁶⁷ perché, così facendo, tu sei in pericolo ¹⁶⁸ e, inoltre, scoraggi e inibisci l'istinto naturale,^d ¹⁶⁹ il quale fa quanto può.^e

S6: 2, 18,
44, 97
S6: 103

S6: 109

S6: 181
S6: 173;
C12: 154,
156

“Guasti l'istinto naturale”

S6: 168,
181

170 *dimmi desyderatu vna parte de la sanita, ò tutta. 171 tanta robba, ò quanto poresti hauere, et ancho non hauere. 172 tante littere, et non piu, et cosi neli altri tuoi desyderij.*

¹⁷⁰ Dimmi, desideri solo una parte della salute o tutta? ¹⁷¹ Un po' di beni materiali o tanti quanti ne potresti avere (e anche non avere)? ¹⁷² Un po' di cultura e non di più? E lo stesso dicasi degli

^a **164. Tutte le cose ti sono state donate perché siano per te una via per andare a Dio:** viene ripresa la «via delle creature» (vv. 18-44).

^b **165. È necessario che tu percorra la via della separazione, specialmente dalla tiepidezza:** si fa riferimento alla «via della separazione» (vv. 45-96), che serviva da preparazione alla seconda parte del sermone, dedicata alla tiepidezza (vv. 104-161) e immediatamente introdotta al v. 103.

^c **166. Io non voglio fare troppo bene:** «*Recédant a me et a vobis qui dicunt: “Nólumus esse meliôres quam patres nostri”*» = Si allontanino da me e da voi coloro che dicono: «Non vogliamo essere migliori dei nostri padri» (Bernardo, *Epistolæ*, 91, 3: PL 182, 223). ◇ Si richiama la seconda parte del sermone (vv. 109-162).

^d **168. Scoraggi e inibisci l'istinto naturale:** cf i vv. 31-34. Parlano dell'istinto naturale san Bonaventura (*In II Sententiarum*, d. 25, p. 1, a. un., q. 1, ad 5; d. 39, a. 1, q. 2, ob. 4: ed. Quaracchi, II, pp. 594, 901) e san Tommaso (*Summa theologiæ*, I, 19, 10). Sull'istinto spirituale, si veda lo stesso Tommaso: «*Homo spirituâlis ... ex instinctu Spîritus Sancti inclinâtur ad âliquid agéndum*» = L'uomo spirituale è mosso nel suo agire dall'istinto dello Spirito» (*Super Romanos*, c. 8, l. 3). ☞ *Prontuario*, “Istinto naturale/spirituale”.

^e **169. Fa quanto può:** che l'istinto naturale faccia, di suo, quanto può, è ricordato da Bernardo: «*Nemo perfectus, qui perfectior esse non appetit*» = Non c'è nessuno che sia perfetto, che non desideri esserlo ancora di più» (*Epistolæ*, 34, 1: PL 182, 140); e ancora: «*Numquam iustus arbitrâtur se comprehendisse; numquam dicit “Satis est”, sed semper ésurit sitítque iustítiam, ita ut si semper viveret, semper, quantum in se est, iústior esse conténderet*» = Nessuno, che sia giusto, pensa di essere arrivato; non dice mai “Basta”, ma ha sempre fame e sete di giustizia, così che, se dovesse vivere sempre, sempre, per quanto dipende da lui, cercherebbe di essere ancor più giusto» (*Epistolæ*, 254, 2: PL 182, 460). ◇ L'espressione «quanto può» verrà ripresa poco dopo, al v. 173, e successivamente, in C12: 154, 156.

173 Ognivno desydera il fine, quanto po.

altri tuoi desideri. ¹⁷³ Ognuno desidera il proprio fine quanto può.^a

S6: 168;
C12: 154,
156

174 Il fine dela volunta tua è il bene, 175 et pero infinitamente lo desyderi et non cum termine.

¹⁷⁴ Il fine della tua volontà è il bene,^b ¹⁷⁵ e perciò lo desideri infinitamente e non fino a un certo punto.^c

“Non rendi a Dio quello che dovresti”

S6: 182

176 Ò meschino. 177 Dio non ha abbandonato tutta la robba, tutto lhonore, tutta la sanita per ti, 178 et comme ha detto esso, che hallu potuto fare, che non habbi fatto? 179 et mo tu uoresti servirlo, amarlo, honorarlo limitatamente, et non piu.

¹⁷⁶ Oh, meschino! ¹⁷⁷ Dio non ha abbandonato tutti i beni materiali, tutto l'onore, tutta la salute per te, ¹⁷⁸ e – come egli ha detto – che cosa poteva fare che non abbia fatto?^d ¹⁷⁹ E ora tu vorresti servirlo, amarlo, onorarlo limitatamente, e non oltre?^e

S4: 77SS;
S6: 90SS

S1: 30

^a **173. Ognuno desidera il proprio fine quanto può:** si tratta di un principio generale fondamentale, applicato da san Tommaso al rapporto dell'uomo con Dio (che costituisce il fine dell'uomo): «In his enim quæ sunt ad finem, præfigenda est quædam mensura secundum quod congruit fini. Sed circa ipsum finem nulla mensura adhibetur: sed unusquisque ipsum asséquitur quantum potest: sicut medicus medicinam quidem moderatur ne superexcédât; sanitatem autem inducit quanto perfectius potest. Sic igitur præceptum dilectionis Dei, quod est ultimus finis Christianæ vitæ, nullis terminis coarctatur, ut possit dici, quod tanta Dei dilectio cadat sub præcepto, maior autem dilectio limites præcepti excédens sub consilio cadat; sed unicuique præcipitur ut Deum diligat quantum potest: quod ex ipsa forma præcepti apparet cum dicitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo = Nelle cose che sono ordinate al fine, bisogna stabilire una certa misura, in rapporto al raggiungimento del fine. Ma nei confronti del fine stesso non si usa alcuna misura: ciascuno lo persegue *quanto può*. Come il medico misura la medicina perché non sia eccessiva, ma cerca di ristabilire la salute *quanto più è possibile*; allo stesso modo, il precetto dell'amore di Dio, che è il fine ultimo della vita cristiana, non può essere circoscritto da alcun limite, in modo da poter dire che una parte di amore di Dio è di precetto e il resto, che supera i limiti del precetto, è di consiglio; ma a ciascuno è comandato di amare Dio *quanto può*. Il che risulta dalla stessa formulazione del comandamento: “Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore”» (Contra doctrinam retrahentium a religione, c. 6).

^b **174. Il fine della tua volontà è il bene:** «Voluntatis obiectum est bonum = L'oggetto della volontà è il bene» (Summa theologiæ, II-II, 25, 2).

^c **175. Lo desideri infinitamente e non fino a un certo punto:** il desiderio del bene è connaturato nell'uomo (Rm 7: 18). Essendo il bene, per sua natura, infinito, anche il suo desiderio non può che essere infinito.

^d **178. Che cosa poteva fare che non abbia fatto?:** Is 5: 4. Stessa citazione in S1: 30 (si veda la nota ad locum).

^e **179. Tu vorresti servirlo, amarlo, onorarlo limitatamente:** si noti l'opposizione tra l'*infinitamente* del v. 175 (che riprendeva il «quanto può» del v. 173) e il *limitatamente* di questo versetto (che richiama il «con termine» del v. 175).

“Fai anche una cosa nociva a te stesso”

S6: 183

180 *Non dir maj piu cosi. 181 che oltra che guasti l'istinto naturale, che ti ha dato dio, 182 oltrache non re-compensi à dio quello, che doueresti, 183 anchora fai cosa pernicioso à te. 184 perche non uai auanti nela uia de dio. 185 Et il non andare auanti in la uia de dio, et stare è ritornar indietro.*

180 Non dire mai più una cosa del genere. 181 Perché, • oltre a guastare l'istinto naturale che ti è stato dato da Dio,^a • 182 oltre a non rendere a Dio quello che dovresti,^b • 183 fai anche una cosa nociva a te stesso, 184 perché non avanzi nella via di Dio.^c 185 E il non avanzare o il restare fermi nella via di Dio è come un tornare indietro.^d

S6: 168

S6: 103†

S2: 36†

186 *Satu comme le,* 187 *è comme laqua del mare, quale mai non sta, ma sei hore fluisse, et sei refluisse. 188 et*

186 Sai com'è? 187 È come l'acqua del mare, che non sta mai ferma, ma per sei ore fluisce e per sei ore rifluisce,^e 188 e

^a 181. *Oltre a guastare l'istinto naturale che ti è stato dato da Dio*: si riprende l'argomento sviluppato ai vv. 168-175.

^b 182. *Oltre a non rendere a Dio quello che dovresti*: nell'originale, “oltreché non ricompensi a Dio quello che dovresti”. Si riprende l'argomento accennato ai vv. 176-179. Sal 115: 3/116: 12 *Quid retribuam Dómino pro ómnibus, quæ retribuit mihi?* = BCEI «Che cosa renderò al Signore per tutti i benefici che mi ha fatto?». Sul concetto di “debito”, si veda il *Sermone III*.

^c 184. *Non avanzi nella via di Dio*: il tema della prima parte del sermone. ☞ *Prontuario*, “Avanzare”.

^d 185. *Il non avanzare o il restare fermi nella via di Dio è come un tornare indietro*: Bernardo di Chiaravalle: «In via vitæ non prógredi, régredi est = Nella via della vita non andare avanti è tornare indietro» (*In Purificatione B. Mariæ*, 2, 3: PL 183, 369); «Unum necesse e duóbus: aut proficere scilicet, aut prorsus deficere = È necessaria una di due cose: o avanzare o mancare» (*Sermones de diversis*, 35, 2: PL 183, 635); «Nolle proficere, deficere est... Nolle proficere, nónnisi deficere est = Non voler avanzare significa mancare... Non voler avanzare non è altro che mancare» (*Epistolæ*, 254, 4: PL 182, 460-461); «Non proficere, sine dúbio deficere est = Non avanzare senza dubbio è mancare» (*Epistolæ*, 385, 1: PL 182, 588). E, prima di lui, Gregorio Magno: «Admonéndi sunt qui inchoáta bona mínime consummant, ut cauta circumspectiōne considerent quia dum propósita non perficiunt, étiam quæ fúerant cœpta convéllunt. Si enim quod vidétur geréndum sollicita intentiōne non crescit, étiam quod fúerat bene gestum decréscit = Bisogna ammonire quelli che non portano a termine le cose buone intraprese, perché considerino con attenzione che mentre non portano a compimento i propositi, rovinano anche le cose che erano già state avviate. Se infatti ciò che si deve fare con impegno e sollecitudine non cresce, anche ciò che era stato fatto bene diminuisce» (*Regola pastorale*, III, 34: PL 77, 118). Troviamo lo stesso insegnamento anche in santa Teresa di Gesù, *Il castello interiore*, VII mansioni, 4, 9.

^e 187. *È come l'acqua del mare, che non sta mai ferma, ma per sei ore fluisce e per sei ore rifluisce*: lo Zaccaria fa riferimento al fenomeno fisico delle maree: flusso (“alta marea”) e riflusso (“bassa marea”) delle acque, dovuto all'attrazione gravitazionale della Luna sulla Terra. Come l'acqua del mare non sta mai ferma, così l'uomo non può illudersi di rimanere fermo nella «via di Dio»: o avanza o torna indietro. *Tertium non datur*.

non se po dire che stia salda. 189 cosi lhomo nela vita spirituale ò cresce per vertu, ò non crescendo rimane in vitio, 190 et cosi si è partito dale vertu, et tornato adietro.

non si può dire che stia ferma.¹⁸⁹ Lo stesso avviene nella vita spirituale: l'uomo o cresce nella virtù o, se non cresce, rimane nel vizio,¹⁹⁰ e così facendo si è allontanato dalla virtù ed è tornato indietro.

Excursus 24

“Le parole dei tiepidi”

Sono ricorrenti, negli scritti zaccariani, le cosiddette «parole dei tiepidi» (D27: 25), vale a dire le obiezioni sollevate da questi di fronte agli esigenti richiami della perfezione cristiana. Esse sono distribuite fra il *Sermone sulla tiepidezza* e le *Costituzioni*. Può essere utile raccoglierle insieme, per avere un quadro completo della resistenza opposta dai tiepidi all'universale vocazione alla santità.

◇ «Non è necessario fare tanto bene, né tante cose: alcune cose sono necessarie; altre non sono necessarie, ma solo consigliate e opzionali. Tanto pregare, tanto umiliarsi, tanto mortificarsi, distribuire i propri beni ai poveri, tanto strafare nelle cose dello spirito non è necessario!» (S6: 109-111)

◇ «Basta! Purché mi salvi e osservi i comandamenti di Dio, purché salvi la mia anima, basta: non mi curo di tanta santità!» (S6: 141-143)

◇ «A che serve confessarsi così spesso? Basta confessarsi una volta all'anno!» (S6: 146-147)

◇ «Io non voglio fare troppo bene» (S6: 166)

◇ «Mi basta onorare Dio fin qui» (C12: 155)

◇ «Basta far questo; non curiamoci di tanta perfezione!» (C17: 53)

◇ «Io non voglio essere santo; purché io vada in paradiso, mi basta; non mi curo di tanta perfezione; basta che io viva come gli altri; non bisogna assottigliare troppo la virtù» (D27: 25)

Se volessimo fare una statistica, l'espressione più ricorrente sembrerebbe essere *basta* (☞ *Prontuario*, alla voce), una interiezione derivante dal verbo *bastare* (= “essere sufficiente”), con cui si vuol porre un limite a qualcosa che potrebbe risultare eccessivo. Un'altra espressione ricorrente è l'aggettivo/

avverbio *tanto*, che spesso viene indebitamente confuso con *troppo*. Ancora una volta, una ingiustificata preoccupazione per ciò che potrebbe essere eccessivo. “*Non è necessario*”: altra preoccupazione dei tiepidi, che ritengono sufficiente limitarsi allo stretto necessario, senza correre il rischio di strafare inutilmente. Una sorta di minimalismo spirituale, tendente a porre un limite a ciò che, per sua natura, è senza limite.

A tali obiezioni, nel *Sermone sulla tiepidezza*, lo Zaccaria oppone tre argomenti:

◇ «*Così facendo ... scoraggi e inibisci l'istinto naturale, il quale fa quanto può*» (S6: 167-168). L'uomo, ponendosi dei limiti, impedisce alla propria natura di esprimersi compiutamente. L'uomo non è fatto per il finito, ma per l'infinito.

◇ «*Che cosa poteva fare [Dio] che non abbia fatto? E ora tu vorresti servirlo, amarlo, onorarlo limitatamente, e non oltre?*» (S6: 178-179). Con Dio abbiamo anche un debito di giustizia: lui ha fatto tutto quel che poteva fare per noi; non ha posto limiti al suo amore per noi. Paolo usa l'espressione: *Propter nímiam caritátem suam, qua diléxit nos* (Ef 2: 4), che non significa semplicemente «per il grande amore con il quale ci ha amato» (BCEI), ma “per il *troppo/smodato/eccessivo/soverchio* amore con cui ci ha amato”. L'amore di Dio verso di noi è oltre ogni misura. E noi misuriamo il nostro amore per lui?

◇ «*Oltre a guastare l'istinto naturale che ti è stato dato da Dio, oltre a non rendere a Dio quello che dovresti, fai anche una cosa nociva a te stesso, perché non avanzi nella via di Dio. E il non avanzare o il restare fermi nella via di Dio è come un tornare indietro*» (S6: 181-185). L'uomo si illude di salvarsi, limitandosi allo stretto necessario. Nella vita spirituale non si può rimanere fermi: o si va avanti o, se non lo si fa, si torna indietro. Chi non aspira alla perfezione, non solo non raggiunge la perfezione, ma mette seriamente a rischio la propria salvezza.

IV.

COSTITUZIONI

Introduzione

Antonio Gentili

Se le *Lettere* ci inseriscono nel vivo della personalità di Antonio Maria e nel vivo dell'azione riformatrice, febbrilmente dispiegata dal Santo nell'arco di un decennio, e se i *Sermoni* ci familiarizzano con il suo magistero, robustamente ancorato alla «Scrittura sacra» (C8: 3), non meno che alla grande tradizione monastico-patristica e al pensiero scolastico, le *Costituzioni* ci rivelano il magnanimo disegno riformatore di un Istituto triforme, che univa Dio, sé stessi e il prossimo in una trilogia alla quale Antonio Maria, e quindi i suoi discepoli, facevano costante riferimento nel coltivare, in un'armonica visione d'insieme, la vita teologale, l'impegno ascetico e l'azione apostolica (L5: 45; C16: 32; C18: 73).

Se, inoltre, i vistosi debiti che Antonio Maria deve a colui che considerava il suo «santo presso Dio» (L1: 35), sono facilmente documentabili in tutti i suoi scritti, le *Costituzioni* – si può ben dire – sono un'opera a quattro mani, dove gli insegnamenti di fra Battista e la visione di Antonio Maria si intrecciano, spesso in modo inestricabile. Ce ne offre un esempio padre Giuseppe Cagni, nell'ed. critica delle *Costituzioni* (pp. 218-220).

Il Gabuzio, nella sua *Historia*, attesta che Antonio Maria si premurò anzitutto che venisse elaborata una certa formula, quasi una traccia di *Costituzioni*, da parte del Domenicano, uomo avanti negli anni, prudente ed esperto nella disciplina religiosa; traccia che successivamente lo stesso Zaccaria sviluppò per iscritto. Aggiunge il nostro proto-storico che il Fondatore aveva rimandato l'applicazione di questa “bozza”, nell'intento di rivedere *in Domino* cosa fosse più opportuno, vale a dire se approvare il testo già elaborato o apportarvi correzioni e mutamenti, oppure redigerne uno nuovo. Mentre egli rifletteva sul da farsi, essendo sopraggiunta la sua morte, lasciò incompiuto il proprio lavoro (Gabuzio, p. 44).

Un iter faticoso

Sappiamo dagli *Atti capitolari* della prima generazione paolina che, a partire dal maggio del 1544, quindi cinque anni dopo la dipartita di Antonio Maria, più volte la comunità, presenti anche membri del secondo e del terzo Collegio, si accinse a esaminare e «definire» la bozza, o meglio le bozze delle stesure che si avevano a disposizione. Senza entrare nei dettagli (per cui si veda l'ed. critica, pp. 195-203), quest'insieme di apporti venne considerato alla stregua di *Costituzioni prime*. Così le definisce padre Anacleto Secchi nella sua *Synopsis*. Vi si afferma che «la Congregazione di san Paolo ha conosciuto *tre regole*, ossia testi legislativi, se pure siano da considerare tre, dal momento che costituiscono un'unica sostanza, triplice a ragione del [progressivo] accrescimento» dell'Istituto (Secchi, p. 77). Questo testo iniziale è attribuito genericamente ai «primi fondatori dell'Ordine, muniti di licenza» da parte della Sede apostolica. Qui evidentemente padre Secchi richiama il breve di approvazione (18 febbraio 1533) con cui Clemente VII autorizzava a «stabilire ed elaborare ... statuti e ordinamenti», come avrebbe successivamente ribadito Paolo III, nella bolla del 24 luglio 1535 e in quella del 23 novembre 1543 (la data del *Bullarium*, p. 16, va corretta!). Padre Secchi prosegue nel ricostruire l'iter degli ordinamenti dei Chierici regolari di san Paolo, affermando che il nuovo Ordine non adottò nessuna delle «quattro Regole secondo l'antico diritto», e cioè quelle che portano il nome di Basilio di Cesarea (330-379), Agostino d'Ipbona (354-430), Benedetto da Norcia (480-547) e Francesco d'Assisi (1181-1226).

La revisione cui si è fatto cenno andò per le lunghe, tra l'altro intralciata, e quindi rallentata, dal sopraggiunto bando dalle Terre venete (1551). Questo evento provocò un vero terremoto nei Collegi paolini, sottoposti alla supervisione di un visitatore apostolico, il vescovo domenicano Leonardo Marini, che sollecitò l'immediata stesura di una regola. Quindi, prosegue il Secchi, durante le assemblee generali della Congregazione, nel 1552 furono redatti *liberálus* – a sottolineare l'indipendenza del testo da Regole preesistenti e quindi la sua «novità» – i nuovi ordinamenti, ratificati dall'autorità del Marini, vescovo suffraganeo di Mantova, delegato dal protettore dell'Ordine, il cardinale Juan Álvarez de Toledo. Il testo, stringatissimo, dovuto alla penna e alla valentia di un causidico d'eccezione come era padre

Paolo Melso,^a riveste un carattere quasi esclusivamente giuridico, «ma vi si sente aleggiare una spiritualità profondamente permeata dalla Scrittura e dai Padri, quale più largamente troveremo nelle *Constitutiones* definitive. San Paolo campeggia non soltanto nel titolo, ma anche nell'*incipit*, simile a quello che comparirà nel testo del 1579: *Paulo apóstolo admonénte, ómnia honéste et secúndum órđinem fferi debére...*» (A. Gentili, *Le Costituzioni: legge e profezia*, "Quaderni di vita barnabítica", n. 6, p. 91).

Non si mancherà di ricordare come le *Constitutiones* del 1552, di cui stiamo parlando, nel loro genere considerate esemplari, costituiscono la prima legislazione dei nuovi Ordini e furono adottate dai Chierici regolari di Somasca nel 1569 (Carlo Pellegrini, *Ordini e Costituzioni fino al 1569*, in "Fonti per la storia dei Somaschi", n. 8, Roma, 1979).

Verso l'epilogo

Nel frattempo (luglio 1552) tutte le opere di fra Battista inviate a Roma, incluse le sue *Costituzioni*, anche se non autografe, ma trascritte dallo Zaccaria (Premoli, p. 510), furono messe all'*Indice* dei libri proibiti con una motivazione assai pesante: la dottrina del Domenicano era ritenuta «*scandalósam in plúrimis, in áliis vero temeráriam et in multis hæréticam* = in parecchi punti scandalosa, in altri temeraria e in molti passi eretica» (S. Pagano, *La condanna*, p. 244, che cita L. Pastor, *Storia dei Papi*). Il Premoli (p. 112, nota 1) si rifà agli *Atti della visita apostolica* compiuta dal Marini, in cui si legge, con mano ancor più pesante, che la dottrina del Cremense va ritenuta «*partim scandalósam, partim hæréticam, partim suspéctam de fide et ideo ab ómnibus christifidélibus omitténdam esse et vitándam* = in parte scandalosa, in parte

^a Paolo Melso (1500-1559), di Udine, conobbe i Paolini in missione a Vicenza, dove era presidente del Tribunale. Abbracciò, quarantenne, la vita dell'Ordine. La formula di professione (Natale 1543) reca in alto la scritta: «*lesus + Crucifixus, amor meus*» e, dopo il riferimento ai tre voti, il Melso aggiunge di «abbracciare il colmo della perfetta perfezione». Conobbe, insieme a padre Giampietro Besozzi, il carcere dell'Inquisizione, in seguito ai postumi del bando dalle Terre venete e alla condanna degli scritti di fra Battista. Venne definito *sýndicus perpétuus*, per aver ricoperto a lungo questo incarico. Fu il quinto superiore generale, dal 1558 alla morte, che lo colse mentre si trovava a Genova, in vista di una fondazione in quella città, che ne accolse le spoglie presso la chiesa di Santa Caterina in Portoria. Dati inediti sulla sua persona si trovano disseminati in E. Bonora, *I conflitti, passim*.

eretica, in parte sospetta quanto alla fede e pertanto deve essere abbandonata ed evitata da tutti i fedeli». Nel successivo *Indice* tridentino del 1564, la clausola venne addolcita, sospendendo la diffusione delle opere di fra Battista «*quámdiu non próderint emendáta* = finché non venissero pubblicate corrette» (S. Pagano, p. 245). Finalmente, le opere suddette, insieme a tutti i libri stampati nel Cinquecento, non comparvero più nell'*Indice* di Leone XIII del 25 gennaio 1897, l'anno della canonizzazione di Antonio Maria (27 maggio 1897).

Quanto siamo venuti richiamando spiega perché i padri di San Barnaba non presero più in considerazione le *Costituzioni prime*, ma considerarono fin dall'inizio bisognoso di rettifiche e di aggiunte lo stesso testo del 1552, debitamente approvato dall'autorità ecclesiastica, per cui, a partire dal 1566, venne intrapresa una revisione che si rivelò tutt'altro che agevole. Fu quest'ultima la ragione per la quale tre anni dopo fu avviata la stesura di un testo del tutto nuovo, che si voleva definitivo e ormai consentaneo con lo sviluppo che l'Ordine stava registrando: così, infatti, si legge nel primo capitolo delle nuove *Constitutiones*. Un simile intento risultò, esso pure, irto di ostacoli, culminanti con la famosa "peste di san Carlo" (1576-1577), che ne differì l'approdo. Giungiamo, con questo, al 1579, anno che, con il patrocinio del Borromeo, vide approvate e promulgate le *Constitutiones* che avrebbero ispirato, retto e disciplinato la vita dell'Ordine, fino alla riforma del Vaticano II (1962-1965).^a

A meglio illustrare questa lunga gestazione, oltre alle difficoltà esterne alle quali si è accennato, contribuì non poco il fatto che il regime capitolare della comunità dei chierici garantiva la disciplina religiosa attraverso *Ordini* o *Ordinazioni*, generali o particolari a seconda che riguardassero l'intero gruppo o determinate categorie, come a esempio i novizi, *Ordini* cui sembrano riferirsi le *Costituzioni* zaccariane quando parlano di «Addizioni convenienti alle [loro] *Regole*» (Co: titolo), ossia di aggiunte che rimandano ai diversi *Ordini* o disposizioni emanate dai capitoli e accuratamente registrati. Questo fatto venne a costituire un avallo, se non un pretesto da parte di quella "fronda" di chierici che, non volendo «andare a stampa», ossia non volendo cadere in una pura formalità nell'osservanza regolare, sosteneva

^a Si veda l'ed. italiana delle *Costituzioni* del 1579: "Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 38-489.

«avere [i Paolini] una sola Costituzione, quella di non avere Costituzioni» (cit. in ed. critica, p. 206 e nota 66).^a

Fin qui abbiamo riassunto per sommi capi l'*iter* degli ordinamenti dell'Ordine. Riprendendo il filo del discorso, ripartiamo dalla "seconda regola", quella del 1552, dalla quale si passò alle *Constitutiones* del 1579 – la "terza regola" – «*ómnibus númerois absoluta*» redatta nel modo più compiuto» (Secchi, p. 77). Simile passaggio è motivato dal Gabuzio per il fatto che le *Constitutiones* del 1552 erano state redatte in funzione «unicamente del solo Collegio di Milano [San Barnaba], senza alcun riferimento alla diffusione dell'Istituto in altre città e province» (Gabuzio, p. 124) e che nei suddetti ordinamenti mancavano non poche direttive «le quali risultavano necessarie al governo di una Congregazione che si stava sviluppando e alle funzioni che era chiamata ad assumere» (Gabuzio, p. 154). Quale sarebbe stato l'*iter* che approdò alla "terza regola", le *Constitutiones* del 1579, si può vedere in G. Cagni, *Il cammino delle nuove Costituzioni*, "Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 49-65. Si veda pure, per uno sguardo d'insieme, il *Prontuario*, "Costituzioni".

Le *Costituzioni* zaccariane

Quello che si conserva tuttora e che risulta da una prima stesura da parte dello Zaccaria (stesura carente di *editing*,^b come oggi si direbbe, soprattutto per le ripetizioni e le non poche incongruenze di termini), riprende testi del Carioni, integrandoli o aggiungendovi dei propri elaborati. Alcuni di essi, dove la mano del Santo è più evidente e inconfondibile, vennero già segnalati da padre Nicolò d'Aviano (1509-1584) in una lettera del 1570, quando si stavano redigendo quelle che sarebbero diventate le *Constitutiones* latine definitive. «Sono certo – così il barnabita – che presso di voi [i padri di Milano] sono quelle antiche *Costituzioni* che fece la buona memoria del nostro

^a Si veda, però, quanto sostenuto in proposito da G. Scalese nell'introduzione all'ed. critica delle *Regulæ Officiorum*: "Barnabiti Studi", n. 36/2019, pp. 12-13.

^b L'Istituto zaccariano ora viene definito "Compagnia", ora "Società". Si parla di "primi Istituti", ma anche di "prima Società". Lo stesso dicasi del superiore, ora prelado, ora rettore. Il codice di vita è detto "Costituzioni", "Regole", "Statuti". Vi sono dei doppioni della trilogia programmatica dell'Istituto. Nel testo ricorrono ben tre conclusioni. Muta il linguaggio, da assertivo a dialogante, come nel c. X sull'*Orazione*. Simili incongruenze rimandano alla fonte domenicana del nostro testo, indubbiamente debitrice degli apporti di fra Battista (cf ed. critica, pp. 257-261).

reverendo padre, messer Antonio Maria de' Zaccaria; perciò vi prego ... di far sì che siano inseriti, in queste nuove che si fanno ... massime [soprattutto] quei capitoli dei novizi e come debba essere il maestro dei detti novizi; i segni per i quali si conosce quando la disciplina regolare vada in rovina, e della riforma della Religione», ossia dell'Ordine (lettera riportata nell'ed. critica, p. 193).

Si tratta, come vedremo, degli attuali cc. XII, XVII e XVIII, che il D'Aviano cita con assoluta precisione! A dire il vero, già nel c. XVI, dedicato alla modifica delle *Costituzioni*, si prendeva in considerazione la possibilità di un "rilassamento" della vita religiosa, che avrebbe richiesto l'istituzione di "case riformate", che avrebbero dovuto accogliere «i fratelli professi che non acconsentissero a tale rilassamento» (C16: 15).

Se questa «sequestrazione e separazione» (C16: 36) da parte dei «ferventi» nei confronti dei «tiepidi» (C17: 5-17) poneva di fatto il nascente Istituto in uno stato di "scisma", Antonio Maria poteva dirsi confortato dalla tradizione francescana dell'*Osservanza* e soprattutto dall'esperienza dei coevi Cappuccini. Sta però il fatto, diremo tra parentesi, che i padri "costituenti", memori del travaglio dovuto ai postumi del bando dalle Terre venete (1551), non si sentirono di avallare simile prospettiva... oppure ritennero che le sue istanze fossero recepite, se non alla lettera, certo nello spirito, in un testo per sé esigente e più che atto a orientare l'Ordine verso «il colmo della perfetta perfezione». Noteremo, concludendo, che nell'intuizione dello Zaccaria l'improrogabile riforma della Cristianità doveva partire dalla riforma di quegli Istituti che, per la loro stessa vocazione, erano i primi a dover testimoniare la radicalità del Vangelo. In altri termini, la riforma *in cāpite* doveva essere provocata e sostenuta dalla riforma *in membris*. Un simile intento non poteva non permeare il codice di vita che il Santo intendeva consegnare ai suoi compagni. È quanto vi ha colto Gaetano Bugati (1745-1816), pro-prefetto della Biblioteca Ambrosiana e «uno dei testimoni più qualificati» dei processi per la canonizzazione di Antonio Maria (G. Cagni, *Le "Attestazioni"*, p. 7), il quale ravvisava nelle *Costituzioni* zaccariane «il modello della più sublime e più austera perfezione» (cit. in "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 43-44).

Tra censure ed elogi

In vista del riconoscimento dell'eroicità delle virtù di Antonio Maria, così da procedere all'attribuzione del titolo di *venerabile*, si attese alla revisione degli scritti. Vennero presi in esame i *Deti notabili*, attribuiti allo Zaccaria, e le *Costituzioni*. L'anonimo censore apportò al testo di queste ultime tre censure: una al c. IV sulla "povertà" e due al c. VIII sullo "Studio".

Quanto alla povertà, egli ritiene di impronta giansenistica *ante litteram* il rigore con cui Antonio Maria priva per un anno della comunione l'economomo mostratosi gravemente inadempiente nei suoi doveri.

Quanto alla sacra Scrittura e ai «sensi occulti» da scoprirvi, il censore considera il dettato zaccariano «assai conforme agli errori dei Protestanti» e quindi sentenza che tale dottrina «debba essere giudicata sospetta di eresia».

Quanto infine concerne la lettura delle opere di Giovanni Cassiano, nonostante riconosca la messa in guardia da parte del Santo dal leggere «alcun libro di eretici e scismatici», il censore sostiene tuttavia che, sia pure «in buona fede ... come forse san Benedetto» a cui si appella, lo Zaccaria abbia finito per avallare il semi-pelagianesimo del grande maestro della vita monastica (*Positio super revisione Scriptorum*, Roma, 1828, pp. 10-20. Si tratta delle censure VII, VIII e IX).

Il promotore della fede ebbe però buon gioco nel rispondere alle critiche del censore, giudicando che «l'esimio teologo aveva adempiuto il compito affidatogli, più da fiscale che da perito» (*Responsio ad censuras*, *ivi*, p. 2). Alle pp. 23-38 della *Responsio* segue una dettagliata esposizione, per poi concludere «*procédi posse ad ulteriôra*» che si poteva procedere ai successivi adempimenti», che avrebbero comportato la dichiarazione di *venerabile*. Dopo di che era spianata la via alla beatificazione e alla canonizzazione del Santo Fondatore (cf G. Scalese, *Filoluterano o semipelagiano?*, pp. 288-289, nota 130).

Circa dodici anni prima dell'apertura dei processi canonici (cf *Positio super introductione causæ*, Roma, 1806), padre Angelo Maria Cortenovis (1735-1801), attento ricercatore dei documenti inerenti il Fondatore, scriveva in

data 29 maggio 1793 al fratello, barnabita egli pure, Pietro Maria: «Nelle *Costituzioni* scorgerete uno spirito di perfezione evangelica e di rigore che sorprende; ma nelle *Lettere* conoscerete lo spirito di carità e di mansuetudine che il rigore temperava e ne rendeva dolce l'osservanza. Vi vedrete dentro il carattere di fra Battista [Carioni, da Crema] che ebbe tanta parte anche nei primi fervori di san Gaetano [Thiene] e dei compagni di lui, e che parve eccessivo e vizioso ai teologi del suo Ordine, che perciò gli mossero tante persecuzioni. Ma *ex fructibus eorum cognoscétis eos*. La santità incontaminata e purissima che ne risultò nei primi rampolli dei due Istitutori, e che per duecento e più anni continuò a tramandare fragranza soavissima di virtù evangeliche, forma abbastanza l'apologia della innocente condotta e della soave dottrina del maestro di spirito e dei suoi discepoli. Le opere, inoltre, del detto fra Battista che ci sono restate, quantunque proibite *donec corrigántur*, sono piene di ammaestramenti sublimi, ed esenti da ogni errore, se vogliamo prescindere da qualche espressione alquanto dura o poco considerata, che in quei tempi poteva forse dare ombra, ma che riguardata sotto il suo vero aspetto presentemente, si conosce innocente e sanissima» (A. Cortenovis, *Elogio e Lettere familiari*, pp.273-274).

Il manoscritto

«È un piccolo codice cartaceo, segnato *N.b.1* e conservato nell'ASBR. Consta di tre fascicoli, quaternione il primo, ternione il terzo e già quinone il secondo, al quale fu asportata la prima metà del quarto foglio, il cui risvolto si trova tra i ff. 11^v-12^r. È di 23 fogli scritti, di dimensioni cm 15×21, in carta bombicina poco resistente e con filigrana d'una testa di bove con stella a sei punte in fronte, non registrata dal Briquet. La numerazione delle pagine è moderna a matita; ogni pagina contiene rigorosamente 27 righe scritte, eccetto i ff. 20^v e 21^{r/v} che ne hanno 28. La legatura è archivistica ed i piatti della copertina recano ancora i tre fori della cordicella che avvolgeva il codice.

«Per coperta, il codice ha una pagina di Bibbia membranacea trecentesca, ripiegata lungo tutti i margini per adattarla alle dimensioni del codice e scritta su due colonne in *littera Bononiensi* sia nel *recto* che nel *verso*, con iniziali in colori alternati rosso e blu. Nella parte esterna di questa membrana — che è di pecora e non bene trattata — la prima colonna ha il testo di Qo 12:

11-14, seguito da un breve prologo al Cantico dei cantici e dal testo di Ct da 1: 1 a 1: 4^a (*Osculétur me ... sicut tabernácula*) con una bella iniziale miniata grande, ma rovinata dall'uso; la seconda colonna ha il testo di Ct da 1: 4^b a 2: 7^a (*Cedar... filiæ Jerúsalem*). La parte interna, che è la meglio conservata, ha sulla prima colonna il testo di Ct da 2: 7 a 3: 4^a (*per cápreas ... et in cu-*) e sulla seconda da 3: 4^b a 4: 7^a (*-bículum ... Tota pulchra es*). Nel margine superiore di questa parte interna, di mano tardiva, c'è la scritta *Constitutioni del V. P. Antonio Maria Zaccaria datte ai Figlioli di S. Paolo Apostolo poco auanti la di Lui morte*. E subito sotto, rinforzata da un rettangolo di pergamena più robusta, la membrana ha i tre fori da cui passava la cordicella che avvolgeva il codice. Sul piatto esterno anteriore della coperta si trova scritto al margine superiore: *1539. MM. Constitutioni*, di mano antica; e su una lista di carta incollata alla membrana: *Originale Constitutionum*, di mano ugualmente antica.

«Attualmente il codicetto è conservato in duplice camicia: una cartacea con titolo, data, segnatura e Archivio; l'altra è in pergamena miniata dal P. Franco Monti quando era ancora studente di teologia e datata 11 ottobre 1952. Il manoscritto è bisognoso di restauro» (ed. critica, pp. 214-215).

COSTITUZIONI o (Co)

Invocazione e titolo

IC. XC. +

IC. XC. +

AL NOME DE DIO
INCOMMINZIANO
LE CONSTITUTIONE DE LI FILIOLI
DE SANCTO PAULO APOSTOLO,
CON LE ADDITIONE CONUENIENTE
À LE REGULE SUE.

NEL NOME DI DIO
INCOMINCIANO LE COSTITUZIONI
DEI FIGLI DI SAN PAOLO APOSTOLO,
CON LE AGGIUNTE CORRISPONDENTI
ALLE LORO REGOLE.^a

L7: 65,
73, 85
C11: 1;
C19: 8

Proemio

Proemio

Proemio

¹ Non uolemo alchuno delli nostri fratelli essere obligato à peccato mortale, ò anchora ueniale, Per la transgressione de alchunne delle cose, che chi desotto se diranno; ² excetto cha chi trapassasse li tri Voti, Et li precetti de Dio, Della Leze naturale, ò Canonica. ³ Et à pena alchunna, nesuno sia obligato se non, à cui la sera taxata.

¹ Non vogliamo che alcuno dei nostri fratelli sia obbligato sotto pena di peccato mortale o anche veniale, per la trasgressione di nessuna delle cose che qui di seguito si diranno, ² eccetto chi trasgredisse i tre voti e i precetti di Dio, della legge naturale o di quella ecclesiastica. ³ E nessuno sia obbligato a pena alcuna, se non colui al quale sarà espressamente ingiunta.^b

C17: 21

^a **Titolo. Figli di san Paolo apostolo:** non era stato ancora codificato il titolo di “Chierici regolari”, cosa che avverrà solo con la bolla *Dudum felcis recordationis* di Paolo III del 24 luglio 1535 (*Bullarium*, p. 6). Qui si usa la primitiva dizione, come risulta anche dalla *Lettera VII* (L7: 65, 73, 85). **Con le aggiunte corrispondenti alle loro Regole:** nell'originale, “con le addizioni convenienti alle Regole sue”. Cosa nascondano (la frase, assai problematica, è infatti sotto cancellatura!) termini come *addizioni* e *regole* viene indagato nell'ed. critica, pp. 220-225. È probabile ci si riferisca agli *Ordini* che i capitoli comunitari emanavano in merito alla disciplina regolare e che accompagnavano (o erano destinati ad accompagnare) le *Costituzioni*. Questi *Ordini* sarebbero poi confluiti nelle *Regulæ Officiorum*. Un riferimento alla “Regola” (come distinta dalle “presenti Costituzioni”) in C11: 1.

^b **1-3. Non vogliamo ... espressamente ingiunta:** «*Absolúte neque paréndi necessitátem cum peccáti obligatióne impónere, neque pœnas irrogáre visum est; sed tantum hac adhibita moderatióne: pœna quidem áliqua, sive in Constitutió nibus vel ordinatió nibus expréssa sit, sive Cánonom pœnitentiá lium descripti ó ne contineátur, nemo teneátur, nisi, cum errátum commiserit, étiam speciá liter ei iniú ncta fúerit (idque nisi ipso facto irrogári constituátur): peccá ti vero vel mortá lis vel veniá lis vínculo nemo qui contra Constitutió nes vel ordinatió nes á liquas fécerit obligétur, nisi á lias, votó rum vel conté mptus causa, aut á lio nó mine, iure sit obligátus, aut vero præcéptum intervéniat* = Non ci è parso affatto opportuno imporre l'obbligo di obbedire sotto pena di peccato né di infliggere pene. Ci è sembrato più opportuno seguire il seguente criterio: nessuno sarà tenuto ad alcuna pena, sia essa espressa nelle Costitu-

COSTITUZIONI I (C1)

Capitolo I LA LITURGIA

Premessa

Tutte le forme di vita religiosa esistenti all'epoca (monaci, canonici regolari, mendicanti) comportavano la celebrazione comunitaria della liturgia (Ufficio corale e Messa conventuale). Non meraviglia quindi che anche per i Barnabiti, in questo abbozzo di *Costituzioni*, si preveda lo stesso. L'unica novità presente in questo capitolo è: «Tutti gli uffici si diranno ... senza canti e organi» (v. 5). Le *Constitutiones* del 1579, mentre confermeranno la recita corale dell'Ufficio divino *voce unísona* (l. II, c. 5, § 9), non prevederanno la celebrazione della Messa conventuale, difficilmente conciliabile, in un'epoca in cui non esisteva la concelebrazione, con una comunità di sacerdoti, tenuti alla celebrazione eucaristica quotidiana (*ivi*, § 5). Il primo ordine religioso che escluderà, fin dalla fondazione, la recita in comune dell'Ufficio divino sarà quello dei Gesuiti, al cui modello si adegueranno gradualmente tutti gli altri ordini di chierici regolari e tutte le congregazioni religiose successive. I Barnabiti dovranno attendere il 1848 per essere dispensati dal coro (decreto del 13 gennaio 1848: *Bullarium*, p. 142).

zioni o nelle delibere capitolari, sia essa contenuta nell'elenco dei canoni penitenziali, a meno che, quando si commette una colpa, quella pena non sia stata espressamente comminata (o non sia stabilito che si incorre in essa *ipso facto*); inoltre, se uno agisce contro le Costituzioni o qualche delibera capitolare, non commette peccato mortale o veniale, a meno che non sia altrimenti obbligato dal diritto (o per i voti o per disprezzo o per un altro motivo) o nel caso in cui intervenga il precetto» (*Constitutiones*, l. I, c. 1, § 3 [n. 3]). Anche le *Costituzioni* dei Cappuccini prevedevano lo stesso (si vedano i riferimenti nell'ed. critica, p. 283, nota alle rr. 5-6). Le *Costituzioni* domenicane invece: «*Ut ergo unitati et paci totius ordinis provideamus, volumus et declaramus ut Constitutiones nostrae non obligent nos ad culpam sed ad poenam, nisi propter præceptum vel contéptum*» = Al fine di garantire l'unità e la pace dell'Ordine, vogliamo e dichiariamo che le nostre Costituzioni non obbligano sotto pena di peccato, ma solo di sanzione, a meno che non intervenga il precetto o il disprezzo» (*Constitutiones Fratrum OP*, Prologo).

Titolo

Del offitio de la Giesa.
Capitolo primo.

Capitolo primo
LA LITURGIA^a

Disposizioni

Ufficio divino

¹ Da ogni tempo dirassi Matutino ne la prima aurora, al qual seguira prima. ² Dapo tertia celebrarassi la missa. ³ Qual finita, Dirassi sexta, e, de piu anchora nona, nel tempo de inverno, ma di estade reseruarassi dapo disnare: ⁴ Vespere, et completorio di sera.

¹ In ogni tempo [dell'anno] si dirà Matutino nella prima aurora, al quale seguirà Prima.^b ² Dopo Terza si celebrerà la Messa,^c ³ finita la quale si dirà Sesta e inoltre anche Nona durante l'inverno, mentre d'estate la si riserverà al pomeriggio. ⁴ Vespro e Compieta la sera.

C1: 6

⁵ Tutti li offitij diransi adasio, et diligentemente, ma senza canti, et organi, si ben pero con ogni, et (con quanto fia possibile) total Deuotione di mente.

⁵ Tutti gli uffici si diranno adagio e diligentemente, senza canto né accompagnamento d'organo, ma con ogni e, per quanto possibile, totale devozione di mente.^d

A3: 5

^a **Titolo. La liturgia:** nell'originale, "Dell'ufficio della chiesa". Il titolo originale riprende alla lettera quello delle *Costituzioni* domenicane: *De officio ecclesiæ* (d. I, c. 1).

^b **1. In ogni tempo si dirà Matutino nella prima aurora:** «Omni tempore Matutinum in primo crepusculo dicatur» si legge negli *Atti capitolari* del 12 maggio 1548, che citano la norma delle *Costituzioni* battistiane o di queste *Costituzioni*, ma in latino (S.II, 57^a: ed. critica, p. 189, nota 5; p. 197). Stessa prescrizione nella *Regola* benedettina: «Incipiente luce» (VIII, 4). «Hora matutini officii hyeme ante lucem, æstâte sit primo diluculo, excēptis scilicet iis diēbus quibus solet Ecclēsia matutinum vesp̄eri præcedēte recitare - Il Matutino si celebrerà d'inverno prima dell'alba e d'estate sul far del giorno, eccetto naturalmente in quei giorni in cui la Chiesa è solita recitare quest'ora la sera del giorno precedente» (*Constitutiones*, l. II, c. 5, § 15). ◇ *Matutino* era il nome dell'ora notturna nell'Ufficio divino prima della riforma liturgica. Il Concilio Vaticano II aveva disposto al riguardo: «L'ora detta Matutino, pur conservando l'indole di preghiera notturna per il coro, venga adattata in modo da poter essere recitata in qualsiasi ora del giorno; abbia un minor numero di salmi e letture più lunghe» (*Sacrosanctum Concilium*, n. 89). La nuova *Liturgia Horarum*, in considerazione di ciò, ha ribattezzato l'ora *Officium lectionis*. **Prima:** tale ora, considerata un doppione delle Lodi mattutine, è stata abolita dalla Costituzione apostolica *Laudis canticum* di Paolo VI del 1^o novembre 1970 (n. 2).

^c **2. Dopo Terza si celebrerà la Messa:** «La Messa conventuale dev'essere celebrata dopo Terza, a meno che il superiore della comunità, per una grave causa, non decida di trasferirla dopo Sesta o Nona» ("Rubricæ generales", n. 287: *Missale Romanum*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962). Come detto nella premessa, tale norma non verrà ripresa dalle *Constitutiones* del 1579.

^d **5. Adagio e diligentemente:** troviamo citata questa norma nel capitolo del 16 maggio 1548

Messa, comunione e confessione

⁶ Non piu che de doi, ò tre misse se celebreranno, oltra à quella dil conuenuto. ⁷ Ne la qual à chi sera permesso à comunicarse, si comunicara, ⁸ Il che per caso de necessita, alle fiate sera licito anchora in una de le altre.

⁹ Ognuno, quanto sia in se. almancho se comunichi Tutte le Domeniche, et le feste di precetto.

⁶ Si celebreranno non più di due o tre messe, oltre a quella conventuale,^a

C1: 2

⁷ nella quale chi avrà il permesso di comunicarsi si comunicherà.^b ⁸ In caso di necessità, ciò sarà talvolta lecito anche in una delle altre.

⁹ Ognuno, per quanto sta in lui, si comunichi almeno tutte le domeniche e le feste di precetto.^c

(S.II, 58^c: ed. critica, p. 199). Un'indicazione che troviamo nella *Regola* di Agostino, non meno che nelle *Costituzioni* dei Cappuccini. Sappiamo dal Gabuzio che Antonio Maria «esigeva massima devozione nella recita del divino Ufficio, e ripeteva frequentemente in proposito: *Maledictus homo qui facit Opus Dei negligenter*» (p. 76; qui A3: 5). «*Horæ canonicæ ex instituto nostræ Congregationis voce unisona, non flexionibus variata, moderata in pronunciando tarditate, cum pausa ad versiculi punctum, sine productione vocis ad punctum et ad finem versus, et devôte, quantum Deus dederit, recitentur*» Si reciteranno le Ore canoniche secondo l'uso della Congregazione, con voce unisona, non variata da flessioni, lenta nella pronuncia, facendo la pausa alla mediana del versetto, senza strascicare la voce alla mediana e alla fine del verso, con devozione, per quanto Dio lo conceda» (*Constitutiones*, I. II, c. 5, § 9 [n. 129]). **Senza canto né accompagnamento d'organo**: si tratta della recitazione *recto tono*. «*Prontuario, "Liturgia"*. «In iis omnibus musicus cantus, etiam qui firmus vulgo dicitur, aut musica instrumenta ne admittantur ita ut dispensari hac in re non possit» In tutte queste [celebrazioni] non si ammetterà il canto, neppure quello comunemente detto "fermo", né gli strumenti musicali. E in ciò non si potrà dispensare» (*Constitutiones*, I. II, c. 5, § 12). Il "canto fermo" è il canto gregoriano. **Totale devozione di mente**: si vedano, più oltre, i cc. X (C10: 13) e XII, *passim*.

^a **6. Si celebreranno non più di due o tre messe**: è una prassi che si rifà alle *Costituzioni* dei Domenicani. **Oltre a quella conventuale**: si veda, *supra*, la premessa al capitolo e la nota al v. 2.

^b **7. Chi avrà il permesso di comunicarsi si comunicherà**: sulla frequenza alla comunione, si vedano le note a S3: 141 e a S6: 149. Presso le Angeliche, le religiose si turnavano, così che la comunione, in prosieguo di tempo, venne distribuita quotidianamente (cf *Agata riflessi di cielo*, p. 58). «*Prius autem quam ad Communionem accédant, peccata sua confiteantur, et id sibi, etiam statis diebus, a Superiore et Confessario cum benedictione concédi magna cum reverentia postulent*» Prima di accostarsi alla comunione, si confesseranno, e inoltre, nei giorni stabiliti, chiederanno con grande rispetto al superiore e al confessore che ciò sia loro concesso insieme con la benedizione» (*Constitutiones*, I. II, c. 4, § 4).

^c **9. Ognuno, per quanto sta in lui, si comunichi almeno tutte le domeniche e le feste di precetto**: «*Ad sanctissimam Domínici Córporis communionem singulis domínici aliisque festis diébus qui Ecclesiæ præcepto celebrantur unusquisque eorum qui Sacerdotes non sunt accédant*» Tutti coloro che non sono sacerdoti si accosteranno alla santa comunione ogni domenica e nelle altre feste di precetto» (*Constitutiones*, I. II, c. 4, § 2). Per quanto riguarda le feste di precetto, si veda l'*Excursus* 25.

10 Così non se differisca la confessione oltra una settimana, Quale però siali lecito di farla più spesso.

¹⁰ Così, non si differisca oltre una settimana la confessione, che però sarà loro lecito fare più spesso.^a

Campana

11 Siali vna campanella sola, et piccholetta, Pur tale, che si olda per tutta la casa,

¹¹ Ci sia solo una campana e, per di più, piccola, purché tale che si senta per tutta la casa.^b

12 et quella si soni à tutti li offitij, che si diranno la matina. 13 Similmente al vespero. 14 Et faransi doi segni per fiata, et il secondo durara solo tanto, che uno partendosi da le parte piu lontane di la casa, possi ariuare à tempo.

¹² La si suoni a tutti gli uffici che si diranno al mattino; ¹³ similmente alla sera. ¹⁴ Si faranno due segni per volta; il secondo durerà solo il necessario perché uno, partendo dalle parti più remote della casa, possa arrivare in tempo.

Arredamento liturgico

15 Li oratorij nostri seranno humili, et uili, senza sculpture, senza tapeti, senza drappi de seta, et con campanile abietto, qual non trapassi il loro tetto, oltra à brazza tri, ò quatro.

¹⁵ I nostri oratori saranno umili e poveri, senza sculture, senza tappeti, senza drappi di seta e con campanile basso. Questo non superi il tetto dell'oratorio più di tre o quattro braccia.^c

^a **10. Non si differisca oltre una settimana la confessione, che però sarà loro lecito fare più spesso:** «Si ex Superiorum voluntate, ut hic praescribitur, non communicent, singula tamen hebdomada Poenitentiae Sacramentum non omittant = E se, per volontà dei superiori, non faranno la comunione, come qui viene stabilito, non per questo tralasceranno il sacramento della Penitenza ogni settimana» (*Constitutiones*, l. II, c. 4, § 4).

^b **11. Ci sia solo una campana:** sembrerebbe di capire che ci si stia riferendo alla campanella per la comunità, che di solito si trovava nel chiostro del convento, e non alle campane della chiesa, visto che al v. 15 si parla di campanile, ancorché «abietto». «Fratres nostri non habeant in domibus suis nisi unam campanam ad omnes Horas = I nostri frati abbiano nelle loro case una sola campana [che li chiami] a tutte le Ore [canoniche]» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 1, § 4). ◇ I vv. 9-11 (insieme a parte del v. 15) sono citati nel capitolo del 16 maggio 1548 (ed. critica, p. 199).

^c **15. I nostri oratori:** l'oratorio (dal latino *oratorium* = «luogo di preghiera») è «un luogo destinato ... al culto divino a vantaggio di una comunità ... e al quale possono accedere anche altri fedeli» (CJC, can. 1223). Nel precedente Codice (1917) si distingueva tra oratorio *pubblico* (ora equiparato alla chiesa), *semi-pubblico* (l'attuale oratorio) e *privato* (ora, cappella privata). **Senza sculture, senza tappeti, senza drappi di seta:** «sine omni sculptura, sine omni tapeto» si legge negli *Atti capitolari* del 23 maggio 1548, che citano la «minuta delle Constitutioni del Rev. et venerabil Padre nostro il P. Fra Baptista». La conclusione a cui si giunse fu: «Et se dica quello [che] dice il Padre vecchio nelle Constitutioni, cioè *sine serico, vel tapetis, vel alio ornatu, praeterquam necessario ad divinum cultum, cum omni tamen mundicie et sicut hactenus solitum est, et non ultra*» (S.II, 60^v: ed. critica, p. 189, nota

¹⁶ Se li faranno imagine, non che dimostrano artificio, ma che causano compunzione.

¹⁶ Vi si faranno immagini senza pretese artistiche, ma che ispirino devozione.^a

Offerte

¹⁷ Nesuno de li fratelli receui da chi si uolia, numero di messe, ò di offitij, ¹⁸ ma senza denari, et amore Dei, pregino per li morti, ò uero per qualunque patisse necessita spirituale, et temporale.

¹⁷ Nessuno dei fratelli riceva, da chiechessia, offerte per messe e uffici, ¹⁸ ma senza denaro e per amor di Dio preghino per i defunti o per chiunque si trovasse in qualche necessità spirituale e materiale.^c

¹⁹ Et per conto alchuno non accettino elimosine per modo di obligarsi alle preditte cose, ²⁰ accio che per caso non se incomminziasse ad farsi mercantia, et Questo, Dil Sangue de Christo.

¹⁹ Per nessuna ragione accettino offerte in modo da obbligarsi alle suddette cose, ²⁰ affinché non avvenga che si incominci a fare commercio, e questo del Sangue di Cristo.^d

6; p. 200). **Tre o quattro braccia:** il braccio era un'unità di misura di lunghezza utilizzata prima dell'adozione del sistema metrico decimale. Il suo valore variava da città a città. A Milano, il braccio corrispondeva a 59,49 cm. Per cui, 3 o 4 braccia equivalgono a 178/238 cm.

^a **16. Vi si faranno immagini senza pretese artistiche, ma che ispirino devozione:** nell'originale, "Vi si faranno immagini non che dimostrino artificio, ma che causano compunzione". Le *Constitutiones* del 1579 si adeguarono alle disposizioni tridentine: «*De picturis tamen, ex decreto Concilii Tridentini, hic exprimere visum est, ut summopere caveatur ne quid profanum, inane, lascivum, aut omnino a loci sanctitate alienum fiat: item, ut sanctarum imaginum vultus, vestes, ornamenta, et cetera huiusmodi Sanctorum ipsorum quos referunt modestiae et sanctitati respondeant; nihilque ab historiae veritate discordet*» Per quanto riguarda le pitture, a norma dei decreti del Concilio di Trento, non si farà nulla di profano, futile, osceno o in genere contrario alla santità del luogo; i volti, le vesti, gli ornamenti e altri simili particolari delle immagini sacre risponderanno alla modestia e alla santità dei santi a cui si riferiscono, e nulla discorderà dalla verità storica» (I. II, c. 8, § 2 [n. 166]).

^b **17. Nessuno dei fratelli riceva, da chiechessia, offerte per messe e uffici:** le *Constitutiones* del 1579 non proibirono di ricevere offerte per la celebrazione di messe e uffici. Ciò che proibirono furono le «*conditiones vel onera Missarum aut divinorum officiorum perpetua legatis vel similibus dispositionibus adiecta*» impegni e oneri perpetui di messe o di uffici divini annessi a legati o a disposizioni simili» (I. II, c. 5, § 27 [n. 148]), eccetto che per motivi gravissimi, che solo il capitolo generale doveva esaminare. Anche gli obblighi temporanei potevano essere accettati solo per gravi motivi, approvati dalla consulta generalizia (ivi). Gli obblighi saltuari potevano essere accettati dai prepositi locali solo col permesso del preposito generale (ivi, § 31 [n. 151]).

^c **18. Senza denaro:** come prescritto nelle *Costituzioni* dei Cappuccini. **Preghino per i defunti o per chiunque si trovasse in qualche necessità spirituale e materiale:** «*Facilius vero ii audiendi erunt qui illud tantum in genere petierint ut pro certis personis oreretur*» Con più facilità invece si dovranno esaudire quanti chiederanno di pregare per determinate persone» (*Constitutiones*, I. II, c. 5, § 32 [n. 152]).

^d **20. Non avvenga che si incominci a fare commercio, e questo del Sangue di Cristo:** nell'originale, "acciocché per caso non si incominciasse a farsi mercanzia, e questo del Sangue di Cristo". «*A stipe Missarum quolibet etiam species negotiationis vel mercaturae omnino arceatur*» Dall'offerta

21 Anzi de piu, Se mai in alchun tempo, in alchun logo nostro, si facessino miracoli, et per occasion loro si portassino de le elimosine, 22 In tal caso, volemmo, che ogni utilita, e guadagno in tutto, et per tutto sia in arbitrio et potesta de secolari sopra cio deputandi, 23 quali pero non le possano spendere in fare sculpture ne ancho picture, paramenti, ò chi si uoliano ornamenti fora del nostro solito, 24 Ma piu presto le dispensino in li poueri de christo:

21 Anzi, se mai dovesse accadere, in qualche nostra casa, che si facciano dei miracoli e per questo si ricevano delle offerte, ²² in tal caso vogliamo che ogni utile e guadagno sia in tutto e per tutto amministrato da laici a ciò deputati, ²³ i quali però non le possano spendere per fare sculture e neanche pitture, paramenti o qualsiasi altro tipo di arredi, [che siano] fuori del nostro solito, ²⁴ ma piuttosto le distribuiscono fra i poveri di Cristo.^a

Rito romano

25 Tutti li offitij, et misse Direti secondo la consuetudine della corte Romana, et per satisfare alli fratelli, et non alla pigrizia de secolari.

25 Direte tutti gli uffici e le messe secondo il rito romano e per venire incontro alle necessità dei fratelli e non alla pigrizia dei laici.^b

C17: 56-58

Celebrazioni altrui

26 Non si uadi alli offitij altrui, ne ancho à loro processione, se non forsi constretti da superiori spirituali, e Temporalì, 27 et in tal caso, se li vadi senza alchun paramento, et sotto le Croce, ò uero Insegne di altri /

26 Non si vada alle celebrazioni altrui e neanche alle loro processioni, salvo il caso in cui si sia eventualmente costretti dai superiori ecclesiastici o dalle autorità civili. ²⁷ In tal caso, ci si vada senza paramenti e sotto le croci e le insegne di altri.

delle messe deve essere assolutamente tenuta lontana anche l'apparenza di contrattazione o di commercio» (can. 947).

^a **24. I poveri di Cristo:** «L'espressione *paueres Christi* era stata in uso per secoli. All'origine, essa indicava coloro che erano involontariamente poveri, gli indigenti privi di soldi e proprietà, che dipendevano da altri per il loro sostentamento ed erano iscritti negli elenchi di una certa chiesa e da essa assistiti. In epoca carolingia, i "poveri di Cristo" comprendevano vedove e orfani, come pure gli indigenti: essi costituivano una specie di ordine speciale di persone protette dalla legge e assistite dalla Chiesa» (Joseph F. Conwell, *Impelling Spirit*, Loyola Press, Chicago, 1997, p. 56).

^b **25. Secondo il rito romano:** nell'originale, "secondo la consuetudine della Corte romana". «*Missam igitur celebrent et horas canónicas recitent fratres nostri ad præscriptum Missalis et Breviarii Pii V iussu editi*» (*Constitutiones*, l. II, c. 4, § 2). Il Breviario e il Messale, voluti dal Concilio di Trento, furono pubblicati da Pio V rispettivamente il 9 luglio 1568 (Costituzione *Quod a nobis*) e il 14 luglio 1570 (Costituzione *Quo primum tempore*). Prima della pubblicazione dei libri liturgici tridentini, per la recita dell'Ufficio divino ci si serviva del *Breviarium secundum consuetudinem Romane Curie* (da cui è ripresa l'espressione usata nel testo), fatto pubblicare da Innocenzo III nel Duecento e rivisto

COSTITUZIONI II (C2)

Capitolo II L'OBBEDIENZA

Premessa

Fra Battista illustra i voti religiosi nell'opuscolo "De la vera professione" (*Via de aperta Verità*, 3^r-42^r), dedicato alla badessa del monastero di San Lorenzo in Venezia e introdotto dall'eremitano Girolamo Regino (c.1460-1524). L'ordine con cui sono esposti i voti parte dalla povertà, cui seguono la castità e l'obbedienza:

◇ *povertà*: il Domenicano denuncia le «celle fornite come mercerie» (9^v);

◇ *castità*: fra Battista sottolinea la differenza tra continenza e castità; si dà quest'ultima quando si persegue la «vera integrità del corpo e dell'anima» (cf C3: 4), ossia quando «l'uomo si separa da ogni [impura] dilettazione corporale e mentale»; e denuncia la *volúntas larvata* dei «tiepidi e negligenti, [che] volendo non vogliono e non volendo vogliono» (13^r). Passando a esporre "quello che si deve fare per ottenere la vera castità", raccomanda «calde, spesse [frequenti] e fedeli orazioni» (14^v), nonché disciplina nel cibo («astinenza moderata e continua, 15^v), sottolineando che nuoce alla castità non ciò che si mangia «con dilettazione, ma per dilettazione» (16^r; cf C5: 23);

◇ *obbedienza*: per fra Battista, «il vero religioso non ha volere né non volere»; la sua mente non aspetta un ordine, là dove può prevedere la volontà del superiore (20^v).

da Clemente VII nel 1525. Lo stesso Pontefice commissionò al cardinale Francesco Quiñones la preparazione di un breviario totalmente rinnovato, che fu poi approvato, ma solo per la recita privata, da Paolo III nel 1535. Viene detto *Breviárium Sanctæ Crucis*, dal titolo cardinalizio del Quiñones (Santa Croce in Gerusalemme a Roma). I Barnabiti lo adottarono, anche per la recita corale, in seguito alla bolla di Paolo III *Dudum felicitis recordationis* (25 luglio 1535), dove viene chiamato *Breviárium noviter compilatum* (*Bullarium*, p. 7). Antonio Maria si servì di questa edizione, ed ebbe il privilegio di recitare l'Ufficio *privatim* (G. Cagni, *Il Breviario del santo Fondatore*, "Barnabiti Studi", n. 3/1986, p. 163). ◇ Si noti che la nuova Congregazione, pur essendo stata fondata a Milano e posta sotto la giurisdizione dell'Ordinario del luogo fino al 1543 (bolla *Pastoralis officii cura* di Paolo III: *Bullarium*, pp. 10-16), seguì fin dalle origini il rito romano (osservando il rito ambrosiano solo nella parrocchia di Sant'Alessandro a Milano).

Il contenuto del c. II corrisponde solo in parte al titolo “Dei tre voti e, primo, dell’obbedienza”. Non vi si trova alcun riferimento ai tre voti: di questi, viene considerato esclusivamente quello di obbedienza (vv. 5-6), della quale è sottolineato solo l’aspetto, certamente non secondario, della volontarietà (v. 5) ed è ripresa l’idea, già espressa nella *Lettera VII* (L7: 11-19), dell’intenzione del superiore quale suo oggetto (v. 6).

L’altro punto trattato (ma non anticipato nel titolo) è costituito dal precetto (vv. 1-4), al quale vengono poste due condizioni: il consenso dei consiglieri (v. 1) e la rarità (v. 2).

Altri riferimenti all’obbedienza nelle *Costituzioni* in C12: 25-32; C17: 21-30.

☞ *Prontuario*, alla voce.

Titolo

*De li tri Voti,
et primo della obedientia.
Capitolo 2°.*

Capitolo secondo
I TRE VOTI
E, PRIMO, L’OBEDIENZA^a

Disposizioni

Precetto

¹ Non sia licito al Prelato, per qualunque causa si uolia, ad obligare alchuno, sotto precepto di colpa mortale, senza il consentimento de li Discreti. 2 et questo non fasia, se non piu che rare, et rarissime fiate.

¹ Non sia lecito al superiore, per nessun motivo, obbligare alcuno sotto precetto di colpa mortale, senza il consenso dei discreti; ² e questo non faccia se non rare e rarissime volte.^b

^a **Titolo. Primo:** l’ordine tradizionale (almeno fino al *Codex Iuris Canonici* del 1917), in cui venivano enunciati i tre voti, era: obbedienza, castità e povertà. Si trattava di un ordine “di importanza”, al quale il Vaticano II ha preferito un ordine “storico”, vale a dire secondo la successione con cui si sono manifestati i voti nel corso dei secoli: castità (col monachesimo), povertà (con gli ordini mendicanti), obbedienza (con i chierici regolari). Nel c. XVII lo Zaccaria definisce l’obbedienza «primo e solenne voto della vita religiosa» (C17: 24) e la povertà «secondo voto» (C17: 37).

^b **1-2. Non sia lecito al superiore ... se non rare e rarissime volte:** «*Præceptum autem facere ad Præpositum Generalem pertineat, consensu Assisténtium adhibito; etenim res eiusmodi est quæ neque facile neque levibus de causis fieri debet* ≠ Dare il precetto spetta al preposito generale col consenso degli assistenti. Si tratta infatti di una soluzione tale che non vi si deve ricorrere con troppa facilità né per futili motivi» (*Constitutiones*, l. I, c. 1, § 4 [n. 4]).

3 *Et malo anzi pessimo segno sera, quando seranno constretti procedere in tali modi.* 4 *Et forsi mancho male seria Discaziare da la compagnia Quelli cosi fatti, cha obbligarli sotto precetto.*

³ E sarà un cattivo, anzi pessimo, segno quando saranno costretti a procedere con tali modi.^a ⁴ E forse sarebbe un male minore espellere dalla Congregazione quelli così fatti, piuttosto che obbligarli sotto precetto.^b

C17: 21

Obbedienza

5 *La obedientia deue essere voluntaria, et non coacta.* 6 *Et piu presto l'omo die essere sempre prompto, et parato ad obedire alla intentione del Prelato (Anchora che forsi temesse de imponerli qualche peso) cha expettare il precetto della obedientia. /*

⁵ L'obbedienza deve essere volontaria, e non coatta;^c ⁶ e l'uomo deve essere sempre pronto e preparato a obbedire all'intenzione del superiore – sebbene forse tema che gli imponga qualche peso – piuttosto che aspettare il precetto dell'obbedienza.^d

C13: 10-11

L7: 11-19

^a **3. Sarà un cattivo, anzi pessimo, segno:** nel c. XVII, «la moltiplicazione dei precetti e delle norme che obbligano sotto pena di peccato» (C17: 21) verrà considerato come il primo dei «segni della rovina dei costumi».

^b **4. Espellere dalla Congregazione:** nell'originale, “scacciare dalla Compagnia”. Sull'*espulsione*, si vedano anche C3: 1-3; C4: 17; C11: 15, 20, 23; C13: 17-18; C14: 4-5, 22.

^c **5. L'obbedienza deve essere volontaria:** Antonio Maria punta sull'intenzione, e quindi sull'interiorizzazione, più che sull'esecuzione formale della regola o degli ordini impartiti dai superiori (L7: 11-19). In questo senso, parla di «obbedienza nobile» (L10: 10).

^d **6. L'uomo deve essere sempre pronto:** sulla *prontezza*, attributo divino che deve essere riprodotto dall'uomo, si veda la *Lettera II* (L2: 2, 53, 61). **Obbedire all'intenzione del superiore:** l'obbedienza non consiste tanto nell'osservanza di una regola o nell'esecuzione di un ordine esteriore, quanto piuttosto nell'adesione all'intenzione dei superiori (si veda L7: 11-19, dove si parla dell'«intenzione di chi vi governa», «l'intenzione delle nostre guide»). **Piuttosto che aspettare il precetto dell'obbedienza:** torna la questione del *precetto*, che è stata sviluppata nei vv. 1-4.

COSTITUZIONI III (C3)

Capitolo III LA CASTITÀ

Premessa

Nelle *Costituzioni*, lo Zaccaria parla di castità, oltre che qui, anche nel capitolo sui novizi (C12: 33-35) e in quello sui segni della rovina dei costumi (C17: 38-40). Ovviamente, bisognerà tenere presenti tutti questi testi per farsi un'idea di che cosa intendesse per "castità".

Potrebbe meravigliare che si dedichi qui alla castità così poco spazio e ci si soffermi su aspetti, tutto sommato, piuttosto secondari. Ma doveva far parte della mentalità dell'epoca: meno si parla di certe cose, meglio è. Anche le *Constitutiones* del 1579 riservano alla castità solo tre brevi paragrafi (l. II, c. 2), dedicati rispettivamente all'eccellenza di questa virtù, alla custodia dei sensi e ai colloqui con donne.

Qui, dopo aver esposto il principio generale, secondo cui chi si macchia di «cose immonde» merita l'espulsione (v. 1), si passa a trattare delle «molestie imbrattate» (v. 2), per concludere con un invito al discernimento (v. 3). I criteri di tale discernimento vanno individuati nel controllo della gola, nella fuga dalla leggerezza e dall'ozio, nell'esercizio dell'umiltà e nel desiderio intenso e gioioso («bramino con allegrezza») della «vera integrità del corpo e dell'anima» (vv. 4-5).

Titolo

*De la Castita.
Capitolo Tertio /*

Capitolo terzo
LA CASTITÀ^a

^a **Titolo. La castità:** unico accenno alla spiritualità del secondo voto, nella chiusa del capitolo, dove si parla del religioso che «brama con allegrezza la vera integrità del corpo e dell'anima» (v. 4). Sul binomio corpo/anima e il loro armonico rapporto, Antonio Maria si era espresso magistralmente nel *Sermone II*, scrivendo dell'«anima ... governata dallo Spirito di Dio, come il corpo dall'anima» (S2: 10). Questo rimanda alla definizione bonaventuriana del Poverello di Assisi,

Disposizioni

“Cose immonde”

C3: 1

¹ *Qualunque sera una uolta, Compreso con parolle, ò scritti, ò cegni, ò fatti, non dico esserse imbrattato in cose immonde, Ma ne ancho uerisimilmente hauerli pensato a posta, Quello al tutto sia espulso da la compagnia;*

¹ Chiunque sarà sorpreso anche solo una volta, con parole o scritti o cenni o fatti, non dico a essersi macchiato di cose immonde, ma neanche verosimilmente ad averci pensato di proposito, costui sia assolutamente espulso dalla Congregazione.^a

C2: 4+

“Molestie imbrattate”

C3: 2

² *Anzi piu chi sera retroutato non uoler cosi proficere in la uirtu de la Castita (fuzendo ogni suo contrario) Che il corpo, et Mente, quanto sia in se, non cessino da le molestie imbrattate, Tale si pari uia senza fallo:*

² Anzi, chi sarà ritrovato di non voler progredire nella virtù della castità, fuggendo ogni suo contrario, a tal punto che il corpo e la mente – per quanto sta in loro – non cessino dalle tentazioni contro la purezza, costui si cacci via senza esitazione.^b

C2: 4+

Discernimento

³ *Ma aduertite pero, che in cio vsate discretione, perche non doueresseuo scacciarlo, se tale uexatione fosse ò dal solo Demonio, ò per Di[uina] permissione.*

³ Ma badate di usare in ciò discernimento, perché non dovrete scacciarlo, se tale vessazione dipendesse dal demonio o fosse permessa da Dio.^c

detto *vir hierarchicus* (Leggenda maggiore, Prologo: *Fonti Francescane*, 1021, nota 3). Si veda l'importanza che Antonio Maria attribuisce alla castità, nella nota a S1: 136. ☞ *Prontuario*, “Castità”.

^a **1. Cose immonde:** tutto ciò che contraddice la pudicizia. **Averci pensato di proposito:** nell'originale, “averci pensato apposta”. La colpa non sta nell'averci pensato, ma nell'aver operato intenzionalmente. **Costui sia assolutamente espulso dalla Congregazione:** nell'originale, “quello al tutto sia espulso dalla Compagnia”. Si veda la nota a C2: 4.

^b **2. Tentazioni contro la purezza:** nell'originale, “molestie imbrattate”. Potrebbe darsi che ci si riferisca alle polluzioni notturne: lo fa pensare l'inno di Compieta *Te lucis ante terminum* (nella forma tradizionale), espressione di un certo tipo di spiritualità monastica: «*Procul recédant sómnia, Et nóctium phantásmata; Hostémque nostrum cómprime, Ne polluéntur córpora* = Si allontanino i sogni e le fantasie notturne; respingi il nostro Nemico, perché non si imbrattino i corpi». ◇ Delle “illusioni notturne” tratta Cassiano nella collazione XXII (PL 49, 1217-1242). Altri riferimenti: *Collazioni*, II, 23 (PL 49, 554-555); *Istituzioni*, VI, 10-11 (PL 49, 278-281). Un accenno anche nell'*Institutio novitiorum*, c. VII. Per una valutazione morale del fenomeno, si veda la *Summa theologiæ*, II-II, 154, 5.

^c **3. Discernimento:** nell'originale, “discrezione”. ☞ *Prontuario*, alla voce.

4 Et alhora tale sera tentato ò dal Demonio, ò per Diuina permissione, quando se uedera, che uoluntariamente rafreni la Gola, et fuzzi le leuita, et Otio, et se Risbassi de humilita resbassata, et quanto sia in lui brammi con alerezza la uera integrita del corpo, et Anima. 5 Ma à cui non se uederanno tali segni, Temesi de la lui voluntaria negligencia /

⁴ Capirete se uno è tentato dal demonio o per divina permissione, quando si vedrà che volontariamente frena la gola e fugge la leggerezza e l'ozio, ed esercita profonda umiltà e, per quanto sta in lui, brama con gioia la vera integrità del corpo e dell'anima.^a ⁵ Ma in chi non si vedranno tali segni, si tema della sua volontaria negligenza.^b

C12: 82;
D25: 4

^a **4. Volontariamente frena la gola... l'ozio:** altrove Antonio Maria esemplifica l'ozio con il riferimento alle chiacchiere, e coglie un nesso fra questi due "vizi" dell'oralità; cf *Costituzioni XVII*, dove si illustrano il terzo (C17: 38-43) e quarto segno (C17: 44-49) della «rovina dei costumi», ossia della disciplina religiosa. ☞ *Prontuario*, "Gola". **Profonda umiltà:** nell'originale, "umiltà risbassata". Sull'*umiltà*, si vedano le note a S4: 332 e a S5: 120. Si tratta di un'espressione cara a fra Battista, che parla di «risbassata umiltà» (*Cognitione et vittoria*, 163'; *Filosofia divina*, 44'; 77') e di «risbassati di vera umiltà» (*Cognitione et vittoria*, 66'). ☞ *Prontuario*, "Umiltà". **Brama con gioia la vera integrità del corpo e dell'anima:** la castità non consiste solo nel controllare le pulsioni naturali, ma anche e soprattutto nel desiderare, *con gioia*, la vera integrità fisica e spirituale.

^b **5. Volontaria negligenza:** ancora una volta, la gravità della colpa è data dalla sua volontarietà (cf v. 1). Sulla *negligenza*, si vedano la *Lettera II* e il *Sermone sulla tiepidezza*. ☞ *Prontuario*, "Negligenza/diligenza".

COSTITUZIONI IV (C4)

Capitolo IV LA POVERTÀ

Premessa

Anche nel caso della povertà, occorre tener conto di quanto lo Zaccharia afferma nel capitolo sui novizi (C12: 36-40) e in quello sui segni della rovina dei costumi (C17: 31-37). Il modello di povertà che qui viene vagheggiato non è il *gradus paupertatis nostræ* che sarà codificato nelle *Constitutiones* del 1579, ma un modello che si rifà a quello degli ordini mendicanti (in particolare, i Domenicani e i Cappuccini), vale a dire una povertà radicale, che non solo esclude la proprietà personale, ma che riduce anche quella comune e prevede una notevole limitazione nell'uso delle stesse cose comuni. Una radicalità che contrasta con l'atteggiamento positivo nei confronti delle realtà materiali incontrato nel *Sermone sulla tiepidezza*.

Vengono escluse donazioni ed eredità (vv. 1-4); grande sobrietà è richiesta per le case (vv. 5-11), per i mobili (v. 26) e per i vestiti (vv. 27-31); il denaro deve essere amministrato da uno solo, ma con la condizione che esso venga utilizzato (per le spese o per la beneficenza) entro un mese, con ciò escludendo qualsiasi forma di accumulo (vv. 12-17); la stessa scadenza di un mese vale anche per i rifornimenti (vv. 18-20); si ammette il ricorso alla questua, fonte di sostentamento caratteristica degli ordini mendicanti (vv. 21-22); si raccomanda il rispetto per le cose materiali, come se si trattasse di cose consacrate a Dio (v. 23); si esorta alla generosità e alla gioia (v. 24); si escludono controversie e liti legali (v. 25); viene individuato nell'assegnazione comune lo strumento per la distribuzione ai religiosi del loro fabbisogno di vitto e abbigliamento (v. 32).

È evidente che tale modello, concepito in un contesto medievale, poteva difficilmente essere adottato da una nuova forma di vita apostolica, nata nella società rinascimentale. Ecco il motivo per cui si rese necessario trovare un diverso equilibrio che, senza rinunciare alle esigenze della povertà evan-

gelica, riuscisse a comporre con la nuova visione del mondo e dell'uomo propria dell'Umanesimo e con le esigenze dell'apostolato.

È stato opportunamente fatto un confronto fra le parole dello Zaccaria contenute alla fine di questo capitolo (v. 33), ispirate ma non esenti da una punta di enfasi, e quelle, forse meno suggestive ma sicuramente più pragmatiche, che leggiamo nelle *Constitutiones* del 1579: «Nessuno avrà nulla di superfluo, ma non gli mancherà neppure alcunché di necessario» (l. II, c. 3, § 6 [n. 108]).^a Il radicalismo evangelico va esercitato nel distacco interiore piuttosto che nella diffidenza, se non nel disprezzo, delle cose messe da Dio a nostro servizio.

Titolo

*De La Pouerta.
Capitolo quarto*

Capitolo quarto
LA POVERTÀ^b

Disposizioni

Donazioni ed eredità

¹ *Per conto alchuno, non se receuino possessione, ne ancho redditi annuali de denari, ueste, victualie, ò di qualunque altre cose.*

¹ Per nessun motivo si accettino proprietà e neanche redditi annuali in denaro, vestiti, vettovaglie o in qualunque altra cosa.^c

² *Anzi piu si fosseno per Testamento legate simil Cose, che potesseno ò per*

² Anzi, se fossero legate per testamento simili cose che potessero venire a noi direttamente o indirettamente,

^a Si veda la postfazione all'ed. italiana delle *Costituzioni* del 1579: "Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 446-447.

^b **Titolo. La povertà:** Antonio Maria sposa la visione più radicale del terzo voto, visione che verrà presto ripensata e superata. ☞ *Prontuario*, "Povertà".

^c **1. Per nessun motivo si accettino proprietà e neanche redditi:** «*Possessiões seu réditus nullo modo recipiántur*» Non si accettino in alcun modo proprietà e redditi» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. II, c. 1, § 3).

directo, ò per indirecto peruenire in noi, Tale al tutto non se uendino, 3 Et Mancho se receui, et accetti alcuna minima utilita, et cosi de la proprietá, come di vsufrutti loro, ne ancho da chi li desse uoluntariamente, et da sestessi, 4 ma il tutto se lassi alli loro heredi, ò a chi si uoglia.

queste assolutamente non si vendano,³ e neppure si riceva e accetti alcun minimo utile, tanto della propriet  quanto dei loro usufrutti, neanche da chi li desse volontariamente e di propria iniziativa;^a ⁴ ma si lasci tutto ai loro eredi o a chi si voglia.

Case

5 Le nostre case siano cos  abiette, che con uerita le possiamo piu presto dimandare Casotti da uilla, cha case. 6 Siano priue de ogni scultura, et colore, excetto cha il Bianco.

⁵ Le nostre case siano cos  abiette, che con verit  le possiamo chiamare baracche piuttosto che case.^b ⁶ Siano priue di ogni scultura e colore, eccetto il bianco.^c

7 Siane licito contra il freddo, et humidita usare le store, et asse, ma impolite, et senza alcuno ornamento, et fuchio.

⁷ Ci sia permesso usare, contro il freddo e l'umidit , le stuoie e gli assiti, ma grezzi e senza alcun ornamento e rifinitura.

8 Ne sia licito anchora hauere horto, ma non campo, non prato, non Boscho.

⁸ Ci sia permesso inoltre avere l'orto, ma non campi, prati e boschi.

9 Percio si alchuni Signori Temporalis, ò altre persone Nobile volesseno edificare alli nostri fratelli Case, et Oratorij, oltra il modo ditto,

⁹ Perci , se alcuni notabili o altre persone aristocratiche volessero edificare ai nostri fratelli case e oratori [che vadano] oltre il suddetto criterio, per

C17: 59

^a **3. E neppure si riceva e accetti alcun minimo utile, tanto della propriet  quanto dei loro usufrutti:** su questo punto pu  essere utile considerare il diverso approccio delle *Constitutiones* del 1579 (l. I, c. 7, § 4 [n. 79]).

^b **5. Baracche:** nell'originale, "casotti da villa".

^c **6. Siano priue di ogni scultura e colore, eccetto il bianco:** «[Non] fiant aut permitt ntur fieri in dómibus nostris curiosit tes et superfluit tes not biles in sculpt ris, pict ris, pavimentis et  liis similibus, qu e paupert tem nostram deformant = Non si facciano, e non si permetta che vengano fatte nelle nostre case cose ricercate o particolarmente superflue nelle sculture, pitture, pavimenti e altre cose simili, che deformano la nostra povert » (*Constitutiones Fratrum OP*, loc. cit.). «Pict r e ne sint nisi in c en culo aut certis locis communibus, ad piet tem excit ndam, non ad curios rum óculos pasc ndos, accommod t e = Non ci saranno pitture, se non nel refettorio o in determinati luoghi comuni, allo scopo di destare la piet  e non per compiacere gli occhi dei curiosi» (*Constitutiones*, l. II, c. 3, § 10 [n. 112]).

per conto alchuno non se li permetta, ò uero non se accettino, ¹⁰ Anzi lassando à loro il suo fasto le donino à chi si uolia. ¹¹ È vituperio, che noi habiamo case, e molto piu palazzi.

nessun motivo glielo si permetta, oppure non si accettino;^a ¹⁰ anzi, lasciando a essi il loro fasto, le donino a chi vogliono. ¹¹ È già una vergogna avere case, figuriamoci [avere] palazzi!

Denaro

¹² Li denari stiano solo apresso di uno ¹³ quale se fra uno mese non li hauera dispensati tutti ò ne li bisogni di casa ò in elemosine, La prima uolta zezuni tri zorni in pane, et aqua.

¹² I soldi siano tenuti da uno solo,^b ¹³ il quale, se entro un mese non li avrà spesi tutti o nei bisogni di casa o in elemosine, la prima volta digiuni tre giorni a pane e acqua.^c

¹⁴ La seconda volta chi fallera, sia priuato per tutto vno Anno integro de la Communion, excetto alla pascha, ¹⁵ Et non solo in tutti li Offitij, et commune necessita, sia separato da li altri, ma de facto, Sia priuo de la Conuersatione, et Oratione de li fratelli. ¹⁶ Et per tutto vno Anno, ogni septimana uno zorno zezuni in pane, et aqua.

¹⁴ La seconda volta che sbaglierà, sia privato per un anno intero della comunione, eccetto a Pasqua,^d ¹⁵ e non solo in tutti gli uffici e atti comuni sia separato dagli altri, ma di fatto sia escluso dalla preghiera e dalla vita comune^e ¹⁶ e, per un intero anno, un giorno alla settimana digiuni a pane e acqua.

¹⁷ Ma se la tertia uolta cadera nel medemmo errore, Reputatelo, come Proprietario, et paratelo fora de la compagnia.

¹⁷ Ma se cadrà nel medesimo errore la terza volta, consideratelo come un proprietario, e buttatelo fuori dalla Congregazione.^f

S1: 175;
C16: 37 ·
C2: 4†

^a **9. Oratori:** si veda la nota a C1: 15.

^b **12. I soldi:** nell'originale, "i denari". Rigorosa, di conseguenza, la gestione del denaro e le punizioni di chi ne infrangesse la regola. Si veda la nota nell'ed. critica, p. 291. Quanto alle colpe gravi e alle loro sanzioni, ne parla la *Regola* benedettina, c. XXV.

^c **13. Non li avrà spesi tutti:** i soldi servono per essere spesi, non accumulati.

^d **14. Sia privato per un anno intero della comunione:** si rammenti, in proposito, la censura del revisore degli scritti, di cui all'introduzione.

^e **15. Non solo in tutti gli uffici e atti comuni... sia escluso dalla preghiera e dalla vita comune:** nell'originale, "sia privo della conversazione e orazione dei fratelli". Si tratta della cosiddetta "scomunica monastica", di cui alle *Istituzioni cenobitiche* di Cassiano (II, 16: PL 49, 106-108) e alla *Regola* di san Benedetto (c. XXV: PL 66, 507-508).

^f **17. Consideratelo come un proprietario:** una delle peggiori accuse che si possa fare a un religioso (cf S1: 175; C16: 37). Anche le *Regulae Officiorum* stigmatizzeranno a più riprese l'«(abominevole) vizio della proprietà» (#1: 62; #9: §22 || †21 || *28; #18: §25). Sul "vizio della proprietà", si veda la *Regola* benedettina, c. XXXIII. **Buttatelo fuori dalla Congregazione:** nell'originale, "paratelo fuori dalla Compagnia". Si veda la nota a C2: 4.

Vettovaglie

18 Non sia licito fornirne de vino, et altre victualie, cha per il durar de uno mese. 19 Ne oltra à doi zorni inanti che le prime siano finite, alchuno presummi fare noua prouisione.

20 Per qualunque bisogno che sia, nesuno tollia ad imprestito Denari, ò altre uictualie, ne compri alchuna cosa à termine, Se non forsi per qualche infermo.

¹⁸ Non sia permesso rifornirsi di vino e di altre vettovaglie se non per un mese;

¹⁹ e nessuno osi fare una nuova provvista prima che manchino due giorni all'esaurimento delle precedenti.^a

²⁰ Per qualunque bisogno che vi sia, nessuno prenda in prestito soldi o altre vettovaglie, né compri alcuna cosa a termine, se non eventualmente per qualche infermo.^b

C5: 10, 29

Questua

21 Sia ben licito alli fratelli di domandare in elimosina di vscio in vscio, et non piu pero, cha per il uiuere di vno giorno. 22 Et questo, acio che imparino, che cosi è proprio de la Pouerta hauere pocho, comme de la natura il contentarse di poche, et picchol cose.

²¹ Sia permesso ai fratelli di chiedere l'elemosina di porta in porta; non più però che per il sostentamento di un giorno;^c ²² e questo, perché imparino che, come è proprio della natura accontentarsi di poche e piccole cose, così è proprio della povertà avere poco.^d

C12: 40

^a **18-19. Non sia permesso ... all'esaurimento delle precedenti:** «Non si facci provvisione di cosa alcuna, etiam necessaria per il vitto umano, maxime de quelle che si possin mendicarsi quotidianamente, più che per doi o vero tre giorni, e al più per una settimana, secondo la esigenza de' tempi e lochi» (Costituzioni dei Cappuccini, n. 91).

^b **20. Né compri alcuna cosa a termine:** vale a dire, differendo il pagamento a un tempo successivo all'acquisto. **Se non eventualmente per qualche infermo:** come già nelle Costituzioni domenicane, l'infermità dispensa dall'osservanza di non poche norme.

^c **21. Sia permesso ai fratelli di chiedere l'elemosina di porta in porta:** nell'originale, "di uscio in uscio". Si tratta della "questua", tratto caratteristico della povertà come vissuta dagli ordini mendicanti, pratica che però non è stata mai adottata dai Barnabiti. La raccolta delle offerte è attualmente regolata dal can. 1265, che prevede la possibilità, per le Conferenze episcopali, di emanare norme vincolanti anche per i mendicanti. **Per il sostentamento di un giorno:** nell'originale, "per il vivere di un giorno".

^d **22. È proprio della natura accontentarsi di poche e piccole cose:** è un convincimento del Santo, che ricorre anche nelle regole per i novizi: «La natura si contenta di poco» (C12: 40). ☞ *Prontuario*, "Natura". **È proprio della povertà avere poco:** troviamo in questa frase un'interessante definizione di povertà: povertà significa "avere poco".

Rispetto per le cose materiali

23 Ognuno le cose di casa non per avaritia, ma comme za consacrate al Signore, così le conserui, et custodisca, che quasi se reputi commettersi sacrilegio da quello, chi per sua negligentia, alchuna de loro anchora minima, habbia rotta, ò uero lassata marcire, dissiparse, ò perdersse.

²³ Le cose di casa – non per avarizia, ma come se fossero consacrate al Signore – ognuno le conservi e le custodisca in modo tale che quasi si ritenga che commetta sacrilegio chi, per sua negligenza, abbia rotto qualcuna di esse, anche minima, o abbia lasciato che marcisse, si rovinasse o andasse persa.^a

Generosità e gioia

24 Nel dare, et prestare ad altri, siate largi, et alegri.

²⁴ Nel dare e prestare agli altri, siate generosi e allegri.^b

Controversie e liti

25 Non fate con alchuni Contentione, ò uero lite per cosa che se sia del monasterio anzi lassategele.

²⁵ Non fate controversie o liti con nessuno per beni appartenenti al monastero; anzi, lasciateglieli.^c

^a **23. Le cose di casa:** la *Regola* benedettina prescrive che il monaco tutti gli oggetti del monastero «ac si altaris vasa sacrata conspiciat ... Nihil ducat negligendum = [li] consideri alla stregua dei vasi sacri, [per cui] nulla ritenga oggetto di trascuratezza» (XXXI, 10-11: PL 66, 535). **Non per avarizia, ma come se fossero consacrate al Signore:** ciò che ispira il rispetto per le cose materiali non deve essere l'avarizia, ma la loro sacralità (= la loro appartenenza a Dio). Si noti come la vera povertà non nutra alcun disprezzo verso le realtà materiali, bensì, al contrario, massimo rispetto. **Sacrilegio:** «Il sacrilegio consiste nel profanare o nel trattare indegnamente i sacramenti e le altre azioni liturgiche, come pure le persone, gli oggetti e i luoghi consacrati a Dio» (CCC 2120). **Per sua negligenza:** la colpa, ovviamente, può essere imputata solo quando il danno dipenda dalla negligenza e non dal caso o dal naturale deterioramento.

^b **24. Nel dare e prestare agli altri, siate generosi e allegri:** Mt 5: 42 *Qui petit a te, da ei: et volenti mutuari a te, ne avertaris* = BCEI «Da' a chi ti chiede, e a chi desidera da te un prestito non voltare le spalle»; 2Cor 9: 7 *Unusquisque, prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus* = BCEI «Ciascuno dia secondo quanto ha deciso nel suo cuore, non con tristezza né per forza, perché Dio ama chi dona con gioia».

^c **25. Non fate controversie o liti con nessuno per beni appartenenti al monastero; anzi, lasciateglieli:** 1Cor 6: 7 BCEI «È già per voi una sconfitta avere liti tra voi!»; Mt 5: 40 BCEI «A chi vuole portarti in tribunale e toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello». «Se il diritto è dubbio, non si rifiuti o piuttosto si cerchi un'equa transazione o compromesso. Anzi, anche se il diritto sembra sicuramente a favore della comunità, sarà proprio di religiosi non solo scendere a compromesso, ma anche trovare un accordo, fin tanto che non si incorra nell'accusa di danno alla Chiesa. Tenuto conto delle spese e del fastidio delle controversie legali e qualche volta anche della povertà dell'avversario, bisogna rinunciare a qualcosa del proprio diritto» (*Regulae Officiorum*, #17: §†26 || #16: *27)

Mobili

26 Li mobili di casa siano così pochi, et uili, che siano, et appariano minori, et inferiori de li mobili rustici.

²⁶ I mobili di casa siano così pochi e di scarso valore, che siano e appaiano meno e peggiori dei mobili di campagna.

Vestiti e biancheria

27 Le ueste siano di lana, ne de pretio grande, ò mediocre, ma vile. 28 et tale che uno possi portare le ueste de laltro.

²⁷ I vestiti siano di lana, di prezzo non alto o medio, ma basso,^a ²⁸ e tali che uno possa portare i vestiti dell'altro.

29 Sia licito usare le pelli, ma non de animali saluatici.

²⁹ Sia permesso usare le pelli, ma non quelle di animali selvatici.^b

30 Sopra li letti siano lenzoli non de lino, ma di lana. 31 et per alchuno conto, nesuno usi le cose de lino sulla carne.

³⁰ Sopra i letti ci siano lenzuola non di lino, ma di lana^c ³¹ e, per nessun motivo, si usino indumenti di lino sulla carne.^d

C6: 9-10

Assegnazione comune

32 Nel viuere et uestire distribuisi indistintamente in quanto sera possibile a ciaschaduno il bisogno suo, secondo la oportunita dil tempo, et la oportunita de la possibilita.

³² Nel vitto e nell'abbigliamento si distribuisca a ciascuno il suo fabbisogno, per quanto sarà possibile, senza distinzioni, secondo le circostanze e le possibilità.^e

^a **27. I vestiti siano di lana, e non di prezzo alto o medio, ma basso:** «Vestes láneas non attónsas ubi hoc servári póterit déferant fratres nostri. Ubi vero servári non póterit utántur vilibus = I nostri frati portino vesti di lana intonsa dove questo si può fare; dove non si può, usino [vesti] di poco valore» (Constitutiones Fratrum OP, d. I, c. 10).

^b **29. Sia permesso usare le pelli, ma non quelle di animali selvatici:** «Pelliceis silvétribus nec étiam coopertóris quaruncúmque péllium fratres nostri non utántur, nisi in infirmária. Nec tamen utántur ibídem coopertóris péllium silvéstrium = I nostri frati non usino pelli selvatiche né coperte di altre pelli, se non nell'infermeria, dove però non si usino coperte di pelli selvatiche» (Constitutiones Fratrum OP, d. I, c. 10).

^c **30. Sopra i letti ci siano lenzuola non di lino, ma di lana:** in tal caso ci si distingue dai Domenicani, i quali non facevano uso di lenzuola, perché dormivano vestiti.

^d **31. Per nessun motivo, si usino indumenti di lino sulla carne:** «Líneis non utántur ad carnes, nec étiam infirmi = Non usino [indumenti] di lino sulla carne, neppure gli infermi» (Constitutiones Fratrum OP, d. I, c. 10).

^e **32. Nel vitto e nell'abbigliamento si distribuisca a ciascuno il suo fabbisogno:** «Unicúique, prout unicúique opus est, non denegétur = Non si neghi a ciascuno ciò di cui ha bisogno» (Regola di sant'Agostino, c. 5, n. 30: PL 32, 1382). «Dispensatiónis rátio ita se hábeat, ut, cum nihil cúiquam supérfluum

Conclusione

33 *Et felici Noi finche la mente nostra, sera così fondata nel desiderio de la Pouerta, che uoliammo essere non tali poueri à chi li abondi qualche cosa, ma à chi li manchino molte Necessita.*

34 *Ne ancho, si achadesse alchuni lamentarsi de la Pouerta, et uolere introdurre piu cose.* 35 *Questi tali non li oldireti, anzi reputareteli come inimici de la Pouerta de Christo,* 36 *qual volse li manchasseno quasi tutte le necessita //*

³³ E beati noi, finché la nostra mente sarà così radicata nel desiderio della povertà, da voler essere non poveri a cui abbondi qualcosa, ma poveri a cui manchino molte cose necessarie.^a

C5: 24†

³⁴ E se dovesse accadere che alcuni incomincino a lamentarsi della povertà e volessero introdurre più cose, ³⁵ non ascolterete questi tali, anzi li considererete nemici della povertà di Cristo,^b ³⁶ il quale volle che gli mancassero quasi tutte le cose necessarie.^c

S4: 79; S6:
90
C5: 24†

sit, nihil étiam necessariûm desit = Il criterio di assegnazione sarà il seguente: nessuno avrà nulla di superfluo, ma non gli mancherà neppure alcunché di necessario» (*Constitutiones*, l. II, c. 3, § 6 [n. 108]).

^a **33. Non poveri a cui abbondi qualcosa:** «*Sunt qui páuperes esse volunt, eo tamen pacto ut nihil eis desit; et sic diligunt paupertátem, ut nullam inópiam patiántur*» Ci sono di quelli che vogliono essere poveri, ma a patto che non manchi loro nulla, e amano la povertà purché non ci sia da patire alcuna indigenza» (Bernardo, *Sermones de tempore*, In Adventu Domini, 4, 5: PL 183, 49).

^b **35. Nemici della povertà di Cristo:** l'espressione richiama quella usata da Paolo nei confronti dei suoi avversari: «nemici della croce di Cristo» (Fil 3: 18).

^c **36. Quasi tutte le cose necessarie:** nell'originale, «quasi tutte le necessità». Fra Battista: «I santi hanno avuto in odio non solamente le cose superflue ... ma ancora le necessarie» (*Filosofia divina*, 29°).

COSTITUZIONI V (C5)

Capitolo V IL DIGIUNO E IL CIBO

Premessa

Anche in questo capitolo troviamo norme molto austere, riguardanti l'alimentazione e il digiuno, che risentono di una spiritualità piuttosto negativa e che, di fatto, non verranno mai adottate, in tale forma, dalla nuova aggregazione religiosa.

L'uso della carne (oltretutto lessa, di un solo tipo e in piccola quantità) viene ammesso solo nelle solennità (vv. 1-8); vengono esclusi i vini speciali (vv. 9-10) come pure i «saporetti» (vv. 28-30). Le uniche eccezioni previste riguardano gli infermi (vv. 10, 29). Per quanto si riferisce al digiuno, si opta per una disciplina molto severa, che prevede una "grande Quaresima" di sei mesi, da novembre a Pasqua (v. 15), oltre che il digiuno bisettimanale (al mercoledì e al venerdì) durante il resto dell'anno (v. 18). Altri punti che vengono trattati: i doni (vv. 11-12); il galateo a tavola (v. 13); i pasti fuori casa (v. 14); l'invariabilità nella preparazione dei cibi (v. 31); i condimenti ammessi (v. 32).

Ma forse la parte più interessante è quella riguardante il vizio della gola (vv. 20-27): tutto ciò che va oltre il soddisfacimento della «pura necessità» (v. 30) può essere ascritto nella categoria del vizio, non dimenticando però che spesso la stessa necessità può diventare un pretesto sotto cui si nasconde il «veleno della sensualità» (v. 24). L'ideale da perseguire dovrebbe essere quello di riuscire a mangiare *senza provare piacere*; se anche non si dovesse riuscire a raggiungere questo obiettivo, si dovrebbe perlomeno evitare di mangiare *per solo piacere* (v. 23), limitandosi a mangiare *con piacere* (cf S5: 25). Il mangiare e il bere ci accomunano agli animali (v. 27) e ci rendono indegni della compagnia degli angeli e dei santi (v. 26).

Titolo

Del Jeiunio, et cibo.
Capitol. Quinto

Capitolo quinto
IL DIGIUNO E IL CIBO

Disposizioni

Astinenza dalle carni

¹ Non sia licito in alchun tempo al-li sani manzare carne, excetto nelle sequente solemnita, ² cioè il zorno di Natale con li doi zorni proximi; ³ Luna, et laltra pascha con li suoi doi zorni sequenti; ⁴ La Assumptio-ne, et Natiuita de la Madonna. ⁵ La Natiuita de santo Johan Baptista. ⁶ La Conuersione, et morte di Santo Paulo et il Di de Ogni Santo.

¹ Non sia permesso, in nessun tempo, ai sani di mangiare carne, eccetto che nelle seguenti solennità:^a ² il giorno di Natale coi due giorni successivi, ³ Pasqua e Pentecoste coi loro due giorni seguenti, ⁴ l'Assunzione e la Natività della Madonna, ⁵ la Natività di san Giovanni Battista, ⁶ la Conversione e la Morte di san Paolo, e il giorno di Ognissanti.^b

C6: 6-8

^a **1. Mangiare carne:** anche se non strettamente vegetariani – come nel caso dell'Ordine dei Minimi, fondato da san Francesco di Paola (1416-1507) e approvato nel 1470 – gli istituti religiosi sono tendenzialmente vegetariani. San Benedetto prescrive: «*leiúnium amâre... castitâtem amâre*» (Regola, IV, 13, 64), che costituiscono il duplice banco di prova della disciplina monastica in riferimento al corpo. Premette infatti: «*Corpus castigâre*» (ivi, IV, 11), dove l'espressione paolina «*castigo corpus meum*» (1Cor 9: 27) richiama un aspetto qualificante dell'ascesi (cf S4: 167, «castigazione del corpo»). Dopo aver precisato che «nulla è tanto sconveniente a ogni cristiano quanto l'eccesso del cibo» (Regola, XXXIX, 8), Benedetto aggiunge: «Quanto alle carni dei quadrupedi, tutti se ne astengano in modo assoluto, salvo i malati estremamente deboli» (ivi, XXXIX, 11); il che comportava unicamente cibarsi delle carni dei bipedi. Il mercoledì e il venerdì sono giorni di digiuno (ivi, XLI, 2), nei quali l'alimentazione è costituita da un unico pasto, intermedio tra pranzo e cena, alle 3 del pomeriggio. La presenza di ospiti consente all'abate (che mangiava a parte con loro), ma non ai monaci, di «rompere il digiuno» (ivi, LIII, 10). «*Pulménta nostra sint ubique sine cárnibus in nostris convéntibus præterquam infirmâriis. Frâtribus autem nostris, ne sint hospítibus onerósi, pulménta cocta cum cárnibus comédere liceat extra claustrum*» = Nei nostri conventi le pietanze siano ovunque senza carni, eccetto nelle infermerie. Potranno i nostri frati consumare fuori convento pietanze cotte con carni, per non essere di peso agli ospiti» (Constitutiones Fratrum OP, d. I, c. 5, § 3).

^b **2-6. Il giorno di Natale ... e il giorno di Ognissanti:** a parte le feste della Conversione (25 gennaio) e della Morte (30 giugno) di san Paolo, proprie della nuova Congregazione, gli altri 13 giorni indicati sono soltanto alcune delle numerose feste di precetto allora in vigore. Si veda l'*Excursus* 25. **Pasqua e Pentecoste:** nell'originale, «l'una e l'altra Pasqua». La festa di Pentecoste viene tradizionalmente chiamata anche «Pasqua delle rose» o «Pasqua rosata» o «Pasqua rossa». Di fatto, essa conclude il tempo pasquale. **Coi due giorni successivi ... coi loro due giorni seguenti:** all'epoca, erano considerati di precetto i primi due giorni delle ottave di Natale, Pasqua e Pentecoste (oggi sono rimasti festivi, ma non di precetto, il 26 dicembre, il lunedì di Pasqua e, in alcuni luoghi, il lunedì di Pentecoste).

7 Ne li quali zorni piu presto per euitare la superbia, et elatione se concedino, 8 così pero, che non si diano, se non alexo, et di una sorte, et in poca quantita.

⁷ In tali giorni la si permetta più che altro per evitare la superbia e la vanagloria;^a ⁸ in maniera tale, però, che non si dia se non a lesso e di un solo tipo e in piccola quantità.

C5: 25

Vini speciali

9 Ne le nostre case nesun presuma governare Maluasias. Vernazza, Vino dolce, 10 ne se accettino anchora de fora uia, se non forsi per quelli infermi, alli quali il medico per medicina li hauesse consultato.

⁹ Nelle nostre case nessuno osi conservare malvasia, vernaccia o vino dolce;^b ¹⁰ e non li accettino neppure da fuori, se non eventualmente per quegli infermi, a cui il medico lo avesse prescritto per medicina.

C17: 45, 48

C4: 20;
C5: 29

Doni

11 Alchuno non accetti per qualuncha causa che se sia. Presenti de le cose, che non usemmo: 12 et Quelle, che usemmo, anchora che fosseno statte datte à sguardo de particolare persone, Siano per ogni modo distribuite in comuni.

¹¹ Non si accettino in dono, per nessun motivo, cose che non usiamo;^c ¹² e quelle che usiamo, ancorché fossero state date a riguardo di particolari persone, siano in ogni modo distribuite in comune.^d

C4: 32

^a **7. Per evitare la superbia e la vanagloria:** «L'avere astinenza perpetua poteva divenire motivo di vanagloria: i 15 giorni in cui si concedeva di mangiar carne toglievano questa possibilità» (C. Cagni). Sulla *superbia*, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **9. Conservare:** nell'originale, "governare". «Esegui le operazioni richieste dalla preparazione, dalla custodia e dalla conservazione del vino» (Battaglia, VI, p. 995). **Malvasia:** è il nome con cui vengono indicati numerosi vitigni, da cui si ricavano diversi vini, secchi oppure dolci e liquorosi. La malvasia nel tardo Medioevo divenne uno dei vini più famosi e rinomati prodotti principalmente a Creta e a Rodi. **Vernaccia:** è il nome di un vitigno coltivato in Toscana e in Sardegna, da cui si ricava un vino di sapore secco o dolce liquoroso. **Vino dolce:** ciò che viene proibito non è il vino in quanto tale, che in passato era una bevanda assai più diffusa di quanto non sia ai nostri giorni (cf C4: 18), ma i vini speciali e liquorosi.

^c **11. Cose:** si suppone trattarsi di cibi. Altrimenti, non ci sarebbe motivo di parlarne qui. Non deve meravigliare che ci si serva del termine *cose*, utilizzato, col significato di "cibi", anche ai vv. 13 e 28.

^d **12. Siano in ogni modo distribuite in comune:** viene applicata la regola dell'assegnazione comune, di cui a C4: 32.

Galateo della tavola

¹³ *Anchora nesuno alla mensa ardisca in modo alchuno di presentare laltro de le cose ha inanzi, se non forsi à quello, chi se ritroua sederli apresso ò da la dextra, ò da la sinistra.*

¹³ Inoltre, nessuno, quando è a tavola, osi in alcun modo passare ad altri ciò che ha innanzi, se non eventualmente a quello che gli si trova seduto accanto, o alla sua destra o alla sua sinistra.^a

Pasti fuori casa

¹⁴ *Non sia licito ad alchuno, doue haueremmo logi, ad manzar fora di casa, Se non forse fosse constretto da qualche Episcopo, ò Signori temporali à reficiarsi con loro.*

¹⁴ Non sia permesso a nessuno, dove avremo un convento, di mangiare fuori di casa, a meno che uno non fosse costretto da qualche vescovo o da autorità civili a consumare i pasti con loro.^b

Digiuno

¹⁵ *Il ieiunio se continui da la festa de ogni Santo fin à pascha. 16 et à chi*

¹⁵ Si continui il digiuno dalla festa di Ognissanti fino a Pasqua;^c ¹⁶ e a chi

^a **13. Inoltre, nessuno ... o alla sinistra:** «*Frater non mittat fratri pictantiam, excépto Prióre; sed sibi datam dare potest a dextris et a sinístris*» = Un frate non passi la pietanza a un [altro] frate, eccetto il priore; ma quella data a lui può darla [a chi gli sta] a destra e a sinistra» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 5, § 2).

^b **14. Non sia permesso a nessuno ... a consumare i pasti con loro:** «*Fratres nostri, tam Prióres quam álíi, in locis ubi convéntum habuérimus, nisi cum Epíscopo vel in dómibus religiosórum, et hoc raro, extra claustrum comédere non præsumánt*» = I nostri frati, tanto i priori quanto gli altri, non osino mangiare fuori casa nei luoghi dove abbiamo un convento, a meno che [non sia] col vescovo o nelle case dei religiosi, ma anche questo solo raramente» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 5, § 3). «*Apud extráneos, præsertim sæculáres, ubi Collégium Congregatiónis sit, nullus cómedat, nisi forte aliquándo id alicui concédere Superióri expedíre pia de causa videátur*» = Non si mangerà presso estranei, soprattutto secolari, nei luoghi dove c'è un collegio della Congregazione, a meno che in certi casi particolari non sembri opportuno al superiore concederlo a qualcuno per un motivo pastorale» (*Constitutiones*, I, II, c. 1, §13 [n. 95]).

^c **15. Il digiuno:** tutti gli ordinamenti religiosi lo disciplinano. La fonte più immediata è senz'altro la tradizione francescana, con le cinque "Quaresime": 1. dall'Epifania (era chiamata la "benedetta" o la "bella" e venne ritenuta facoltativa); 2. la Quaresima propriamente detta; 3. dai SS. Pietro e Paolo (29 giugno) fino all'Assunzione (15 agosto); 4. dall'Assunzione fino a san Michele (29 settembre); da Ognissanti a Natale. San Bonaventura aggiunge come, in onore dei due Principi degli Apostoli, Francesco «offriva al Signore il digiuno di una Quaresima speciale» (*Fonti Francescane*, 1167), di cui però non si hanno notizie più precise (cf *Dizionario francescano*, EMP, Padova, 1983, coll. 1487ss.). ☞ *Prontuario*, alla voce. **Dalla festa di Ognissanti fino a Pasqua:** norma che risente della tradizione monastica e dell'uso domenicano/francescano. La successiva codificazione (1552 e 1579) distinguerà due digiuni, quello dell'Avvento (in preparazione al Natale) e quello della Quaresima (in preparazione alla Pasqua, prolungato di due giorni rispetto all'ob-

vora beuere ne la sera, se li conceda (accio il stomacho non suanischa) vno pocho di pane, Excetto pero ne la quadragesima. Aduento, et uigilie de precetto, 17 Ne li quali per incontro dil pane li siano liciti de li frutti.

vorrà bere alla sera, insieme con l'acqua gli si conceda – affinché lo stomaco non s'indebolisca – un po' di pane, eccetto però che in Quaresima, in Avvento e nelle vigilie di precetto,^a 17 nei quali tempi, al posto del pane, sia loro permessa un po' di frutta.

18 Per il resto de l'anno si zezuni la quarta, et sexta feria,

18 Per il resto dell'anno, si digiuni il mercoledì e il venerdì.^b

19 Se noma, che achadendo in qualche septimana, vigilie, se potera lasciare la quarta feria, et maxime ne la estade.

19 Se non che, capitando delle vigilie durante la settimana, si potrà tralasciare il digiuno del mercoledì, specialmente d'estate.

bligo generale): «*Quadragesimale ieiunium in secunda feria post Quinquagesimam incipiant. Adventus tempore, secundum romanum ritum, quadragesimali abstinencia et ieiunio utantur* = Cominceranno il digiuno quaresimale il lunedì dopo la [domenica di] Quinquagesima. Nel tempo di Avvento secondo il rito romano, osserveranno l'astinenza e il digiuno quaresimale» (*Constitutiones*, I. II, c. 7, § 2 [n. 160]). L'uso di iniziare il digiuno quaresimale il lunedì di Quinquagesima, vale a dire il lunedì precedente il Mercoledì delle Ceneri, era proprio delle Chiese orientali, che non praticavano il digiuno il sabato e la domenica.

^a **16. Chi vorrà bere alla sera:** «*Tempore ieiunii hora competenti sacrista ad collationem signum faciat, postea cymbalum refectorarius pulset. Deinde, fratribus venientibus in refectorium, legat lector ... Infra lectionem vero poterint bibere fratres* = Nei tempi di digiuno, ad ora congrua, il sacrista dà il segno della refezione, poi il refettoriere percuote il cembalo. Entrati i frati in refettorio, il lettore inizia la lettura ... Durante la lettura, i frati potranno bere» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 6 [n. 163]). Si noti il termine *collatio* usato per questa refezione serale (dopo la Compieta) durante i giorni di digiuno (probabilmente perché si leggevano le *Collazioni* di Cassiano). È da qui che deriva la nostra "colazione". **Vigilie di precetto:** si veda l'*Excursus* 25.

^b **18. Si digiuni il mercoledì e il venerdì:** nell'originale, "la quarta e sesta feria". La pratica di digiunare due giorni alla settimana era già diffusa al tempo di Gesù (Lc 18: 12): i farisei digiunavano il lunedì e il giovedì, giorni a cui i cristiani sostituirono il mercoledì e il venerdì, in ricordo della passione del Signore. Le *Constitutiones* del 1579 prevederanno il digiuno al venerdì e l'astinenza al mercoledì: «*Sexta quaque feria ieiunent, paschali tempore excepto et item Natali Domini, si incidat ... Quarta quaque feria carnibus abstineant, excepto pariter Natali, si inciderit; non prohibendo tamen quin apud extraneos liceat edere quae apponuntur* = Digiuneranno ogni venerdì, fuorché nel tempo pasquale e il giorno di Natale, quando capita di venerdì ... Ogni mercoledì si asterranno dalle carni, eccetto il giorno di Natale, se dovesse capitare di mercoledì, ma presso gli estranei sarà permesso mangiare tutto ciò che viene servito» (*Constitutiones*, I. II, c. 7, §§ 2-3 [nn. 160-161]).

Vizio della gola

20 *Schiuasi ogni uno in ogni logo, tempo, et eta il manzar qualche cosa anchora che uillissima, et di poca quantita, perche solo diletta, et appari bona, sapendo, che questo è vitio de Gola.* 21 *Dal quale, qualunque sera detenuto, tengi per fermo, che mai non fara profetto ne la uia de Dio.* 22 *Anzi che non solo à quello, ma ad altre passione sempre sera soggetto.*

²⁰ Eviti ognuno – in ogni luogo, tempo ed età – di mangiare qualche cosa, sebbene di poco valore e in scarsa quantità, solo perché piace o perché appare buona, sapendo che questo è vizio di gola.^a ²¹ Chiunque sarà schiavo di esso, tenga per certo che non farà mai profitto nella via di Dio;^b ²² anzi, sarà sempre soggetto non solo a quello, ma anche ad altre passioni.^c

C7: 19

23 *Percio se non sei peruenuto à questo grado, che non manzi senza delectatione. Almeno à conto nesuno non ti mouer ad manzare per sola delectatione.* 24 *Aduertendo Pero sempre, che sotto à colore de necessita non li stia ascosto il ueneno de la sensualita.*

²³ Perciò, se non sei ancora arrivato a questo punto – di mangiare, cioè, senza [provare] piacere – almeno non ti mettere per nessun motivo a mangiare per solo piacere;^d ²⁴ badando però sempre che, sotto il pretesto della necessità, non si nasconda il veleno della sensualità.^e

C6: 6

C4: 33,
36; C12:
38-39, 83
S6: 161

^a **20. Vizio di gola:** si veda la nota a L9: 18. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **21. Via di Dio:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda, in particolare, il *Sermone sulla tiepidezza* (nota a S6: 103).

^c **22. Passioni:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Si veda, in particolare, il *Sermone V*. Si noti, qui, l'identificazione tra vizi e passioni.

^d **23. Mangiare senza [provare] piacere:** nell'originale, "mangiare senza dilettaazione". È un aspetto su cui torna frequentemente fra Battista. Egli afferma che «quello che si mangia, non dico con dilettaazione, ma per sola dilettaazione e non per necessit   nuoce alla castit   (*Via de aperta Verit  *, 16'). Raccomanda che «non si immerga l'uomo nel mangiare» e che occorre rimuovere l'avidit  , «di modo che [l'uomo] non senta sensualit   nel mangiare; e se pur non pervenisse a questa tal compita vittoria della gola, almeno deve avere quest'altra, che mai non vada a mangiare cosa alcuna per sensualit  » (*Cognitione et Vittoria*, 34'). Infatti «altra cosa    mangiare con dilettaazione e altra cosa    a mangiare per dilettaazione» (ivi, 34'); e peggio ancora «mangiare senza considerazione» (ivi, 44'), ossia senza quella consapevolezza che deve accompagnare costantemente ogni azione del religioso («*Actus vit   su   omni hora custodire* = Essere padroni in ogni ora degli atti della propria vita», *Regola benedettina*, IV, 48). Ancora il Domenicano invita a scegliere tra il necessario e il dilettevole (*Cognitione et vittoria*, 45'), cos   da «mangiare per sola necessit   e non per sensualit  » (ivi, 46'). Questo comporta che si mangi «per sostentarsi e non per dilettersi» (*Filosofia divina*, 33'). Infatti «altra cosa    agire con dilettaazione, altra cosa    agire per sola dilettaazione» (ivi, 6').

^e **24. Sotto il pretesto della necessit  :** nell'originale, "sotto colore di necessit  ". Nelle regole per i novizi, Antonio Maria parla di «cose sommamente necessarie» (C12: 38). Sulla volutt   contrabbandata per necessit   si sofferma Gregorio Magno (*Moralia in Job*, XXX, 39, 62: PL 76, 558). Fra

25 Cieschuno, chi con Discretione domara la Gola, et insieme vincera la superbia, senza fallo fara profetto.

²⁵ Chiunque con discernimento domerà la gola e, insieme, vincerà la superbia, sicuramente farà profitto.^a

C5: 7

26 Per il manzare, et beuere, Ogni uno se cognoscj indegno de la Conuersatione de li Anzoli, et de molti Santi anchora di questo mondo, 27 anzi se cognosci esser fatto simile alle bestie, alle quale non li è data altra felicità, se non la corporale sensualità.

²⁶ Per il [fatto di] mangiare e bere, ognuno si riconosca indegno della compagnia degli angeli e anche di molti santi di questo mondo; ²⁷ anzi, riconosca di essere come le bestie, alle quali non è data altra felicità se non la sensualità corporale.^b

S5: 118

“Saporetti”

28 Oltra le uiuande del disnare, et cena, commune, et solite quotidianamente (quale pero non possino essere piu de Doi) non sia licito adfarsi alchuno saporetto ò temporaneo,

²⁸ Oltre le pietanze del pranzo e della cena, comuni e [servite] di solito ogni giorno (che però non possono essere più di due), non sia permesso farsi alcuna confettura, di breve o di

C7: 1

C17: 44

Battista aveva scritto che «quello che non è di somma necessità si può dire essere superfluo» (*Via de aperta Verità*, 15^a). Nello stabilire il discrimine tra il necessario e il superfluo, già Benedetto aveva fatto appello al discernimento (*Regola*, XXXIV). È l'«*æquālitās proportiōnis* = l'uguaglianza in proporzione» ai bisogni di ciascuno, saggiamente codificata nelle *Constitutiones* del 1579 (I. II, c. 13, § 6 [n. 194]). Il *veleno della sensualità*: si noti che quello che qui viene chiamato «veleno della sensualità», nel *Sermone sulla tiepidezza*, rivolto ai laici, era chiamato «sensualità di gola» (S6: 161), precisando che si trattava forse di una colpa solo veniale. «Questo rigore contro la gola per i religiosi (che contrasta con l'indulgenza dallo Zaccaria dimostrata coi laici) deriva dall'insegnamento di Cassiano, come ci attesta ancora l'angelica Sfondrati: “Il mangiare allora era poverissimo, spettante la sola necessità, la quale spesso mancava, sì per desiderio di mortificazione di gola (havendo imparato da Giovan Cassiano Beato, principale maestro di questa scuola nuova, che senza la vittoria su questo vizio indarno si spera quella degli altri, anzi doversi fare la prima pugna contro di lui), sì anche perché si fuggivano tutte le spese per attendere al fabbricare” (Sfondrati, *Historia*, p. 37). Che questa pugna o battaglia contro il vizio della gola debba essere ingaggiata per prima, lo dice chiaramente Cassiano nelle *Istituzioni* (V, 3: PL 49, 205)» (G. Cagni).

^a **25. Con discernimento**: nell'originale, “con discrezione”. Si noti questa clausola, che spesso ritorna (l'avevamo già incontrata in C3: 3). ☞ *Prontuario*, alla voce. **Domerà la gola**: «Sradicherai il vizio della gola con quella povertà volontaria, che a mala pena può avere le necessità» (C12: 83). **E insieme vincerà la superbia**: sembrerebbe che non c'entri nulla, ma in realtà si tratta di un aspetto determinante: a che serve domare la gola, se poi questo diventa motivo di compiacimento? Si veda la nota al v. 7.

^b **26-27. Per il fatto di mangiare e di bere ... se non la sensualità corporale**: questi versetti risentono di una spiritualità di tipo dualistico, che vedeva con sospetto le realtà materiali, e quindi considerava l'alimentazione come qualcosa che accomunava l'uomo alle bestie e lo rendeva pertanto indegno della «conversazione degli angeli». Ciò che certamente va ritenuto è che l'uomo non può accontentarsi del piacere fisico, avendo ben altra felicità a cui aspirare.

ò per durare, ò de cose uile, ò pretiose,
29 Et li fratelli mancho ne manzino,
exetto pero quelli infermi, a quali
sia prostratto lappetito, 30 perche
deuesi refrenare la Gola, et concede-
dersi la pura Necessita.

lunga durata, di ingredienti comuni
o pregiati;^a 29 e i fratelli non ne man-
gino, eccetto però gli infermi, ai quali
sia venuto meno l'appetito, 30 perché
si deve frenare la gola e concedere il
puro necessario.^b

C4: 20;
C5: 10

C12: 38

Invariabilità qualitativa e quantitativa

31 Non preparete più delicatamente,
ne in più quantità vn di, cha laltro.

31 Non preparete in maniera più ricer-
cata né in maggiore quantità un gior-
no piuttosto che l'altro.^c

C17: 44

Condimenti

32 Sia licito alli fratelli Secondo la
qualita di tempi vsare per condimen-
to, Butiro, formagio, et de ogni sorte
grassa, Olio, oui, et pesetti pizzoli.

32 Sia permesso ai fratelli, a seconda
della diversità delle stagioni, usare
per condimento il burro, il formaggio
e ogni tipo di grasso, l'olio, le uova e i
pesciolini piccoli.^d

^a 28. **Non possono essere più di due:** «Sufficere credimus ad refectiōnem cotidiānam ... cocta duo pulmentaria ... Ergo duo pulmentaria cocta fratribus omnibus sufficient; et si fuerit unde poma aut nascētia legūmina, addatur et tertium = Riteniamo che per il pasto quotidiano ... siano sufficienti due pietanze cotte ... Dunque, a tutti i fratelli devono bastare due pietanze cotte e se ci sarà la possibilità di procurarsi della frutta o dei legumi freschi, se ne aggiunga una terza» (*Regola benedettina*, XXXIX, 1, 3); «Singulis diebus duo cocta pulmenta, si fieri potest, habeant; poterit autem Prior superaddere, prout opus esse iudicaverit et facultas permiserit = Ogni giorno abbiano, se possibile, due pietanze cotte; il priore però potrà aggiungerne, a seconda che giudicherà necessario e la disponibilità lo permetterà» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 5, § 3). **Non sia permesso farsi alcuna confettura, di breve o di lunga durata, di ingredienti comuni o pregiati:** nell'originale, "non sia lecito il farsi alcun saporetto o temporaneo o per durare, o di cose vili o preziose". In Emilia il *savurett* o *savorèt* è una composta o confettura di frutta.

^b 30. **Si deve frenare la gola e concedere il puro necessario:** un utile criterio di discernimento.

^c 31. **Non preparete in maniera più ricercata:** nell'originale, "Non preparete più delicatamente". Guigo il Certosino raccomanda: «Comestibiles fiant cibi nostri, non etiam concupiscibiles = I nostri cibi ci nutrano senza viziarsi» (*Epistola ad fratres de Monte Dei*, XI, 33: PL 184, 329). A questo punto è significativa la raccomandazione a non lasciare la mensa senza quell'atto di sobrietà, peraltro ben noto alla Scuola salernitana, raccomandato dall'abate Eustachio Degola, «intransigente ed esigente», e dopo di lui da monsignor Luigi Tosi, suo «degnò amico», guide spirituali di casa Manzoni (D. Copani, *Schedario manzoniano*, Calvenzano, BG, 2003, pp. 69-70).

^d 32. **Per condimento:** oltre gli usuali condimenti (burro, grasso e olio), vengono elencati alcuni alimenti che non possono propriamente essere considerati tali, ma possono servire da contorno (formaggio, uova e pesciolini). **Pesciolini piccoli:** san Girolamo prevedeva che si potessero mangiare «pesciolini piccoli», questo però «raramente»! (*Epistolæ*, 58, 6: PL 22, 583).

Excursus 25

Feste di precetto e tempi penitenziali

Feste di precetto

◇ Il *Decretum Gratiani* (sec. XII), riprendendo un non meglio precisato Concilio di Lione (distinto dai due concili ecumenici, che si tennero rispettivamente nel 1245 e nel 1274), stabiliva: «*Feriādi per annum isti sunt dies: Natālis Dómini, S. Stéphanī, S. Ioānnis Evangelístæ, Innocéntium, S. Silvéstri, Octāvæ Dómini, Theophaníæ, Purificátio S. Maríæ, Sanctum Pascha cum tota hebdomada, Rogatiónes tribus diébus, Ascénsio Dómini, sancti dies Pentecóstes, S. Ioānnis Baptístæ, duódecim Apostolórum, et máxime SS. Petri et Pauli, qui mundum sua prædicatióne illuminavérunt, S. Lauréntii, Assúptio S. Maríæ, Natívitās S. Maríæ, Dedicátio ecclésiæ S. Michaélis Archángeli, Dedicátio cuiuscúmque Oratórii, et Omnium Sanctórum, et S. Martíni, et illæ festivitátes quas sínguli epíscopi in suis episcópiis cum pópulo collaudáverint, quæ vicínis tantum circummorántibus indicéndæ sunt, non generáliter ómnibus*» (p. III “de consecratione”, d. III, c. 1 “Tempora feriandi in missa sunt laicis annuncianda”: PL 187, 1781-1782). Si avevano pertanto, complessivamente, 45 giorni festivi all’anno.

◇ Nel 1232, papa Gregorio IX emanava la decretale *Conquestus est nobis* con l’elenco delle feste di precetto da osservarsi in tutta la Chiesa: «*Natālis Dómini, sancti Stéphanī, Ioānnis Evangelístæ, Innocéntium, sancti Silvéstri, Circumcisiónis, Epiphaníæ, septem diébus domínicæ Passiόνis, Resurrectiόνis cum septem sequéntibus, Ascensiónis, Pentecóstes cum duóbus, qui sequúntur, Nativitátis Ioānnis Baptístæ, festivitátum ómnium Vírginis gloriósæ, duódecim Apostolórum, et præcípue Petri et Pauli, beāti Lauréntii, dedicatiónis beāti Michaélis, solemnitétis ómnium sanctórum, ac diébus domínicis, ceterisque solemnitétibz, quas sínguli epíscopi in suis diæcésibus cum clero et pópulo dúxerint solémniter venerándas*» (*Liber Extra*, l. II, t. IX “De feriis”, c. 5).

Rispetto all’elenco contenuto nel *Decretum Gratiani*, è stata aggiunta la Settimana santa, ma vengono eliminate le Rogazioni, la dedicazione della chiesa e san Martino. Viene inoltre ridotto il precetto per la Pentecoste (non più tutta l’ottava, ma solo i due giorni seguenti la solennità). In tal

modo, le feste di precetto risultano essere una quarantina (non è chiaro se l'espressione «tutte le feste della Vergine gloriosa» si riferisca solo alle tre precedentemente previste – Purificazione, Assunzione e Natività – o se includa anche, come è verosimile, l'Annunciazione).

◇ È assai probabile che nel Cinquecento la situazione fosse – al netto di eventuali varianti locali – quella descritta nell'*Interim di Augusta* (la dichiarazione con cui l'imperatore Carlo V, nel 1548, tentò di comporre le divisioni religiose in Germania, in attesa delle decisioni del Concilio di Trento, che si era aperto tre anni prima): «*Festi item dies ab Ecclēsia recēpti retineántur, si non omnes tamen præcípui: Domínicæ dies, Natális Dómini, Circumcísio Dómini, Epiphanía, Palmárum, Pascha cum duóbus diébus sequéntibus, Ascénsio Dómini, Pentecóste cum duóbus diébus sequéntibus, Córporis Christi, Festi item dies beátæ Mariæ vírginis et sanctórum Apostolórum, Sancti Ioánnis Baptístæ, Mariæ Magdalénæ, Stéphani, Lauréntii, Martíni, Michaélis, Omnium Sanctórum, et apud síngulas ecclēσίας eórum Sanctórum qui ibídem singuláres patróni habéntur*» (*Interim Augustanum*, 15 maggio 1548, c. 26, "De cæremoniis et usu Sacramento-rum", n. 11: *Documents Illustrative of the Continental Reformation*, ed. B. J. Kidd, Clarendon Press, Oxford, 1911, p. 360).

Rispetto alla decretale *Conquestus est nobis* di Gregorio IX, non è più di precetto la Settimana santa e l'ottava di Pasqua è ridotta ai due giorni seguenti (come già avveniva per la Pentecoste); c'è in più la festa del Corpus Domini, che era stata istituita da Urbano IV nel 1264; non compaiono le feste dei santi Innocenti e di san Silvestro; è recuperato san Martino e viene aggiunta santa Maria Maddalena.

◇ Che questa fosse, in quegli anni, la situazione anche a Milano è confermato dal capitolo dei Barnabiti del 16 maggio 1548, dove vengono elencati i seguenti «giorni solenni»: Natività; Circoncisione; Epifania; «Domenica delle Olive»; Giovedì, Venerdì e Sabato santo; Domenica della Risurrezione; Ascensione; «Domenica della Pentecoste»; «Corpo di Cristo»; san Barnaba; santi Pietro e Paolo; Tutti i Santi (anniversario della dedicazione della chiesa di San Barnaba); Commemorazione dei defunti; le quattro solennità della B. V. M. (Purificazione, Annunciazione, Assunzione, Natività). Si noti che, nello stesso capitolo, si accenna a «tutti i tre giorni di Pasqua» (S.II, 58^r: ed. critica, p. 199).

◇ Urbano VIII, con la bolla *Universa per orbem* del 13 settembre 1642 (*Bullarium Romanum*, t. XV, Torino, 1868, pp. 206-208), ridusse i giorni festivi a 35: 1. Natale (anche i tre giorni seguenti erano di precetto: si veda sotto, fra i santi); 2. Circoncisione; 3. Epifania; 4-6. Pasqua con i due giorni seguenti; 7. Ascensione; 8-10. Pentecoste con i due giorni seguenti; 11. Corpus Domini; 12. Purificazione (2 febbraio); 13. san Mattia (24 febbraio); 14. san Giuseppe (19 marzo); 15. Annunciazione (25 marzo); 16. santi Filippo e Giacomo (1° maggio); 17. Invenzione della santa Croce (3 maggio); 18. san Giovanni Battista (24 giugno); 19. santi Pietro e Paolo (29 giugno); 20. san Giacomo (25 luglio); 21. sant'Anna (26 luglio); 22. san Lorenzo (10 agosto); 23. Assunzione di Maria (15 agosto); 24. san Bartolomeo (24 agosto); 25. Natività di Maria (8 settembre); 26. san Matteo (21 settembre); 27. san Michele (29 settembre); 28. santi Simone e Giuda (28 ottobre); 29. Ognissanti (1° novembre); 30. sant'Andrea (30 novembre); 31. san Tommaso (21 dicembre); 32. santo Stefano (26 dicembre); 33. san Giovanni Evangelista (27 dicembre); 34. santi Innocenti (28 dicembre); 35. san Silvestro (31 dicembre).

Rispetto all'elenco contenuto nell'*Interim di Augusta*, ricompaiono le feste dei santi Innocenti e di san Silvestro (che probabilmente non erano mai state soppresse) e vengono aggiunte tre o quattro festività: san Giuseppe (divenuta di precetto nel 1621), Annunciazione (a meno che non fosse già compresa tra le feste della B. V. M.), l'Invenzione della santa Croce e sant'Anna. Mancano san Martino e santa Maria Maddalena (con tutta probabilità, si trattava di due celebrazioni locali).

◇ Papa Clemente XI, con il breve *Commissi nobis* del 6 dicembre 1708 (*Clementis XI Bullarium*, Roma, 1723, pp. 90-91), aggiunse il precetto per la festa della Concezione della B. V. M. (8 dicembre), che era stata introdotta nel calendario della Chiesa universale da papa Alessandro VII l'8 dicembre 1661 (bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum*).

◇ Pio X, col motu proprio *Supremi disciplinæ* del 2 luglio 1911 (AAS 3/1911, pp. 305-307), ridusse le feste di precetto a otto: 1. Natale; 2. Circoncisione; 3. Epifania; 4. Ascensione; 5. santi Pietro e Paolo; 6. Assunzione; 7. Ognissanti; 8. Immacolata.

Pasqua e Pentecoste non sono menzionate perché ricorrenti sempre in domenica. La festa del Corpus Domini veniva assegnata alla domenica dopo la Santissima Trinità; la festa di san Giuseppe, alla domenica che segue

il 19 marzo (a meno che il 19 marzo non cadesse in domenica); quella di san Giovanni Battista, alla domenica che precede il 29 giugno.

In alcuni paesi, le feste di precetto sopprese, con l'aggiunta della festa del Sacro Cuore (estesa a tutta la Chiesa nel 1856), rimasero come "feste di devozione" (con l'obbligo di andare a Messa, ma senza l'obbligo di astenersi dal lavoro).

◇ Il *Codex Iuris Canonici* del 1917 portò le feste di precetto a dieci (can. 1247, § 1): 1. Natale; 2. Circoncisione; 3. Epifania; 4. Ascensione; 5. Corpus Domini; 6. san Giuseppe; 7. santi Pietro e Paolo; 8. Assunzione; 9. Ognissanti; 10. Immacolata.

◇ Il *Codice di diritto canonico* del 1983 ha confermato queste feste, cambiando solo il titolo della festa della "Circoncisione del Signore" in quello di "Santa Madre di Dio Maria" e quello del "Corpus Domini" in "Corpo e Sangue di Cristo", secondo la nuova terminologia liturgica (can. 1246, § 1).

◇ A parte le feste di precetto definite nel *Codice di diritto canonico*, l'attuale Calendario romano generale riprende sostanzialmente tutte le festività tradizionali (in alcuni casi, con una differente denominazione o in data diversa), distinguendole fra *solennità* (lo stesso termine utilizzato dallo Zaccaria in C5: 1) e *feste*. Rispetto all'elenco di Urbano VIII del 1642, mancano solo l'Invenzione della santa Croce (sostituita dall'Esaltazione della santa Croce) e le feste di sant'Anna e di san Silvestro (degradata a semplici *memorie*). In compenso, compaiono quattro solennità e undici feste che allora o non esistevano o non erano considerate di precetto (nell'elenco che segue, evidenziate in corsivo; mentre le attuali feste di precetto sono evidenziate in MAIUSCOLETTO).

Solennità del Signore: 1. NATALE (25 dicembre); 2. EPIFANIA (6 gennaio); 3. Annunciazione (25 marzo); 4. Pasqua (dom.); 5. ASCENSIONE; 6. Pentecoste (dom.); 7. *Santissima Trinità* (dom.); 8. CORPO E SANGUE DI CRISTO; 9. *Sacro Cuore*; 10. *Cristo Re* (dom.).

Solennità della B.V.M.: 11. IMMACOLATA CONCEZIONE (8 dicembre); 12. SANTA MADRE DI DIO (1° gennaio); 13. ASSUNZIONE (15 agosto).

Solennità dei Santi: 14. SAN GIUSEPPE (19 marzo); 15. san Giovanni Battista (24 giugno); 16. SANTI PIETRO E PAOLO (29 giugno); 17. OGNISSANTI (1° novembre). NB: la Commemorazione dei fedeli defunti (2 novembre) viene equiparata a una solennità.

Feste del Signore: 18. *santa Famiglia* (dom.); 19. *Battesimo* (dom.); 20. *Presentazione* (2 febbraio); 21. *Trasfigurazione* (6 agosto); 22. *Esaltazione della santa Croce* (14 settembre); 23. *Dedicazione della Basilica Lateranense* (9 novembre).

Feste della B. V. M.: 24. *Visitazione* (31 maggio); 25. *Natività* (8 settembre).

Feste dei Santi: 26. *Conversione di san Paolo* (25 gennaio); 27. *Cattedra di san Pietro* (22 febbraio); 28. *san Marco* (25 aprile); 29. *santi Filippo e Giacomo* (3 maggio); 30. *san Mattia* (14 maggio); 31. *san Tommaso* (3 luglio); 32. *santa Maria Maddalena* (22 luglio); 33. *san Giacomo* (25 luglio); 34. *san Lorenzo* (10 agosto); 35. *san Bartolomeo* (24 agosto); 36. *san Matteo* (21 settembre); 37. *santi Michele, Gabriele e Raffaele* (29 settembre); 38. *san Luca* (18 ottobre); 39. *santi Simone e Giuda* (28 ottobre); 40. *sant'Andrea* (30 novembre); 41. *santo Stefano* (26 dicembre); 42. *san Giovanni Evangelista* (27 dicembre); 43. *santi Innocenti* (28 dicembre).

Giorni e tempi penitenziali

Giorni di penitenza

Vigilie

All'origine, la vigilia era la veglia di preghiera che precedeva una festa. A causa degli abusi che spesso si verificavano, la Chiesa decise di trasferire la celebrazione liturgica al mattino, per cui il termine *vigilia* assunse il significato di "giorno che precede una festa". Alle vigilie fu associato l'obbligo del digiuno e dell'astinenza, al punto che il termine *vigilia* divenne sinonimo di "digiuno".

◇ Il Calendario tridentino prevedeva sedici vigilie:

Tre vigilie maggiori: 1. Natale; 2. Epifania; 3. Pentecoste.

Tredici vigilie minori: 4. Ascensione; 5. san Mattia; 6. san Giovanni Battista; 7. santi Pietro e Paolo; 8. san Giacomo; 9. san Lorenzo; 10. Assunzione; 11. san Bartolomeo; 12. san Matteo; 13. santi Simone e Giuda; 14. Ognissanti; 15. sant'Andrea; 16. san Tommaso.

NB: si noti che, fra gli apostoli, non avevano la vigilia san Giovanni Evangelista (27 dicembre) e i santi Filippo e Giacomo (1° maggio), perché le loro feste cadevano rispettivamente durante l'ottava di Natale e il tempo pa-

squale (cf *Decretali di Gregorio IX*, l. III, t. XLVI “De observatione ieiunorum”, c. 2).

A queste vigilie Leone XIII, il 30 novembre 1879, aggiunse, fra quelle minori, la vigilia dell'Immacolata Concezione. Esse divennero così diciassette.

◇ Il *Codex Iuris Canonici* del 1917 limitò l'obbligo dell'astinenza e del digiuno alle vigilie di Pentecoste, Assunzione, Ognissanti e Natale (can. 1252, § 2).

◇ Pio XII, col decreto *Cum nostra hac ætate* del 23 marzo 1955 (AAS 47/1955, pp. 218-224) ridusse il numero delle vigilie. Sopprese le vigilie dell'Immacolata, dell'Epifania, di Ognissanti e quelle degli apostoli (eccetto la vigilia dei santi Pietro e Paolo). Rimasero perciò solo sette vigilie, ma con un carattere esclusivamente liturgico (l'obbligo del digiuno e dell'astinenza, in base al decreto della Sacra Congregazione del Concilio del 28 gennaio 1949, era rimasto solo alle vigilie di Natale e dell'Assunzione; il digiuno di quest'ultima vigilia poi, con decreto del 25 luglio 1957, fu trasferito alla vigilia dell'Immacolata Concezione, che pure era stata soppressa da un punto di vista liturgico):

Due vigilie privilegiate: 1. Natale; 2. Pentecoste.

Cinque vigilie comuni: 3. Ascensione; 4. Assunzione; 5. san Giovanni Battista; 6. santi Pietro e Paolo; 7. san Lorenzo.

◇ Nel Calendario del 1960 (Giovanni XXIII, motu proprio *Rubricarum instructum* del 25 luglio 1969, con cui si promulgava il nuovo *Codice delle rubriche*) venivano confermate le suddette sette vigilie, di cui due di I classe (Natale e Pentecoste), quattro di II classe (Ascensione, san Giovanni Battista, santi Pietro e Paolo, Assunzione) e una di III classe (san Lorenzo).

◇ Con la riforma liturgica è stato ripristinato il significato originario della vigilia. Sul modello della veglia pasquale, ogni domenica, solennità e festa può essere introdotta da una veglia, vale a dire da una celebrazione prolungata dell'*Officium lectionis* nelle ore notturne (*Institutio generalis de Liturgia Horarum*, nn. 70-73). Per alcune solennità (più o meno le stesse che erano precedute dalla vigilia), il *Messale Romano* prevede anche una messa vespertina *in vigilia* (Natale, Epifania, Ascensione, Pentecoste, san Giovanni Battista, santi Pietro e Paolo, Assunzione di Maria).

Mercoledì, venerdì e sabato

Lunedì e giovedì erano i giorni di digiuno osservati dai pii giudei. A tali giorni i cristiani sostituirono il mercoledì (secondo il *Decretum Gratiani*, il giorno in cui «Giuda premeditò il tradimento del Signore») e il venerdì (giorno della morte di Gesù). La *Regola* di san Benedetto prescrive il digiuno il mercoledì e il venerdì tra la Pentecoste e l'Esaltazione della santa Croce (14 settembre). Le *Costituzioni* zaccariane prevedono il digiuno per questi due giorni durante tutto l'anno (C5: 18); le *Constitutiones* del 1552 prima e quelle del 1579 poi disporranno l'astinenza per il mercoledì e il digiuno per il venerdì. Le Chiese d'Oriente hanno conservato il digiuno in tutti i mercoledì e venerdì dell'anno.

Successivamente, al mercoledì fu sostituito il sabato, in ricordo della sepoltura di Gesù. I sabati di Quaresima saranno considerati giorni di astinenza e di digiuno, insieme ai venerdì, dal *Codex Iuris Canonici* del 1917 (can. 1252, § 2). Il mercoledì rimarrà giorno di digiuno solo nel Mercoledì delle Ceneri.

Mercoledì, venerdì e sabato erano giorni di astinenza e di digiuno nelle Quattro Tempora.

Quattro Tempora

Le Quattro Tempora sono quattro distinti periodi di tre giorni (mercoledì, venerdì e sabato della stessa settimana) destinati al digiuno e alla preghiera per iniziare le stagioni dell'anno. Le Tempora d'*inverno* vengono celebrate dopo la III domenica di Avvento (in origine, dopo la festa di santa Lucia); quelle di *primavera*, dopo la I domenica di Quaresima (originariamente, nella I settimana di marzo); quelle d'*estate*, dopo la domenica di Pentecoste (originariamente, nella II settimana di giugno); quelle d'*autunno*, dopo la festa dell'Esaltazione della santa Croce (con il *Nuovo Codice delle Rubriche del Breviario e del Messale Romano* del 1960, dopo la III domenica di settembre). Nel sabato delle Quattro Tempora venivano conferite le ordinazioni sacerdotali. Nelle *Costituzioni* domenicane le Quattro Tempora erano giorni di astinenza e di digiuno. Lo stesso varrà ancora per il *Codex Iuris Canonici* del 1917 (can. 1252, § 2). Le *Constitutiones* del 1579 prevedevano, nelle Quattro Tempora, la lettura dei quattro libri delle *Costituzioni* stesse (l. I, c. 1, § 14 [n. 9]). L'obbligo del digiuno previsto per le Quattro Tempora fu abrogato nel 1941, a causa della guerra, per non essere più ripristinato in seguito.

Le *Norme generali per l'anno liturgico e il calendario*, approvate con il motu proprio *Misterii paschalis* di Paolo VI (14 febbraio 1969), a proposito delle Quattro Tempora, stabiliscono che «saranno d'ora in poi regolate dalle Conferenze episcopali, sia quanto al tempo che al modo di celebrarle» (n. 46). La Conferenza episcopale italiana ha stabilito al riguardo: «L'inizio delle quattro stagioni si ricorda il mercoledì, il venerdì e il sabato dopo la III domenica di Avvento (inverno), dopo la III domenica di Quaresima (primavera), dopo la domenica della Ss.ma Trinità (estate), dopo la III domenica di settembre (autunno)» (*Messale Romano*, 3^a ed., p. XLIII). Si veda Oriano Granella, *Le quattro tempora nella primitiva tradizione romana*, Eterea, Modena, 1999.

Rogazioni

Le Rogazioni sono giorni di preghiera, finalizzati ad attirare la benedizione divina sul lavoro dell'uomo e sulla terra perché diano il frutto sperato. Un tempo consistevano in una processione accompagnata dal canto delle litanie dei Santi.

Esistevano le cosiddette "Litane maggiori", di origine romana, che si svolgevano il 25 aprile, e le cosiddette "Litane minori", di origine gallica, che si celebravano il lunedì, martedì e mercoledì precedenti la solennità dell'Ascensione (la discesa in città della Madonna di san Luca, a Bologna, coincideva con le Rogazioni).

Le Rogazioni erano incluse fra i giorni di digiuno (ma non fra quelli di astinenza) previsti nelle *Costituzioni* domenicane.

Anche in questo caso, Le *Norme generali per l'anno liturgico e il calendario* del 1969 demandano alle Conferenze episcopali ogni decisione riguardo al tempo e al modo di celebrarle. La Conferenza episcopale italiana ha indicato per le Rogazioni le seguenti occasioni: a) in uno o più giorni prima dell'Ascensione del Signore o in altro giorno adatto; b) nella Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani; c) in occasione delle esposizioni solenni annuali dell'Eucaristia; d) in occasione della Giornata nazionale del ringraziamento; e) in occasione di pellegrinaggi ai santuari (*Messale Romano*, 3^a ed., p. XLII).

Tempi penitenziali

Quaresima

La Quaresima è il digiuno di quaranta giorni (sul modello di Mosè, Elia e Gesù), con cui i cristiani si preparano alla Pasqua. Per i santi padri, essa costituisce una specie di “decima” che noi dobbiamo offrire a Dio (infatti, occupa la decima parte dell’anno). La sua durata può variare a seconda dei giorni in cui si dispensa dal digiuno. La forma primitiva della Quaresima è quella ancora oggi seguita dal rito ambrosiano, che comprende sei settimane e ha inizio con la I domenica di Quaresima. Nel rito romano, nel quale la domenica non era considerata giorno di digiuno, alle sei settimane ($6 \times 6 = 36$) furono aggiunti quattro giorni, per cui l’inizio della Quaresima avviene il Mercoledì delle Ceneri. Nella tradizione bizantina, dove non si digiunava, oltre che alla domenica, neppure al sabato, fu aggiunta un’intera settimana, per cui la Quaresima (la “Grande Quaresima”) ha inizio il lunedì precedente il nostro Mercoledì delle Ceneri (“lunedì puro”).

Nella *Regola* di san Benedetto e nelle *Costituzioni* domenicane, il digiuno pasquale aveva inizio con la festa dell’Esaltazione della santa Croce (14 settembre). Nella *Regola* di san Francesco, il digiuno pasquale aveva inizio all’Epifania. Le *Costituzioni* zaccariane prevedono l’inizio del digiuno pasquale a Ognissanti (C5: 15). Le *Constitutiones* del 1552 e quelle del 1579 lo faranno iniziare il lunedì dopo la domenica di Quinquagesima, come nella tradizione orientale. Il *Codex Iuris Canonici* del 1917 considera giorni di digiuno e di astinenza il Mercoledì delle Ceneri, i venerdì e i sabati della Quaresima; giorni di semplice digiuno, tutti gli altri giorni (can. 1252, §§ 2-3).

Le norme sul digiuno furono mitigate nel 1941, a causa della guerra: l’obbligo del digiuno e dell’astinenza fu mantenuto solo per il Mercoledì delle Ceneri e il Venerdì santo, e tale prassi è rimasta anche dopo la fine della guerra, sino ai nostri giorni.

Avvento e altri tempi penitenziali

Una specie di “quaresima” era prevista in origine anche in preparazione al Natale. Hanno conservato quest’uso le Chiese orientali (che fanno iniziare il “digiuno di san Filippo” il 15 novembre) e il rito ambrosiano (che prevede un Avvento di sei settimane).

Le *Decretali di Gregorio IX* prevedevano il digiuno anche per l'Avvento (cf *Liber Extra*, l. III, t. XLVI "De observatione ieiunorum", c. 2).

Nelle *Costituzioni* domenicane, l'Avvento fa parte del grande digiuno iniziato all'Esaltazione della santa Croce; durante questo periodo c'è anche l'obbligo dell'astinenza. La *Regola* di san Francesco prevede un digiuno dalla festa di Ognissanti a Natale. Nelle *Costituzioni* zaccariane, l'Avvento rientra nel grande digiuno che ha inizio con la festa di Ognissanti (C5: 15). Le *Constitutiones* del 1552 e quelle del 1579 prevedono per l'Avvento l'astinenza e il digiuno quaresimale.

La Costituzione apostolica *Pœnitementini* di Paolo VI (17 febbraio 1966) – e, dopo di essa, il *Codice di diritto canonico* del 1983 (can. 1250) – attribuisce carattere penitenziale solo alla Quaresima. Pertanto, l'Avvento non può più essere considerato un "tempo penitenziale", pur conservando, sul piano liturgico, alcuni elementi penitenziali (colore viola, esclusione del *Gloria*, uso limitato dell'organo e dei fiori).

Le Chiese d'Oriente, oltre la "Grande Quaresima" e la "Quaresima di san Filippo" (= Avvento), hanno conservato altre due "quaresime": la "Quaresima degli apostoli", dal secondo lunedì dopo Pentecoste al 28 giugno, in preparazione alla festa dei santi Pietro e Paolo; e la "Quaresima della Dormizione", dal 1° al 14 agosto, in preparazione alla festa della Dormizione di Maria (la nostra Assunzione).

Digiuno e astinenza

Regola di san Benedetto

A sancto Pascha usque ad Pentecósten, ad sextam reficiant fratres et sera cenent. A Pentecóste autem, tota æstáte, si labóres agrórum non habent mónachi aut nimíetas æstátis non pertúrbat, quarta et sexta féria ieiúnent usque ad nonam; réliquis vero diébus ad sextam prándeant; quæ prándii sexta, si ópera in agris habúerint aut æstátis fervor nímius fúerit, continuánda erit et in abbátis sit providéntia ... Ab ídibus autem Septémbris usque ad caput Quadragésimæ, ad nonam semper reficiant. In Quadragésima vero usque ad Pascha, ad vésperam reficiant.

Dalla santa Pasqua fino a Pentecoste, i fratelli pranzino a mezzogiorno e cenino la sera. Invece da Pentecoste in poi, per tutta l'estate, se non sono impegnati nei lavori agricoli o sfiati dalla calura estiva, il mercoledì e il

venerdì digiunino sino alle tre del pomeriggio, e negli altri giorni pranzino a mezzogiorno. Ma nel caso che abbiano da lavorare nei campi o che il caldo sia eccessivo, potranno pranzare tutti i giorni a mezzogiorno, secondo quanto stabilirà paternamente l'abate ... Dal 14 settembre fino all'inizio della Quaresima pranzino sempre alle tre del pomeriggio. Durante la Quaresima, poi, fino a Pasqua, pranzino di sera (XLI, 1-4, 6-7).

Costituzioni domenicane

A Pascha usque ad festum Sanctæ Crucis bis reficiuntur fratres, excéptis diébus Rogatiónum et ómnibus sextis fériis et vigília Pentecóstes et in ieiúniis Quátuor Témporum, vigília beáti Ioánnis Baptístæ, Petri et Pauli, Iacóbi et beati Domínici patris nostri et Lauréntii et Assumptiόνis beátæ Mariæ et Bartholomæi ac Nativitátis beátæ Mariæ Vírginis. A festo autem Sanctæ Crucis usque ad Pascha contínuum tenébimus ieiúnium, et Nona dicta comedémus, excéptis domínicis diébus.

In toto autem Advéntu et Quadragésima et ieiúniis Quátuor Témporum, in vigília Ascensiόνis et Pentecósten, sancti Ioánnis Baptístæ, Petri et Pauli, Iacóbi et beáti Domínici patris nostri, in vigília beáti Lauréntii et Assumptiόνis sanctæ Mariæ, Matthæi, Simónis et Iudæ, et Omnium Sanctórum, Andréæ apóstoli et ómnibus sextis fériis quadagesimáli útimur cibo...

Itinerántes tamen bis réfici possunt, nisi in Advéntu et vigíliis Nativitátis et Purificatiόνis beátæ Vírginis et sextis fériis intus et extra et ieiúniis principálibus ab Ecclésia institútis.

Quando festum habet vigíliam in qua secúndum órđinem ieiunándum est et vénerit in secúnda féria eius vigília, in præcedénti sábbato ieiunétur, contrária consuetúđine non obstánte.

Féria secúnda et tértia post Quinquagésimam tam intus quam extra, quadagesimáli útimur cibo et ieiunámus.

In Parascéve per totum diem in pane et aqua abstinébimus ubíque.

Da Pasqua alla festa della santa Croce, i frati consumano due pasti quotidiani, eccetto i giorni delle Rogazioni, tutti i venerdì, la vigilia di Pentecoste, i digiuni delle Quattro Tempora, la vigilia di san Giovanni Battista, dei santi Pietro e Paolo, di san Giacomo, del nostro santo padre Domenico, di san Lorenzo, dell'Assunzione della beata Maria, di san Bartolomeo e della Natività della beata Vergine Maria. Dalla festa della santa Croce a Pasqua

osserveremo un digiuno continuo e mangeremo dopo la recita di Nona, salvo le domeniche.

Assumiamo cibo quaresimale nell'intero Avvento, in Quaresima, nei digiuni delle Quattro Tempora, nella vigilia dell'Ascensione e di Pentecoste, di san Giovanni Battista, dei santi Pietro e Paolo, di san Giacomo, del nostro santo padre Domenico, di san Lorenzo, dell'Assunzione di santa Maria, di san Matteo, dei santi Simone e Giuda, di Ognissanti, di sant'Andrea apostolo e tutti i venerdì ...

Agl'itineranti è permessa duplice refezione, eccetto in Avvento, nelle vigilie di Natale e della Purificazione della beata Vergine, nei venerdì dentro e fuori [convento] e nei principali digiuni istituiti dalla Chiesa.

Quando una festa ha la vigilia, nella quale, secondo l'Ordine, si deve digiunare, e la vigilia cade di lunedì, si digiuni il sabato precedente, nonostante le consuetudini contrarie.

Il lunedì e il martedì dopo la [domenica di] Quinquagesima, dentro e fuori [convento], assumiamo cibo quaresimale e digiuniamo.

L'intero giorno del Venerdì santo ci asteniamo dappertutto da qualsiasi cibo e bevanda (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 4).

Regola di san Francesco

Tutti i frati digiunino dalla festa di tutti i Santi fino al Natale e dall'Epifania, quando il Signore nostro incominciò a digiunare, fino alla Pasqua. Negli altri tempi, poi, non siano tenuti a digiunare secondo questa norma di vita, eccetto il venerdì. E secondo il Vangelo, sia loro lecito mangiare di tutti i cibi che vengono loro messi dinanzi (*Regola non bollata*, 1221, c. 3: *Fonti Francescane*, n. 12).

E digiunino dalla festa di tutti i Santi fino alla Natività del Signore. La santa Quaresima, invece, che a partire dall'Epifania dura ininterrottamente per quaranta giorni e che il Signore consacrò con il suo santo digiuno, coloro che volontariamente la digiunano [= la passano nel digiuno] siano benedetti dal Signore, e coloro che non vogliono non vi siano obbligati. Ma l'altra, fino alla Risurrezione del Signore, la digiunino [= la passino digiunando]. Negli altri tempi non siano tenuti a digiunare, se non il venerdì. Ma in momenti di manifesta necessità i frati non siano tenuti al digiuno corporale (*Regola bollata*, 1223, c. 3: *Fonti Francescane*, n. 84).

Constitutiones 1552

Præter ieiúnia ómnia ab Ecclésia indícta, ieiunétur étiam per totum Advéntum Dómini, qui incipiátur more Románo.

ieiunétur quoque in féria sexta per totum annum, præterquam a Páschate Resurrectiόνis usque ad Pentecósten.

Ieiúnium Quadragésimæ incipiátur féria secúnda post Domínica Quinquagésimæ.

In féria quarta non comedántur carnes per totum annum et qui ieiunáre volúerint sint a Dómino benedícti.

Omni quoque témpore cibi nostri sint frugáles et non lauti.

Oltre tutti i digiuni disposti dalla Chiesa, si digiuni anche durante tutto l'Avvento del Signore, che verrà iniziato secondo l'uso romano.

Si digiuni anche il venerdì, per tutto l'anno, salvo che dalla Pasqua di Risurrezione fino a Pentecoste.

Il digiuno della Quaresima si cominci il lunedì dopo la domenica di Quinquagesima.

Per tutto l'anno, il mercoledì non si mangi la carne e coloro che vorranno digiunare siano benedetti dal Signore.

I nostri cibi siano, in ogni tempo, frugali e non abbondanti ("De ieiunio": *Le Costituzioni dei Barnabiti*, pp. 18-21)

Constitutiones 1579

Quadragesimále ieiúnium in secúnda féria post Quinquagésimam incípiant. Advéntus témpore, secúndum románum ritum, quadragesimáli abstinéntia et ieiúnio utántur. Sexta quaque féria ieiúnent, pascháli témpore excépto et item Natáli Dómini, si incidat; in quam fériam si festum incidat ex præcépto celebrándum, ieiúnium fiat die præcedénti eiúsmodi festo non occupáta. Quod si hebdomada áliam diem hábeat in qua sit ieiunándum, ieiúnium sextæ fériæ omittátur.

Quarta quaque féria cárnibus abstíneant, excépto páriter Natáli, si inciderit; non prohibéndo tamen quin apud extráneos líceat édere quæ apponúntur.

Item ieiúnent in vigília Sancti tituláris própriae ecclésiæ; et in áliis vigíliis sequántur consuetúdinem loci.

Cominceranno il digiuno quaresimale il lunedì dopo la [domenica di] Quinquagesima. Nel tempo di Avvento secondo il rito romano, osserveran-

no l'astinenza e il digiuno quaresimale. Digiuneranno ogni venerdì, fuorché nel tempo pasquale e il giorno di Natale, quando capita di venerdì. Se il venerdì ricorre una festa di precetto, il digiuno sarà anticipato al primo giorno disponibile prima di tale festa. Ma se la settimana ha già un altro giorno di digiuno, si ometterà il digiuno del venerdì.

Ogni mercoledì si asterranno dalle carni, eccetto il giorno di Natale, se dovesse capitare di mercoledì, ma presso gli estranei sarà permesso mangiare tutto ciò che viene servito.

Digiuneranno ancora la vigilia del Santo titolare della propria chiesa e nelle altre vigilie seguiranno la consuetudine locale (l. II, c. 7, §§ 2-4 [nn. 160-161])

Codex Iuris Canonici 1917

Can. 1252, § 1. Lex solius abstinéntiæ servánda est singulis sextis fériis.

§ 2. Lex abstinéntiæ simul et ieiúnii servánda est féria quarta Cínerum, fériis sextis et sábbatis Quadragésimæ et fériis Quátuor Témporum, pervigíliis Pentecóstes, Deíparæ in cælum assúptæ, Omnium Sanctórum et Nativitátis Domini.

§ 3. Lex solius ieiúnii servánda est réliquis ómnibus Quadragésimæ diébus.

§ 4. Diébus domínicis vel festis de præcépto lex abstinéntiæ, vel abstinéntiæ et ieiúnii, vel ieiúnii tantum cessat, excépto festo tempore Quadragésimæ, nec pervigília anticipántur; item cessat Sábbato Sancto post merídiem.

Can. 1252, § 1. La legge della sola astinenza deve essere osservata in tutti e singoli i venerdì.

§ 2. La legge dell'astinenza e del digiuno deve essere osservata il Mercoledì delle Ceneri, i venerdì e i sabati di Quaresima e nelle ferie delle Quattro Tempora, nelle vigilie di Pentecoste, della Madre di Dio assunta in cielo, di tutti i Santi e del Natale del Signore.

§ 3. La legge del solo digiuno deve essere osservata in tutti gli altri giorni di Quaresima.

§ 4. Nelle domeniche e nelle feste di precetto, la legge dell'astinenza, o dell'astinenza e del digiuno, o del digiuno soltanto cessa, eccetto in una festa durante il tempo di Quaresima, né le vigilie vengono anticipate; così pure cessa il Sabato santo dopo mezzogiorno.

Pio XII

Nel 1941, a causa della guerra, Pio XII diede agli Ordinari la facoltà di dispensare dalla legge dell'astinenza e del digiuno, mantenendone l'obbligo per il Mercoledì delle Ceneri e il Venerdì santo (indulto del 19 dicembre 1941).

Terminata la guerra, in vista dell'imminente Anno santo, la Sacra Congregazione del Concilio ripristinò parzialmente la legge dell'astinenza e del digiuno, stabilendo che l'*astinenza* fosse osservata in tutti i venerdì dell'anno e l'*astinenza e il digiuno* il Mercoledì delle Ceneri, il Venerdì santo e nelle viglie di Natale e dell'Assunzione (decreto del 28 gennaio 1949).

Il medesimo dicastero, nel 1957, stabilì che il digiuno e l'astinenza previsti per la vigilia dell'Assunzione fossero trasferiti alla vigilia dell'Immacolata Concezione (decreto del 25 luglio 1957).

Paolo VI

I. § 1. Per legge divina tutti i fedeli sono tenuti a far penitenza.

§ 2. Le prescrizioni della legge ecclesiastica, circa la penitenza, vengono totalmente riordinate secondo le seguenti norme.

II. § 1. Il tempo di Quaresima conserva il suo carattere penitenziale.

§ 2. I giorni di penitenza, da osservarsi obbligatoriamente in tutta la Chiesa, sono tutti i venerdì dell'anno e il Mercoledì delle Ceneri o il primo giorno della Grande Quaresima, secondo i riti; la loro sostanziale osservanza obbliga gravemente.

§ 3. Salve le facoltà di cui ai nn. VI e VIII, circa il modo di ottemperare al precetto della penitenza in detti giorni, l'astinenza si osserverà in tutti i venerdì che non cadono in feste di precetto, mentre l'astinenza e il digiuno si osserveranno nel Mercoledì delle Ceneri, o—secondo la diversità dei riti—nel primo giorno della Grande Quaresima, e nel Venerdì della Passione e Morte di Gesù Cristo.

III. § 1. La legge dell'astinenza proibisce l'uso delle carni, non però l'uso delle uova, dei latticini e di qualsiasi condimento anche di grasso di animale.

§ 2. La legge del digiuno obbliga a fare un unico pasto durante la giornata, ma non proibisce di prendere un po' di cibo al mattino e alla sera, attenendosi, per la quantità e la qualità, alle consuetudini locali approvate.

...

VI. § 1. A norma del Decreto conciliare *Christus Dominus*, circa il ministero pastorale dei Vescovi, n. 38, 4, spetta alle Conferenze episcopali:

a) trasferire, per giusta causa, i giorni di penitenza, tenendo sempre conto del tempo quaresimale;

b) sostituire, del tutto o in parte, l'astinenza e il digiuno con altre forme di penitenza, specialmente con opere di carità ed esercizi di pietà.

§ 2. Le Conferenze episcopali, per informazione, comunichino alla Sede Apostolica quanto avranno stabilito in proposito (Costituzione apostolica *Pænitementini*, 17 febbraio 1966)

Codex Iuris Canonici 1983

Can. 1250 - Dies et tempora pænitentiála in univérſa Ecclésia sunt singulæ fériæ sextæ totíus anni et tempus Quadragésimæ.

Can. 1251 - Abstinéntia a carnis comestióne vel ab álío cibo iuxta conferéntiæ Episcopórum præscrípta, servétur singulis anni sextis fériis, nisi cum álíquo die inter sollemnitátes recensíto occúrrant; abstinéntia vero et ieiúnium, féria quarta Cínerum et féria sexta in Passióne et Morte Dómini Nostri Iesu Christi.

Can. 1253 - Episcopórum conferéntia potest préssius determináre observántiam ieiúnií et abstinéntiæ, necnon álías formas pæniténtiæ, præsértim ópera caritátis et exercitatiónes pietátis, ex toto vel ex parte pro abstinéntia et ieiúnio substitúere.

Can. 1250 - Sono giorni e tempi di penitenza nella Chiesa universale, tutti i venerdì dell'anno e il tempo di Quaresima.

Can. 1251 - Si osservi l'astinenza dalle carni o da altro cibo, secondo le disposizioni della Conferenza episcopale, in tutti e singoli i venerdì dell'anno, eccetto che coincidano con un giorno annoverato tra le solennità; l'astinenza e il digiuno, invece, il Mercoledì delle Ceneri e il Venerdì della Passione e Morte del Signore Nostro Gesù Cristo.

Can. 1253 - La Conferenza episcopale può determinare ulteriormente l'osservanza del digiuno e dell'astinenza, come pure sostituirvi, in tutto o in parte, altre forme di penitenza, soprattutto opere di carità ed esercizi di pietà.

COSTITUZIONI VI (C6)

Capitolo VI GLI INFERMI

Premessa

Gli infermi hanno sempre goduto di un trattamento speciale, dovuto alla loro condizione fisica, che impedisce l'osservanza di non poche norme previste dalla disciplina regolare. Hanno perciò dei "privilegi", che non sono riconosciuti ai religiosi sani, come, per esempio, il mangiare la carne (v. 6) o il fare uso di indumenti di lino (v. 10). Anche per loro, però, ci sono delle limitazioni: possono mangiare la carne purché non rechi loro alcun gusto e usare indumenti di lino purché non siano troppo raffinati. Anche se infermo, il religioso deve sempre ricordare la sua condizione di consacrato.

Non manca una norma per il superiore, tenuto a visitare quotidianamente gli infermi (v. 3). Nel capitolo troviamo anche alcune norme riguardanti tutti i religiosi: l'uso di materassi di lana o di paglia (v. 9) e la possibilità di frequentare i bagni (v. 11).

La parte forse più interessante del capitolo è quella finale, dove viene esposto un principio rivolto direttamente agli infermi, ma valido in generale per tutti: ci sono alcune cose che richiedono energia fisica e dalle quali perciò si può essere dispensati; ma ci sono altre cose – forse quelle più importanti, come la lotta ai vizi e l'esercizio delle virtù – dalle quali non si può essere dispensati, perché alla portata di tutti (vv. 12-15).

Titolo

*De li Infermi.
Capitolo Sexto.*

Capitolo sesto
GLI INFERMI

Disposizioni

Assistenza agli infermi

¹ *Procurate, et gouernate con ogni diligentia li infermi. 2 Et in questo schiuasi il Prelato, non sia retrouato negligente, 3 Qual essendo presente, et sano, sia tenuto ogni zorno personalmente visitare. Quello, ò quelli staranno in letto, 4 et con tutta la sua possibilita, li releuara, et confortara con parole, et fatti. 5 Seruite à loro Di, et notte, secondo il bisogno de la Infirmitta.*

¹ Curate e assistete con ogni diligenza gli infermi; ² e in questo il superiore eviti di essere trovato negligente.^a ³ Se sarà presente e sano, sia tenuto ogni giorno a visitare personalmente quello o quelli che sono allettati^b ⁴ e, per quanto gli sarà possibile, li solleverà e conforterà con parole e con fatti. ⁵ Serviteli di giorno e di notte, secondo le esigenze della malattia.^c

Alimentazione degli infermi

⁶ *Alhora sia licito alli infermi usare le carne, quando quelle non ge Gustano, et le altre cose ge dispiaseno, ò uero conuenientemente non li nutriscano. 7 Ma retornato il gusto, ouero almancho il stomacho abbrazzando competentemente il cibo, Tolletili in tutto, et per tutto le Carne.*

⁶ Sia permesso agli infermi mangiare la carne solo quando essa non reca loro alcun gusto e gli altri cibi fanno loro male oppure non li nutrono convenientemente.^d ⁷ Ma, una volta ritornato il gusto o almeno quando lo stomaco assimilerà abbastanza il cibo, togliete loro in tutto e per tutto la carne.

C5: 1

C5: 23

^a **2. Il superiore eviti di essere trovato negligente:** nell'originale, "schivi il Prelato di essere trovato negligente". La frase è l'esatta traduzione di quanto si legge nelle *Costituzioni* domenicane: «*Circa infirmos cāveat ne sit nēgligens Prēlātus*» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 7). Secondo la prassi della vita religiosa, la cura dei malati era demandata ai superiori.

^b **3. Sia tenuto ogni giorno a visitare personalmente quello o quelli che sono allettati:** le *Regulæ Officiorum* raccomandano al preposito locale la visita frequente degli infermi (#9: §56 || §55 || §65), mentre ingiungeranno al vicario la visita quotidiana (#10: 9). Le *Costituzioni* e *Regole* prevedono inoltre la figura del prefetto degli infermi (*Constitutiones*, l. IV, c. 18, § 3 [n. 450]; *Regulæ*, #19) e quella del ministro degli infermi o infermiere (*Constitutiones*, l. IV, c. 18, § 2 [n. 449]; *Regulæ*, #35).

^c **5. Serviteli di giorno e di notte:** le regole del prefetto degli infermi prescrivono: «Quando uno si ammala gravemente, faccia dormire nella sua stanza o in quella accanto, col permesso del superiore, l'infermiere o un altro, in modo che, se c'è bisogno di qualcosa, possa essere a disposizione del malato» (#19: 28); le regole dell'infermiere prevedono che nella camera dell'infermo ci sia un campanello, perché l'infermo possa chiamare, in caso di necessità, di notte o di giorno (#35: §16, §11 || §255).

^d **6. Sia permesso agli infermi mangiare la carne:** la *Regola* di san Benedetto dedica il c. XXXVI alla cura «*Dei fratelli infermi*». «Ai malati molto indeboliti si conceda l'uso delle carni per rimettersi in forze, ma appena si saranno ristabiliti, tutti si astengano dalle carni secondo l'uso consueto»

8 Per tanto si alchuno sera ritroua-
to hauere tale infirmita, che pero li
remangi mediocramente lappetito,
et il lui stomacho ò da sistesso, ò per
fomenti verisimilmente secondo il
medico non ruini, Questo non vsi le
carne.

⁸ Pertanto, se ci sarà uno che, pur es-
sendo malato, conserva un certo ap-
petito e il suo stomaco, o da sé stesso
o grazie alle medicine, con grande
probabilità, secondo il parere del me-
dico, non deperisce, costui non mangi
la carne.^a

Materassi e indumenti

9 Dormino li fratelli nostri Su li
sacconi di lana, ò di palea. 10 Ma li
infermi Secondo il bisogno de la loro
Infirmita, vsino de le cose de lana, et
lino, pur che non siano fatte con arte.

⁹ I nostri fratelli dormano su materassi C4: 30
di lana o di paglia,^b ¹⁰ ma gli infermi, a
seconda delle esigenze della loro ma-
lattia, facciano pure uso di indumen-
ti di lana e di lino, purché non siano C4: 31
troppo raffinati.^c

Bagni pubblici

11 Siaui licito andare alli Bagni, ma
non li parenti, ò amici, anzi li fratelli
ui prouedino.

¹¹ Vi sia permesso di frequentare i ba-
gni, ma non vi provvedano i parenti o
gli amici, bensì i fratelli.^d

(ivi, 9). Su quest'uso si veda il già citato capitolo sulla "misura del cibo", dove appunto fanno ec-
cezione «i malati estremamente deboli» (XXXIX, 11). «*Póterunt autem quidam vesci cárnibus prout
eórum gráuior éxigit infirmitas, secúndum quod Præláto visum fúerit* = Potranno nutrirsi con carni, se
così esige il loro stato di salute e a giudizio del prelato» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 7). ◇ Si
notino le due condizioni che dispensano dal divieto di mangiare la carne: a) non deve recare
gusto; b) gli altri cibi fanno male o non nutrono abbastanza. Ovviamente, venendo meno una
di queste condizioni, il divieto viene ripristinato.

^a **8. Se ci sarà uno che... costui non mangi la carne:** «*Si quis autem talem infirmitatem habúerit quæ
nec eum multum debílitet nec comedéndi turbet appetítum, talis nec super cúlcitram iáceat nec ieiúnia
consuetudinária frangat nec cibos refectórii mutet* = Chi fosse afflitto da un'infermità che non debilita
l'organismo né altera l'appetito, non rimanga a letto né infranga i digiuni soliti né muti il vitto
servito in refettorio» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 7).

^b **9. I nostri fratelli dormano su materassi di lana o di paglia:** «*Super cúlcitras non dórmiant fratres
nostri, nisi forte stramen vel áliquíd tale super quo dórmiant habére non possint. Super strámina, láneos
et saccónes dormíre licébit* = I frati non dormano su materassi, se non in mancanza di pagliericci
o qualcosa di simile. Dormiranno invece su lettieri di paglia, lanicci e sacconi» (*Constitutiones
Fratrum OP*, d. I, c. 7).

^c **10. Gli infermi... facciano pure uso di indumenti di lana e di lino:** il c. IV, sulla povertà, prescriveva
vesti di lana (C4: 27) ed escludeva l'uso di indumenti di lino sulla carne (C4: 31). La malattia è un
motivo sufficiente per derogare a tale norma, rimanendo solo l'esclusione della eccessiva raffi-
natezza (le *Costituzioni* domenicane escludevano l'uso di indumenti di lino anche per i malati:
si veda la nota a C4: 31).

^d **11. Vi sia permesso di frequentare i bagni:** «*Nec eant ad bálnea sive quocúmque ire necesse fúerit,*

Ascesi spirituale

¹² Perciò si alchuno sera ritrouato, che per difetto del corpo non possa obseruare le antedette cose. Almancho primo se abstegni, et rafreni da quelle, chi ha in sua potestà, ¹³ Come da la murmuratione, ira, elatione, irrisione, et simile cose, quale non richiedeno forze corporale. ¹⁴ Da poi operino opere che non uoleno galiar-dezza di corpo, ¹⁵ comme humiliarse, hauer compassione, meditare, insegnare, et simile altre cose, à cui per exequirle non li bisognano molte forze corporale.

¹² Perciò se ci sarà uno che, per una menomazione fisica, non riesce a osservare le suddette cose, almeno si astenga e si controlli innanzi tutto da quelle che ha in suo potere,^a ¹³ come la mormorazione, l'ira, l'arroganza, le irrisioni e cose simili, le quali non richiedono energie;¹⁴ e inoltre compia quelle opere che non esigono vigore fisico,¹⁵ come umiliarsi, avere compassione, meditare, insegnare e simili altre cose, per eseguire le quali non occorrono molte energie.

minus quam duo vel tres = Non vadano ai bagni o dovunque sarà necessario andare in meno di due o tre» (Regola di sant'Agostino, c. 5, n. 36: PL 32, 1383). ♦ La sensibilità per l'igiene varia di luogo in luogo e di tempo in tempo. Nel Cinquecento tale sensibilità raggiunse i suoi minimi storici. La peste nera che devastò l'Europa nel Trecento, anziché favorire una maggiore attenzione all'igiene, insinuò il sospetto che il lavarsi, soprattutto con l'acqua calda, potesse indebolire il fisico e radicò la convinzione che i bagni pubblici fossero luoghi di contagio. Si pensava che per garantire l'igiene fosse sufficiente cambiare frequentemente la biancheria. Per quanto riguarda l'igiene del corpo, si optò per una pulizia "a secco" (alcol, talco, profumi, ecc.), che prescindesse dall'acqua. In tale contesto culturale, le case (e i conventi) non erano fornite di un locale-bagno, che risultava superfluo. Gli unici bagni, dove recarsi magari una volta all'anno, erano dunque pubblici. Sia per le *Constitutiones* del 1579 che per le *Regulæ Officiorum* la pulizia (la *munditia*) è una specie di chiodo fisso; se però si osserva attentamente, ci si accorge che essa si riferisce quasi esclusivamente ai locali e alle cose (in particolare, la chiesa e gli arredi sacri). Per quanto riguarda l'igiene personale, le regole del barbiere dispongono che egli debba lavare il capo ai confratelli ogni quindici giorni (#47: 2) e i piedi... ogni due mesi (#47: 13)! **Non vi provvedano i parenti o gli amici, bensì i fratelli:** ovviamente l'uso dei bagni aveva un costo. Si ricorda perciò opportunamente una delle regole-base della povertà religiosa: a qualsiasi necessità deve provvedere la comunità, non i parenti o gli amici.

^a **12. Se ci sarà uno ... quelle che ha in suo potere:** osservazione pertinente, ma forse poco realistica. Alcune norme (pensiamo che l'espressione «le suddette cose» non si riferisca soltanto alle norme contenute nel presente capitolo, ma anche a tutte le *Costituzioni*) possono oggettivamente risultare di difficile attuazione da parte di chi è affetto da qualche impedimento fisico. Non possono però esserci scusanti per la lotta contro i vizi e l'esercizio delle virtù, cose che non richiedono alcuna energia fisica, ma solo la forza della volontà. Si presuppone qui la distinzione, comune in passato, tra *lavori manuali* (che richiedono sforzo fisico) e *attività intellettuali* (che non hanno bisogno di «forza corporale»). La raccomandazione, in sé giusta, non tiene conto del fatto che un malessere fisico può ridurre sensibilmente anche le energie psichiche necessarie per svolgere almeno alcune delle attività di seguito segnalate (p. es., l'insegnamento). ♦ Santa Teresa di Gesù, più realisticamente, evidenzia le difficoltà che la malattia può provocare nella meditazione: «Il più delle volte [la fatica nella meditazione] dipende da indisposizioni corporali ... Siamo così

COSTITUZIONI VII (C7)

Capitolo VII I VIAGGI E L'OSPITALITÀ

Premessa

Il c. VII tratta di due categorie di persone itineranti: i «viandanti», vale a dire i confratelli della propria comunità che si mettono in viaggio (vv. 1-12), e i «forestieri», vale a dire gli ospiti che vengono accolti in casa, siano essi appartenenti alla Congregazione oppure no (vv. 13-20).

Per quanto riguarda i *viandanti*, essi vengono dispensati dalle regole dietetiche contenute nel c. V, ma dovranno tener conto dei tempi penitenziali e della norma delle due vivande (v. 1). Si deve viaggiare a piedi; chi è impossibilitato a farlo, può servirsi di una bestia «che basti al bisogno» (v. 2). Non si deve far uso di stivali e di guanti; si possono usare le pantofole, quando si è in casa (vv. 4-5). Bisogna pregare prima di partire e al momento dell'arrivo; durante il viaggio, occorre evitare la distrazione (vv. 6-8). Non bisogna viaggiare da soli, ma sempre con qualche compagno dato dal superiore (vv. 9-10). A parte i viaggi, le uscite di casa devono limitarsi solo ai casi di vera necessità (v. 11). Dentro e fuori casa, vale la regola del raccoglimento (v. 12).

Per quanto concerne gli *ospiti*, essi vanno trattati come i confratelli di casa (v. 13). Ovviamente non sono tenuti ai digiuni previsti, ma l'accoglienza deve sempre essere «secondo la nostra povertà e il nostro stile» (v. 14). Chi non si accontenta deve essere gentilmente congedato (vv. 15-18). L'eccessiva sollecitudine per gli ospiti non è altro che «rilassamento di gola» (vv. 19-20).

miserabili che alle volte questa nostra povera anima deve sottostare alle vicissitudini del corpo in cui è prigioniera. I cambiamenti di stagione e i rivolgimenti degli umori fanno sì che molte volte l'anima non possa fare quel che vuole, e soffra in ogni maniera senza sua colpa ... Occorre discrezione: quando si vede che dipende da tali cause, si cerchi di non opprimere la povera anima, ma persuaderci di essere ammalati» (*Libro della vita*, 11, 15).

Titolo

*De li viandanti. et foriestieri.
Capitolo vij.*

Capitolo settimo
I VIAGGI E L'OSPITALITÀ^a

Disposizioni

Viaggi

Pasti

¹ Li viandanti mandati da la obedientia, vsino fora de le nostre case, di ogni sorte de cibo, secondo pero la qualita di tempi, et non manzando de piu uiuande, ma solo de Doi.

¹ Coloro che viaggiano, perché mandati dall'obbedienza, facciano pure uso, fuori delle nostre case, di ogni sorta di cibo, tenendo però conto della diversità dei tempi e non mangiando più di due pietanze.^b

C5: 28

Mezzo di trasporto

² Nesuno ingani se stesso, digando di non poter andare à pede. ³ Il che se in uerita non potera, vaddi non su uno Corsiero, ò uero mulo bello, ma su uno animale, che li basti alla necessita.

² Nessuno inganni sé stesso, dicendo di non potere andare a piedi. ³ Se poi davvero non potesse, non si serva di un corsiero o di un bel mulo, ma di un animale che basti al bisogno.^c

^a **Titolo. I viaggi e l'ospitalità:** nell'originale, "Dei viandanti e dei forestieri". I *viandanti* sono i membri della comunità che si mettono in viaggio; i *forestieri* sono gli estranei, confratelli o meno, che visitano la comunità, gli ospiti appunto.

^b **1. Facciano pure uso, fuori delle nostre case, di ogni sorta di cibo:** «*Pulménta nostra sint ubique sine cárnibus in nostris convéntibus præterquam infirmáriis. Frátribus autem nostris, ne sint hospítibus onerósi, pulménta cocta cum cárnibus comédere liceat extra claustrum*» = Nei nostri conventi le vivande siano dappertutto senza carni, eccetto nelle infermerie. Potranno i nostri frati consumare fuori convento portate cotte con carni, per non esser di peso agli ospiti» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. I, c. 5, § 3). «*Quarta quaque fêria cárnibus abstíneant ... non prohibéndo tamen quin apud extráneos liceat édere quæ apponúntur*» = Ogni mercoledì si asterranno dalle carni ... ma presso gli estranei sarà permesso mangiare tutto ciò che viene servito» (*Constitutiones*, I, II, c. 7, §§ 2-3 [nn. 160-161]). **Tenendo però conto della diversità dei tempi:** cioè, dei giorni e dei tempi penitenziali (si veda l'*Excursus* 25). **Non mangiando più di due pietanze:** nell'originale, "non mangiando più vivande, ma solo due". Si veda la nota a C5: 28.

^c **3. Non si serva di un corsiero o di un bel mulo, ma di un animale che basti al bisogno:** le regole del preposito locale disporranno in proposito: «*Paupertátem étiam in rebus comúnibus ad præscriptum Constitútionum tueátur: neque vehícula ad hómines vehéndos unquam habeántur; neque étiam equi, nisi vulgáris prætíi formæque*» = Mantenga la povertà anche nelle cose comuni, a norma delle Costituzioni. Non si posseggano mai veicoli per trasportare le persone, e neppure i cavalli, se non di valore e di aspetto ordinario» (*Regulæ Officiorum*, #9: §24 || †23). Le regole dei predicatori

Calzature

4 Non usino per modo alcuno li fratelli bolzacchini, ne guanti. 5 Ben nelle nostre, et altrui case, portino le pianelle.

⁴ I fratelli non facciano assolutamente uso di stivali né di guanti;^a ⁵ però, nelle nostre e nelle altrui case, portino le pantofole.^b

Preghiera

6 Ariuati al loco, doue andauano, visiteranno la Giesa nostra, ò la parrocchiale per referire gratie à Dio.

⁶ Arrivati al luogo dove erano diretti, visiteranno la nostra chiesa o quella parrocchiale, per rendere grazie a Dio.^c

7 Auanti se metiano in viazzo; diranno il psalmo. Benedictus etc. con lantifona et oratione de uiandanti:

⁷ Prima di mettersi in viaggio, diranno il salmo *Benedictus* ecc. con l'antifona e l'orazione dei viandanti.^d

stabiliranno: «*Ræda quoque ex necessitate, et parce admodum utantur, vel saltem quasi clausa* = Anche la carrozza sia usata [solo] se necessario e con grande moderazione, o almeno che sia chiusa» (ivi, #25, §11). ◇ Il corsiero è un cavallo da corsa o da battaglia.

^a **4. Stivali:** nell'originale, "bolzacchini". «Detti anche *polacchini*, cioè stivaletti, scarpe a gambalino allacciato alla foggia delle calzature polacche» (G. Cagni).

^b **5. Nelle nostre e nelle altrui case, portino le pantofole:** le regole del calzolaio prescriveranno: «*Provideat ne quid in cubiculis quispiam habeat, præter id quod ratio temporis et quotidianus usus desiderat, non amplius certe quam calceorum unicum par et par item crepidarum, si Clericus sit. Sed et Conversis ad aliquem usum crepidæ veteres permitti poterunt* = Avverta che nessuno abbia in camera più di quello che esigono la stagione e il bisogno quotidiano: non più che un paio di scarpe e un altro di pianelle ai chierici; e ai conversi per qualche uso si potranno concedere pantofole già adoperate» (*Regulæ Officiorum*, #48: §13 || §12). Gli stivali saranno permessi per i viaggi, sebbene si raccomandi di «fuggire una certa affettata politia e garbatezza», e si avverta che «di sopra non siano foderati di panno» (*Regole del vestire*, inedite, "De' vestimenti da viaggio").

^c **6. Visiteranno la nostra chiesa o quella parrocchiale:** la visita in chiesa è una prassi prevista dalle *Regulæ Officiorum* anche per gli ospiti, sia in arrivo che in partenza (#27: 4, 6).

^d **7. Il salmo Benedictus ecc.:** per la precisione, non si tratta di un salmo, ma del cantico di Zaccaria (Lc1: 68-79) *Benedictus Dominus Deus Israel*. **L'antifona:** «*In viam pacis et prosperitatis dirigat nos omnipotens et misericors Dominus: et Angelus Raphaël comitetur nobiscum in via, ut cum pace, salute et gaudio revertamur ad propria* = Il Signore onnipotente e misericordioso ci guidi sulla via della pace e della prosperità, e l'angelo Raffaele ci accompagni lungo la strada, in modo da tornare a casa in pace, salute e gioia». **L'orazione dei viandanti:** «*Adesto quæsumus, Domine, supplicationibus nostris: et viam famulorum tuorum in salutis tuæ prosperitate dispone; ut inter omnes viæ et vitæ huius varietates, tuo semper protegâmur auxilio* = Ascolta, Signore, le nostre preghiere e disponi la via dei tuoi servi nella prosperità della tua salvezza, perché, fra le alterne vicende del viaggio e della vita, siamo sempre protetti dal tuo aiuto» (*Breviarium Romanum*, "Itinerarium Clericorum"). ◇ Successivamente verranno adottate le "Preces recitandæ ab egredientibus/a redeuntibus", contenute nelle *Preces per annum recitandæ a Clericis Regularibus Congregationis S. Pauli*, Ratisbona, 1878, pp. 15-16.

8 Nel viazzo, et altroue, schiuatiue fratelli da la Distractione, et curiosita, Sapiando, chel Demonio non è solito à vincere, se noma li distratti.

⁸ Nel viaggio e altrove, evitate, o fratelli, la distrazione e la curiosità, sapendo che il demonio non è solito vincere se non i distratti.^a

D7: 6-7

Compagni

9 Ma pero douete andare almancho bini, ò terni, acio uì sustentate l'un l'altro così ne le spirituale, comme temporale Necessita.

⁹ Dovete andare almeno in due o in tre, per aiutarvi l'un l'altro sia nei bisogni spirituali che in quelli materiali.^b

10 Per tanto doueti farue dare, et non elezerui da voi stessi li compagni, accio che luno non se uergogni, ò per alchun modo non temmi di accusare l'altro di qualche difetto commisso.

¹⁰ Pertanto, dovete farvi dare – e non sceglierli da voi stessi – i compagni, in modo che l'uno non si vergogni, e in nessun modo tema, di accusare l'altro di colpe eventualmente commesse.^c

^a **8. Il demonio non è solito vincere se non distratti:** 1Pt 5: 8 *Adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quærens quem devoret* = BCEL «Il vostro nemico, il diavolo, come leone ruggente va in giro cercando chi divorare». «Il demonio ti aspetta all'uscio, per rapirti con la distrazione» (D7: 7). ☞ *Prontuario*, “Distrazione”.

^b **9. In due o in tre:** nell'originale, “bini o terni”. Lc 10: 1 *Misit illos binos ante faciem suam in omnem civitatem et locum, quo erat ipse venturus* = BCEL «Li inviò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dove stava per recarsi». «Quando proceditis, simul ambulâte» = Quando uscite, andate insieme» (Regola di sant'Agostino, c. 4, n. 20: PL 32, 1380). Si veda pure il testo citato nella nota a C6: 11.

^c **10. Dovete farvi dare... i compagni:** «Nec ille qui habet aliquo eundi necessitatem, cum quibus ipse voluerit, sed cum quibus præpositus iusserit, ire debet» = E chi ha necessità di portarsi in qualche luogo, dovrà andarvi non con chi vuole ma con chi gli sarà indicato dal superiore» (Regola di sant'Agostino, c. 5, n. 36: PL 32, 1383). «Domo pariter nullus exeat, nisi a Superiore facultatem et comitem cum benedictione prius petierit... quacumque autem occasione quis domo exeat, quantum fieri possit, habeat socium» = Parimenti non si uscirà di casa se non dopo aver chiesto al superiore il permesso e un accompagnatore insieme con la benedizione ... per qualunque motivo uno esca di casa, per quanto possibile, avrà un compagno» (*Constitutiones*, l. II, c. 1, § 12 [n. 94]). Dal canto loro, le regole del preposito locale precisano: «Faccia in modo che ciascun chierico abbia un compagno, purché sia di fiducia, non solo in città o nel paese, ma anche, per quanto possibile, in viaggio. Per permettere ai conversi di uscire senza compagno, si consideri diligentemente se si corra con ciò qualche pericolo; e si premunisca con loro o tenendoli a casa o dando loro un compagno; e non si faccia scrupolo di chiedere agli accompagnatori che cosa è accaduto [mentre erano] fuori» (*Regulæ Officiorum*, #9: §39 || †38 || *49). **L'uno non si vergogni... di accusare l'altro di colpe eventualmente commesse:** nell'originale, “accusare l'altro di qualche difetto commesso”. Tale comportamento non veniva percepito come forma di delazione, ma piuttosto come doverosa forma di correzione fraterna.

Uscite di casa

11 Non siaui licito vsire fora di casa per cause lezere, et (comme si dice) solo per andare à spasso, ma si ben per qualche urgente Necessita.

11 Non sia permesso uscire di casa per motivi futili o, come si dice, solo per andare a spasso, bensì soltanto per qualche urgente necessità.^a C17: 60

Raccoglimento

12 Ognuno, e, in casa, et fori, se studij de stare, et habitare con si, et nella cella del suo core, et de li non usire.

12 Ognuno, sia quando è in casa sia quando è fuori, si sforzi di stare e di abitare con sé stesso e nella cella del proprio cuore, e di non uscire di lì.^b C12: 127

Ospitalità

Trattamento equipollente

13 Receuite, et procurate, ò gournate con benignita, et alegrezza li foresteri, siano mo ò de la nostra compagnia, ò altri, et trattateli tutti nel uiuere, comme li fratelli di casa.

13 Accogliete, curate e provvedete, con gentilezza e cordialità, agli ospiti, siano essi della nostra Congregazione o altri, e trattateli tutti, nel vitto, come i fratelli di casa.^c

14 Ma nel tempo pero, che noi secondo le nostre constitutione zezunemmo, potereti alli forestieri

14 Nel tempo in cui noi, secondo le nostre Costituzioni, digiuniamo, potrete alla sera preparare e servire agli ospiti C5: 15-19

^a 11. **Non sia permesso uscire di casa per motivi futili:** nell'originale, "Non sia lecito uscire fuori di casa per cause leggere". Le citate regole del preposito locale stabiliscono: «*Domo exire nēminem permittat sine iusta caussa*» Non permetta a nessuno di uscire di casa senza un valido motivo» (ivi, #9: §39 || †38 || *49). **Andare a spasso:** il passeggio verrà successivamente rivalutato: le *Regulæ Officiorum* lo prevedono sia per i religiosi (#9: §54 || †53 || *63) che per gli studenti (#11: §†23 || *22).

^b 12. **Abitare con sé:** *secum habitare* è un'espressione cara a Gregorio Magno, che l'applica a Benedetto da Norcia (*Dialoghi*, II, 3, 4: PL 66, 136). Cf *Moralia in Job*: «I santi tornano sempre all'intimità del cuore, ricercano l'abitazione interiore» (VIII, 24, 41: PL 75, 826). Caterina da Siena invita ad «abitare nella cella della conoscenza di sé», dove l'anima «potrà acquistare ogni perfezione» (*Dialogo*, I e 64). Non diversamente fra Battista: «Abita in te stesso» (*Via de aperta Verità*, 12). ☞ *Prontuario*, "Abitare seco". **Cella del ... cuore:** fra Battista parla di «casa interiore» (*Specchio interiore*, 25). ☞ *Prontuario*, "Cella del cuore".

^c 13. **Accogliete, curate e provvedete, con gentilezza e cordialità, agli ospiti:** nell'originale, "Ricevete e curate o governate con benignità e allegrezza i forestieri". Ricalcando la *Regola* benedettina (c. LIII), le *Regulæ Officiorum* trattano dell'ufficio del prefetto degli ospiti. «*Caritative et hilāriter*» con amore e gioia» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. II, c. 13, § 5 [n. 996]).

ne la sera parechiarli, et administrarli il loro bisogno. Secondo la pouerta, et usanza nostra.

ciò di cui hanno bisogno, [sempre però] secondo la nostra povertà e il nostro stile.^a

Misure per gli insoddisfatti

15 Ma si loro de cio non se contentassino, anzi, ò che forsi murmurasseno, ò ancho che uolessino portare in casa, qualchi cibi. Non li tollerate per alchun conto, anchora che fossero infermi, 16 à quali però volemmo, che li prouediate bene, come alli nostri infermi.

15 Ma se loro non si accontentassero di ciò, anzi, se per caso mormorassero, o anche se volessero portare in casa qualche cibo, non tollerateli in alcun modo, anche se fossero infermi. 16 A questi però vogliamo che provvediate opportunamente, come ai nostri infermi.

C6: 6-8

17 Percio si de tale prouisione non se contentassino, Licentiateli fora di casa benignamente. 18 Perche non douemmo patire, che de le nostre case si faciano hostarie da loro, maxime essendoli prouisto à Necessita.

17 Perciò, se non si accontentassero di quanto si somministra loro, congedateli gentilmente dalla casa, 18 perché non dobbiamo permettere che essi facciano delle nostre case osterie, soprattutto dopo aver provveduto loro a sufficienza.

Eccessiva sollecitudine per gli ospiti

19 Anzi per fermo habiate et stabilmente col core retenite, che il solicitarse per causa de li forestieri oltra la preditta necessita è rilassatione di Gola, 20 el quale vizio necessariamente lo acompagnano molte altre cose, quale hauemmo in horrore, et fastidio così neli altri, comme neli nostri, //

19 Anzi, tenete per certo e conservate costantemente nel cuore che preoccuparsi, a causa degli ospiti, oltre quanto si è detto è rilassamento di gola;^b 20 vizio che è necessariamente accompagnato da molte altre cose, che noi aborriamo e detestiamo sia negli altri sia nei nostri.

C5: 20

^a 14. **Potrete alla sera preparare e servire agli ospiti ciò di cui hanno bisogno:** essendo previsto nei giorni di digiuno un solo pasto, in genere da consumarsi verso Nona, per gli ospiti si poteva preparare anche il pasto serale. Il c. V ("Il digiuno e il cibo") permetteva ai religiosi di bere l'acqua, la sera, insieme con un po' di pane (C5: 16). **Secondo la nostra povertà e il nostro stile:** quindi secondo le norme esposte nel c. V. «[Hóspites] secúndum paupertátis statum, benigne excipiántur = [Gli ospiti] siano amabilmente accolti con uno stile di povertà» (Constitutiones, l. IV, c. 18, § 8 [n. 455]).

^b 19. **Rilassamento di gola:** cf C5: 20-27. Si veda pure la nota a L9: 18. ☞ *Prontuario*, alla voce. «Caveatur vero in hoc genere, ne quis hóspitem forte extra cœnāculum habere velit, ut delicatius, quam par sit, cum eo convivat = Si badi, a questo proposito, che nessuno voglia per caso avere l'ospite fuori del refettorio, per mangiare con lui più raffinatamente del necessario» (Regulæ Officiorum, #27: §13).

COSTITUZIONI VIII (C8)

Capitolo VIII LO STUDIO

Premessa

Il c. VIII tratta di un argomento importante per una comunità religiosa, soprattutto se ai suoi inizi: lo studio. Esso deve prescindere dai libri di «eretici e scismatici» (v. 1), come pure dalle arti liberali, dalla poesia e dalla filosofia (v. 2). Deve vertere, innanzi tutto, sulla sacra Scrittura, che non dovrà essere conosciuta solo superficialmente, ma se ne dovranno cogliere i «sensi occulti» (v. 3), e sui dottori della Chiesa, oltre che sui padri, il cui insegnamento non si allontani da quello della Scrittura e dei dottori (v. 4). Viene quindi fatto un elenco di «quei libri che trattano dell'edificazione e formazione dei buoni costumi, della perfezione della vita, della vera imitazione di Cristo» (vv. 5-17), nella cui lettura ci si dovrà *dilettare* (v. 5): un elenco che prende l'avvio dai libri suggeriti nella *Regola* di san Benedetto, ai quali vengono aggiunti i libri in circolazione fra i primi Paolini.

Dopo aver indicato quali libri escludere e quali leggere, ci si sofferma sul metodo dello studio, segnalando due criteri: *a*) «leggere poco, e quello masticarlo bene» piuttosto che «stracorrere e vedere molte cose e più autori» (v. 18); *b*) cercare di «fare dei libri» piuttosto che «acquistare la sola esteriore scienza dei libri degli altri» (vv. 19-21).

Il capitolo si conclude con una norma sulla lettura a tavola (vv. 22-23).

Titolo

*Del studio.
Capitolo viij.*

Capitolo ottavo
LO STUDIO^a

^a **Titolo. Lo studio:** ☞ *Prontuario*, alla voce, nonché “Filosofia”.

Disposizioni

Libri proibiti

¹ Non sia licito alli fratelli à lezere alchun libro de heretici, et scismatici. ² ma ancho li sia prohibito il studio de le arte chiamate liberale, et de ogni inane, et inutile, et uerbosa poesia, et filosofia.

¹ Non sia permesso ai fratelli leggere alcun libro di eretici e scismatici.^a ² Sia loro proibito anche lo studio delle arti cosiddette liberali e di ogni vuota, inutile e verbosa poesia e filosofia.^b

Libri raccomandati

Sacra Scrittura

³ Studiano li fratelli la scriptura sacra, et con auidita se dilettno cosi de intenderla, et capirla, che habiano manifesti, et aperti li sensi occulti, Maxime quelli, chi sono apti alla instructione de li costummi.

³ Studino i fratelli la sacra Scrittura e si dilettno avidamente di intenderla e capirla in modo che abbiano manifesti e aperti i sensi occulti, specialmente quelli che possono servire all'edificazione dei costumi.^c

C8: 5, 19

C8: 5

^a **1. Eretici e scismatici:** «Vien detta *eresia*, l'ostinata negazione, dopo aver ricevuto il battesimo, di una qualche verità che si deve credere per fede divina e cattolica, o il dubbio ostinato su di essa; ... *scisma*, il rifiuto della sottomissione al Sommo Pontefice o della comunione con i membri della Chiesa a lui soggetti» (can. 751).

^b **2. Sia loro proibito ... verbosa poesia e filosofia:** «*In libris gentilium et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant. Sæculâres sciëntias non addiscant nec artes quas liberâles vocant*» = Non si applichino ai libri dei pagani e dei filosofi, se non per saltuario ricorso. Non apprendano scienze secolari né le cosiddette arti liberali» (*Constitutiones Fratrum OP*, d. II, c. 14). **Lo studio delle arti cosiddette liberali:** le sette *arti liberali* (che si contrapponevano alle *arti meccaniche*) si suddividevano nel *trivio* (retorica, grammatica, dialettica) e nel *quadrivio* (geometria, aritmetica, musica, astronomia). Tale divisione risale a Marciiano Capella (sec. V). ◇ Le *Constitutiones* del 1579 avranno un atteggiamento più equilibrato nei confronti sia delle arti liberali che della filosofia. Per quanto riguarda le prime, esse prevedono l'insegnamento delle arti del trivio (l. III, c. 5, § 2) e destinano un intero anno allo studio della logica (ivi, § 11). Per quanto concerne la filosofia, sono previsti tre anni (ivi) e se ne descrive il metodo di insegnamento: «*Philosophia ita tractetur ut theologiæ serviât et in quo cathôlicis dogmâtibus repûgnet, prudënter et pie refellâtur, seu caveâtur*» = La filosofia sarà trattata in modo che sia a servizio alla teologia, e laddove fosse in contrasto con i dogmi cattolici sarà prudentemente e piamente confutata o evitata» (ivi, § 13).

^c **3. Sacra Scrittura:** «Pur essendo le *Costituzioni* un testo giuridico, è vivissimo in esse l'afflato biblico e spirituale; per convincercene, basta scorrere i *Capitoli XII e XVIII*. Due volte la Scrittura è nominata esplicitamente, ma le citazioni bibliche presenti nel testo sono ben 65: 50 dirette e 15 indirette. Gli storici riferiscono che, anche nella conversazione quotidiana, molte erano le frasi bibliche con cui il Santo commentava gli avvenimenti o spronava alla virtù i confratelli» (ed. critica, p. 244). ☞ *Prontuario*, alla voce, nonché l'*Excursus* 26. **Si dilettno:** ☞ *Prontuario*, «Piacere». Lo stesso verbo sarà usato ai vv. 5 e 19. **Sensi occulti:** nelle regole per i novizi Antonio Maria raccomanda di «applicare la mente piuttosto al *sensu* del Salmo, che alle parole» (C12: 47). ☞ *Prontuario*, alla voce.

Padri e dottori della Chiesa

4 Dapoi la scriptura sacra, poterano lezere cieschuno Dottore approbato da la Giesa, et li libri de altri Santi Patri, purché li loro scritti non se ritrovino essere contrarij alli ditti de la scriptura sacra, et de li santi dottori.

⁴ Oltre la sacra Scrittura, potranno leggere tutti i dottori approvati dalla Chiesa e i libri di altri santi padri, purché i loro scritti non risultino contrari agli insegnamenti della sacra Scrittura e dei santi dottori.^a

Già Agostino sosteneva, sulla scia della Scuola alessandrina, che «il vero senso delle Scritture è nascosto (*occultus*)» (*Sermones*, 46, 13: PL 38, 277). Bonaventura parla di «*Scriptúra perscrutánda*», ed elenca quattro dimensioni che vanno rintracciate nel testo sacro: *latitúdo, longitúdo, sublímitas, profunditas* (*Breviloquio*, Prologo: ed. Quaracchi, vol. V, pp. 201-208). Tommaso ne indica «*plures sensus*», seguendo l'insegnamento di Agostino, che elenca: *história, ætiológia, analógia, allegória* (*Summa theologiæ*, I, 1, 10). Nelle *Questioni quodlibetali*, egli distingue fra *littera, allegória, morális, anagógia* (VII, q. 6, aa. 1 e 2), una distinzione poi diventata classica. Si veda, in merito, H. de Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, 2 voll., Edizioni Paoline, Roma, 1972; nuova ed., 4 voll. (voll. 17-20 dell'*Opera omnia*), Jaca Book, Milano, 2019-2021. ◇ Massimo il Confessore, per citare uno dei testimoni, insegna che «la parola rivelata va intesa nel senso interiore e spirituale» (*Quæstiones ad Thalassium*, 63: PG 90, 667-670), per cui è necessario «passare dalla lettera allo spirito delle sacre Scritture» (*Capita theologica et æconomica* ("Duecento capitoli"), centuria II, 18: PG 90, 1133-1134; *Filocalia*, vol. II, p. 141). I *Detti notabili*, a loro volta, affermano che «la scienza spirituale in molti modi è nascosta nelle Scritture» (D25: 21). ◇ Alla Scrittura, ai santi padri e a ulteriori fonti come «insegnamenti» quali «preziosi aiuti... e stimoli alla virtù», fa riferimento san Benedetto (*Regola*, c. LXXIII). **Quelli che possono servire all'edificazione dei costumi:** nell'originale, «quelli che sono atti alla istruzione dei costumi». Ai «costumi», a volte specificati in «buoni», che vanno messi in opera, Antonio Maria fa spesso riferimento nelle *Costituzioni*, designando con questo termine la disciplina regolare che egli intendeva promuovere. Anche fra Battista scrive di «buoni costumi» in questo senso (*Via de aperta Verità*, 54'). ☞ *Prontuario*, «Costumi».

^a **4. Santi padri:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Qui si distingue fra padri e dottori della Chiesa, supponendo che, mentre i dottori sono stati tutti approvati dalla Chiesa (e lo sono), i padri non lo sarebbero. In realtà, non a tutti gli antichi scrittori ecclesiastici viene riconosciuto il titolo di «padre della Chiesa». Per poter essere considerato tale, un autore deve soddisfare quattro condizioni: *a*) deve appartenere al periodo della Chiesa antica (prima dell'VIII secolo); *b*) deve aver condotto una vita santa; *c*) i suoi scritti devono essere ortodossi, cioè complessivamente privi di errori dottrinali, devono contenere un'eccellente difesa o un'illustrazione della dottrina cristiana; *d*) deve avere goduto dell'approvazione implicita o esplicita della Chiesa (J. Quasten, *Patrologia*, vol. 1, Marietti, 1980, p. 12). Quando manca uno di questi requisiti, si preferisce parlare di «scrittori ecclesiastici» (p. es., Origene o Tertulliano). **Non risultino contrari:** questo ancoraggio alla Bibbia e ai dottori era di rigore di fronte alle derive della Riforma luterana. Infatti «è noto che l'infiltrazione protestante—oltre l'interpretazione «personale» della Scrittura, disancorata dal Magistero—si serviva pure di testi patristici alterati» (Bassotti, *S. Antonio M. Zaccaria e Cremona*, p. 35).

“Libri che trattano della istruzione e informazione dei buoni costumi”

C8: 5

5 Ma particolarmente, et in specia-
lita se diletino piu di lezere Quelli
libri, chi trattano de la instructione,
et informatione de li boni costummi,
de la perfectione de la uita, et de la
vera imitatione de Christo 6 comme
seriano (secondo il ditto de santo Be-
nedetto nella sua regola) 7 Le colla-
tione di zouan Cassiano, 8 le Historie
de li patri Santi, maxime quelle, chi
sono state composte da Santo Hie-
ronimo. 9 zouan Climacho. 10 Lo
abbate Isaach de siria. 11 Specchio de
perfectione. 12 Specchio di croce. 13 Il
Beato Bertholameo del ordine de pre-
dicatori sopra la cantica. 14 Santo
Bonauentura. 15 Le epistole, et dia-
logo di Santa Catherina senese. 16 Li
libri del nostro patre Fra Baptista da
Crema, 17 Et altri simili libri, Quali
ben intesi, et con le mane operati ni
poteranno condurre alla perfectione.

5 Ma particolarmente e in special mo-
do si diletino di più a leggere quei libri
che trattano dell'edificazione e forma-
zione dei buoni costumi, della perfe-
zione della vita, della vera imitazione
di Cristo,^a 6 come per esempio (stando
a quanto afferma san Benedetto nella
sua *Regola*):^b 7 le *Collazioni* di Giovan-
ni Cassiano, 8 le *Storie dei santi padri*,
specialmente quelle che sono state
composte da san Girolamo, 9 Giovanni
Climaco, 10 l'abate Isacco di Siria, 11 lo
Specchio di perfezione, 12 lo *Specchio di cro-
ce*, 13 il beato Bartolomeo [di Breganze]
dell'Ordine dei Predicatori sul Canti-
co dei cantici, 14 san Bonaventura, 15 le
Lettere e il *Dialogo* di santa Caterina da
Siena, 16 i libri del nostro padre fra Bat-
tista da Crema, 17 e altri libri del genere
che, se bene intesi e messi in pratica,
ci potranno condurre alla perfezione.^c

C8: 3, 19

C8: 3

C9: 2

C8: 20;

A4: 1

L1: 38

Metodo di studio

“Leggere poco e quello masticarlo bene”

C8: 18

18 Sapiate Tutti, che è melio lezere
pocho, et quello masticarlo bene,

18 Sappiate tutti che è meglio leggere
poco e assimilare bene ciò che si è letto,

^a 5. *Quei libri*: ☞ “Quaderni di vita barnabita”, n. 4, pp. 22-29. Rimandiamo all'*Excursus* 27, nell'intento di ricostruire la “biblioteca” a cui attinge lo Zaccaria e che propone ai suoi discepoli. **Vera imitazione di Cristo**: ☞ *Prontuario*, “Imitazione”.

^b 6. *Stando a quanto afferma san Benedetto nella sua Regola*: *Regola*, XLII, 3; LXXIII, 5.

^c 17. *Bene intesi e messi in pratica*: nell'originale, “bene intesi e con le mani operati”. Il «bene intesi» richiama senz'altro l'invito di fra Battista: «Studia cose devote e vedrai mirabilia in profundo» (*Via de aperta Verità*, 101^o). Egli inoltre raccomanda che si studi «non per sapere, ma per operare» quanto viene appreso (*Via de aperta Verità*, 40^o e 110^o).

cha stracorrere, et uedere molte cose, et piu authori, perche questo è piu presto pascere la curiosita, cha studiare.

piuttosto che passare in rassegna e dare un'occhiata a molte cose e più autori, perché questo significa pascere la curiosità piuttosto che studiare.^a

“Fare dei libri ... piuttosto che acquistare la sola esteriore scienza nei libri degli altri”

C8: 19

¹⁹ Percio exhortemmo, et uolemmo, che cieschuno (inquanto li sera possibile) si dilette, et studij di hauere piu tosto Quello, chi li potera insegnare à fare de li libri (anchora che fosse ignorante de la scorza de le littere,) cha acquistare la sola exteriore scienzia ne li libri de altri,

¹⁹ Perciò esortiamo e vogliamo che ciascuno, per quanto gli sarà possibile, si dilette e si sforzi di avere Quello che lo potrà aiutare a fare dei libri, sebbene non possieda una formazione letteraria, piuttosto che acquistare la sola conoscenza esteriore nei libri altrui.^b

C8: 3, 5

L11: 76

D25: 12

^a **18. Passare in rassegna e dare un'occhiata a molte cose e più autori:** nell'originale, “stracorrere e vedere...”. Fra Battista sostiene che «è molto meglio avere un libro ben familiare e perfettamente intenderlo, ruminarlo e diligentemente investigarlo, che voler leggere assai cose e passarsene via, perché questa è semplice curiosità» (*Via de aperta Verità*, 27^a). Come ribadisce più oltre: «Meglio è prendere un libro e farselo ben familiare, che volere infrascarsi [riempire di frasche] il cervello in molti [libri] e saperne nessuno» (ivi, 76^{va}). **Questo significa pascere la curiosità piuttosto che studiare:** qui si contrappongono *studiare* e *pascere la curiosità*. In effetti, si tratta, nel primo caso, di una virtù (la *studiositas*), nel secondo caso, di un vizio (la *curiositas*). Ne parla san Tommaso nelle questioni 166 e 167 della *Secunda Secundæ*, nel contesto della virtù cardinale della temperanza. Nell'uomo esiste un desiderio naturale di conoscere, che, come tutte le altre passioni, deve essere moderato: questo è il compito della virtù della *studiositas*. Se esso non viene adeguatamente moderato, degenera nel vizio opposto della curiosità, altrimenti detto *libido sciendi* o *concupiscentia oculorum*. ➤ *Prontuario*, “Curiosità/studiosità”.

^b **19. Quello:** «Pur essendoci altre volte, nell'originale delle Costituzioni, la parola *Quello* con iniziale maiuscola ma senza alcun senso recondito, qui però si pensa che ci sia, e perciò si conserva la maiuscola com'è nell'originale; e ciò anche in analogia con le Costituzioni dei Cappuccini, che esplicitamente indicano come primario e vero oggetto del nostro studio “Cristo Gesù santissimo, nel quale – secondo Paulo – sono tutti li tesori della sapienza e scienza” (C. Cargnoni; il riferimento paolino è Col 2: 3). Questo è in linea con tutta la tradizione: “Si Christum apprehendere cupis, citius illum sequendo quam legendo consequi potes” [= “se desideri afferrare Cristo, puoi raggiungerlo più velocemente seguendolo piuttosto che leggendo”] (S. Bernardo)» (ed. critica, p. 307). **Fare dei libri:** ancora fra Battista, dopo aver invitato a leggere Cassiano e le opere di Riccardo di San Vittore, aggiunge: «Tutte queste opere leggile e sforzati di masticarle e di fartele ben familiari», così che «ne potrai fare [attingendo alla] tua propria fonte» (*Via de aperta Verità*, 41^a). Troviamo una sorprendente analogia in un filosofo moderno: «Ha religione non chi crede a un libro sacro, ma chi non ne ha bisogno, e anzi ne potrebbe fare uno egli stesso» (F. Schleiermacher, *Discorsi sulla religione e Monologhi*, Sansoni, Firenze, 1947, p. 79). **Sebbene non possieda una formazione letteraria:** nell'originale, “ancorché fosse ignorante della scorza delle lettere”. La stessa espressione, familiare a fra Battista, ricorre nella *Via de aperta Verità*, 101^a, e nella *Cognitione*

20 et cio fareti con la uera imitatio-
ne de iesu christo Crucifixo con la
uittoria omnimoda, et totale de voi
stessi, con la domatione de le uostre
passione.

²⁰ Farete questo con la vera imitazione
di Gesù Cristo crocifisso, con la vitto-
ria completa e totale di voi stessi, con
il controllo delle vostre passioni.^a

C8: 5;
A4: 1

L1: 38; S6:
39; C19:
3; D17: 7;
D19: 29

21 Et con questo modo acquistareti
tal scientia, che poteresseuo ancho-
ra conuincere li philosophi, perche
lo intelletto, et la bona, et perfetta
capacita del homo (anchora senza
libri altrui) ha composto de li libri.

²¹ E in questo modo acquisterete una
tale scienza, che potreste convincere
anche i filosofi, dal momento che l'in-
telletto e la buona e perfetta capacità
dell'uomo, anche senza libri altrui,
sono in grado di comporre dei libri.^b

L11: 74-76

Lettura a tavola

22 À la mensa lezereti alchuni de li
preditti libri, 23 Et secondo la opor-
tunita dil tempo, potereti lezere, et
exponere alli fratelli qualche libro
prattico de li costummi, ò uero ancho
li libri de rason Canonica: //

²² A tavola leggerete alcuni dei suddetti
libri^c ²³ e, a seconda del tempo [liturgi-
co], potrete leggere e spiegare ai fra-
telli qualche libro di morale pratica
oppure anche libri di diritto canonico.^d

et vittoria, 1^o; 131^o. Vi si legge pure di «letterati di scorza di lettere, e non del midollo» (189^o). Si vedano pure i *Deti notabili* (D25: 12, 23, 29; D27: 9).

^a **20. Vittoria completa e totale:** nell'originale, «vittoria omnimoda e totale». Nella *Cognitione et vittoria* si legge di una «total vittoria di sé stesso» (75^o). ◇ *Omnimoda e totale:* «completa nella qualità e nella quantità» (G. Cagni). *Omnimodus* = «di ogni specie». **Il controllo delle vostre passioni:** nell'originale, «la domazione delle vostre passioni». Le passioni vanno *domate*, addomesticate come un animale selvatico. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^b **21. Convincere anche i filosofi:** 1Cor 1: 27 *Quæ stulta sunt mundi elégit Deus, ut confúndat sapiéntes* = BCEI «Quello che è stolto per il mondo, Dio lo ha scelto per confondere i sapienti». **L'intelletto e la buona e perfetta capacità dell'uomo... sono in grado di comporre dei libri:** un'idea simile l'avevamo già incontrata nella *Lettera XI*: «Mi sarà caro che non perdiate questa lettera, perché spero in Cristo che ogni volta che la leggerete sarà per voi come una nuova lettera, e da questa medesima ve ne potrete sempre fare una nuova per conto vostro» (L11: 74-76).

^c **22. A tavola:** nell'originale, «alla mensa». Agostino prescrive: «Sedendovi a mensa, dall'inizio fino al momento in cui vi alzate, ascoltate la lettura ... perché non sia solo la bocca ad aver fame di cibo, ma anche le vostre orecchie abbiano desiderio della parola di Dio» (*Regola*, c. 3, n. 15). Cassiano (*Istituzioni*, IV, 17) parla diffusamente dell'origine e delle motivazioni della lettura a mensa. Lo conferma san Benedetto (*Regola*, XXXVIII, 1). Il Santo di Subiaco prevedeva inoltre che, dopo la cena (non però nei tempi di digiuno), la comunità si radunasse per ascoltare la lettura di testi che «edifichino i lettori» (ivi, XLII, 3). Il Gabuzio conferma questa prassi anche da parte dello Zaccaria, il quale, dopo aver letto un testo, vi aggiungeva delle sue parole, così da «commuovere non poco gli ascoltatori» (*Historia*, p. 78). Sulla *lettura a mensa*, ☞ *Prontuario*.

^d **23. Morale pratica:** le *Constitutiones* del 1579 parleranno, a questo proposito, di «casi di coscienza» (l. III, c. 5, §§ 2 e 6 [n. 246]). Le *Regulæ Officiorum* prevederanno delle norme specifiche per l'incarico della trattazione dei casi di coscienza (#22). **Diritto canonico:** nell'originale, «ragion canonica». Ovviamente non esisteva ancora il *Codice di diritto canonico*, che vedrà la luce solo nel

Excursus 26

AMZ e la Scrittura sacra

Si tratta di un argomento di non poco interesse, che merita un'adeguata illustrazione. La distribuiamo sotto diverse voci.

Quale testo o quali testi e in quale lingua. È verosimile che lo Zaccaria non avesse a disposizione un'intera edizione della Bibbia, completa di AT e di NT; forse disponeva di una raccolta del *Corpus paulinum* di 14 lettere o epistole. Quello a cui si riferisce Antonio Maria è un testo latino della Bibbia molto affine, ma non necessariamente identico, a quella che poi sarebbe diventata la *Vulgata* Sisto-Clementina del 1592. All'epoca del Santo è probabile che si disponesse, verosimilmente soprattutto per i *Salmi*, di una raccolta dipendente dalla tradizione della *Vetus latina*, iniziata in Africa nel II secolo come versione dalla *LXX*, ma risistemata da Girolamo nel IV. D'altra parte, lo Zaccaria, in non poche citazioni, dipende dalla tradizione patristica, che conosceva nei testi latini dei loro autori. Naturalmente la traduzione-parafraresi italiana che ricorre nel dettato zaccariano riflette per lo più la *Vetus latina*, anche se è impossibile che lo Zaccaria abbia avuto un vero e proprio codice di un'edizione all'epoca ormai disseminata in molteplici esemplari variamente contaminati da altre lezioni.

Quante citazioni e quale uso della Scrittura. Qualche dato statistico: negli scritti dello Zaccaria si trovano 82 citazioni latine della Scrittura: 15 nell'*Allo-cuzione* del 4 ottobre; 8 nelle *Sentenze* a lui attribuite; 59 ripartite tra *Lettere*, *Sermoni* e *Costituzioni*: 19 riguardano l'AT; 40 riguardano il NT. Le 59 citazioni latine sono fatte per lo più a memoria. Sono costituite da un *incipit* o da poche parole dell'originale, seguite ordinariamente da un "etc.". In vari casi

1917 (l'idea della codificazione delle leggi è uno dei frutti dell'Illuminismo, che, in campo civile, avrà la sua realizzazione con il Codice napoleonico del 1804). Ma non esisteva neppure il *Corpus Iuris canonici*, che sarà approvato da Gregorio XIII nel 1580 e pubblicato due anni più tardi. Fino ad allora il diritto canonico si trovava nelle collezioni che entreranno a far parte del *Corpus*: il *Decretum Gratiani*, compilato da Graziano nella prima metà del sec. XII; il *Liber Extra* (o *Decretales*), emanato da Gregorio IX nel 1234; il *Liber Sextus*, emanato da Bonifacio VIII nel 1298; le *Clementinæ*, volute da Clemente V dopo il Concilio di Vienne (1312) e promulgate successivamente da Giovanni XXII nel 1317; le *Extravagantes Johannis XXII*, raccolta di decretali, redatta durante il pontificato di Giovanni XXII (1325 circa); le *Extravagantes communes*, raccolta compilata da Giovanni di Chappuis (fine XV secolo).

sono *conflatiões* o amalgami di due o più testi biblici, con trasformazioni e adattamenti stilistici contestuali. Si contano poche citazioni “pulite” del testo latino: 3 dai *Salmi*; 3 dal *Corpus paulinum*; 3 dall'AT; 1 dai Vangeli.

Citazioni bibliche in traduzione italiana libera. Complessivamente si danno 72 citazioni bibliche in traduzione italiana libera: 35 riguardano l'AT; 37 riguardano il NT. In alcuni casi lo Zaccaria unisce nel medesimo testo più citazioni bibliche. La traduzione libera in italiano ha scopi spirituali o ascetico-morali; il più delle volte non è letterale, perché contiene anche qualche elemento di parafrasi; ha omissioni o aggiunte in funzione del contesto; talora, se omette qualche tratto dell'originale, lo commenta poco dopo.

Parafrasi di testi biblici. Nell'insieme, si possono contare 204 casi di parafrasi di testi biblici: 71 riguardano l'AT; 133 riguardano il NT. Per esemplificare: si ha un caso di parafrasi quando ricorrono manifestamente immagini, concetti ed espressioni o più parole di un testo biblico, anche se rielaborate, come attraverso il passaggio dal discorso diretto a quello indiretto, e viceversa: «Guardate, guardate che quei fratelli e figlioli del loro padre morto (udito il consiglio di Cristo, il quale fu che lasciassero i morti seppellire i loro morti) subito...» (L2: 64; cf Lc 9: 59-60). Oppure attraverso la sintesi di un versetto con parole proprie: «Nessuno, sia chi si voglia: né demonio, né creatura alcuna» (L6: 11; cf Rm 8: 39). Le parafrasi sono distribuite per 30 casi nelle *Lettere*, 159 nei *Sermoni*, 9 nelle *Costituzioni* e con punte massime nel *Sermone II* e punte minime negli altri. Sono uno strumento congeniale per chi ricorre alla Scrittura mnemonicamente, nell'intento di illustrare una dottrina spirituale con parole e immagini ivi contenute. Già nelle citazioni latine e nelle libere traduzioni in italiano si manifesta la tendenza a interpretare spiritualmente il testo sacro: il fenomeno si accentua nelle parafrasi.

Il linguaggio biblico dello Zaccaria. Il tentativo di evidenziare il linguaggio biblico dello Zaccaria può condurre a intraprendere una classificazione delle allusioni più evidenti, di quelle più velate alla Scrittura e dei possibili paralleli scritturistici. Evidentemente, si tratta di identificare non solo le volute reminiscenze o i richiami scritturistici di un autore, ma di analizzare il suo linguaggio e le componenti da cui è formato: ve ne sono di volontarie, ma anche di semplicemente acquisite, fino a risultare inconscie, in quanto legate a una cultura e a una tradizione, alle quali l'autore appartiene, così da

classificare questo materiale come “risonanze” bibliche. Si può certamente parlare, nel caso dello Zaccaria, di un linguaggio biblico e in particolare paolino, come già emerge dalla casistica delle citazioni scritturistiche sopra classificate.

Nel caso della *Lettera V* indirizzata alle Angeliche, lo Zaccaria istituisce un confronto tra le religiose e le discepoli di Paolo: «...quando io penso al mio breve ritorno ai miei nobili e generosi animi delle mie amabili figlie, corona e gloria mia, e della quale un giorno farò invidia a quel divin Paolo, in questo e altro, cioè: che le mie non sono manco amatrici e desiderose di patire per Cristo delle sue...» (L5: 4-6). Il confronto riguarda l'amore e il desiderio di patire per Cristo, il disprezzo per ogni cosa e per sé stessi, il cercare di «condurre il prossimo al vivo spirito» e al «Cristo crocifisso» (L5: 8), il bandire le facili consolazioni. Non risulta, a meno di fantasiose ricostruzioni, che Paolo abbia fondato una comunità di religiose. La tradizione subapostolica e “apocrica cristiana” ha elaborato *Gli Atti di Paolo e Tecla* (190-200 d.C.), ancora molto in voga nella tradizione cristiana nel sec. XVI, mentre la tradizione sulla sepoltura romana di Tecla presso la tomba di Paolo sulla via Ostiense si è confusa con quella di un cimitero sulla stessa via dedicata a una santa romana anonima. Anche qualche sparuta informazione neotestamentaria su collaboratrici di Paolo può costituire l'archetipo dell'elaborazione zaccariana, ma è evidente che l'eventuale spunto scritturistico è l'occasione per sviluppare ciò che più sta a cuore allo Zaccaria: la concretezza nelle persone in vista della riforma-rinnovamento.

La tradizione agiografica è condivisa dallo Zaccaria come allusione espiatrice: «E infinite volte i nostri santi sono chiamati e riputati essere dèi in carne [cf At 14: 11-12], come Paolo quando gettò il serpente nel fuoco [cf At 28: 3-6], come Giuda e Simone quando, per la presenza loro, gli oracoli dei demoni non potevano dare risposta» (S5: 88-90). Il riferimento nel *Sermone V* rimanda al seguente racconto: «Accadde che il giorno in cui gli apostoli capitarono fra l'esercito, quelli, benché si tagliuzzassero e si facessero sgorgare il sangue [cf 1Re 18: 28 Vg], non poterono dare assolutamente alcun responso al duce della guerra. Si recarono perciò al tempio della città vicina; quivi consultati i demoni, udirono un demonio emettere un muggito potentissimo e confessare: “Gli dèi che camminavano con voi, in viaggio per la guerra, non vi possono dare alcun responso, perché si trovano là due persone, Simone e Giuda, i quali hanno ricevuto tanto potere da Dio, che nessuno di noi osa contraddirli”» (*Libro VI dello Pseudo-Abdia: Simone e Giuda*, 7).

Errori nel ricorso alla Scrittura. Vi è una genialità esegetica nello Zaccaria, là dove accetta anche il testo erroneo della Volgata, Is 9: 3 *Multiplicásti gentem non magnificásti lætítiam*, che, nell'interpretazione zaccariana, è così spiegato: «In tutto e per tutto non vi dovette curare di suppositi indisposti e che non siano grandemente zelanti della Religione e dell'onore di Dio. Guai a noi, quando ci si potrà dire con verità: *Signore, tu hai moltiplicata la gente, ma non hai magnificato la letizia*» (C14: 36). A parte l'attualità di quest'interpretazione per la vita religiosa contemporanea, al tempo dello Zaccaria era del tutto attinente all'impegno della riforma anche della vita religiosa dell'epoca.

Secondo un'interpretazione invalsa nella Chiesa solo nel sec. IV-V, lo Zaccaria identifica Maria Maddalena con Maria sorella di Lazzaro e con l'anima peccatrice di Lc 7: 36-50 (S5: 30; S6: 134-136).

Cita come proveniente da un "profeta" un passo in realtà proveniente dai *Proverbi* (S5: 52; cf Pr 2: 14), a meno che, secondo l'attribuzione tradizionale a Salomone del libro dei *Proverbi*, non accolga la stessa tradizione che fa di Davide, come autore dei *Salmi*, un profeta in relazione al Cristo. Tuttavia, il contesto dell'esegesi zaccariana riguarda sempre la concretezza delle passioni nell'ambito del progetto di rinnovazione-riforma.

Attribuisce a Paolo, seppure indirettamente, «l'andare per la via di mezzo» (S5: 111), benché la formula non esista nell'epistolario paolino.

Sembra confondere la menzione di Filippo nell'episodio della moltiplicazione dei pani (Gv 6: 5-7), ricordandolo a proposito del medesimo contesto in Mc 8: 2 (S3: 28).

Gli errori o le imprecisioni di questo genere dipendono fondamentalmente dal richiamo mnemonico dell'episodio o del personaggio biblico, o dalla cultura biblica del tempo.

Tratti della cultura biblica tradizionale dello Zaccaria. Fin dal *Sermone I* sul decalogo, spiega come «la legge vecchia ha tre sorta di comandamenti, cioè i morali, i giudiziali e i cerimoniali» (S1: 65): simile categorizzazione si trova già nella *Summa theologiæ* (I-II, 99, 2-4), con lo stesso esito per cui solo «i precetti morali rimangono, perché sono precetti della natura: dove i precetti del decalogo sono obbligatori anche per noi» (S1: 70-71). Nell'argomentazione biblica sulle tre categorie della «legge vecchia», lo Zaccaria richiama anche Gal 4: 24, quale fondamento dell'esegesi "figurale". Naturalmente, pur facendo riferimento al decalogo, lo Zaccaria ne accoglie l'interpretazione cristiana, intendendo per esempio l'osservanza del sabato, come ri-

ferentesi alla domenica e così via. L'archetipo biblico per la continuità nella diversità tra legge ebraica e legge cristiana è colto nella vicenda del dono del decalogo (cf Es 20: 1-17), le cui tavole furono spezzate a terra da Mosè dopo il peccato del vitello d'oro (cf Es 32: 15-19), e che furono riproposte da Dio stesso sempre sul Sinai (cf Es 34: 29).

Ancora, l'esegesi figurale, per esempio, è applicata nel *Sermone V*, a proposito della libertà umana di scegliere il male o il bene, e di far sì che «il male ti sia utile e proficuo» (S5: 107). Il testo biblico di partenza dell'argomentazione è Gen 13: 8-9.

L'esegesi figurale, applicata a Maria, è un classico della tradizione patristica, che lo Zaccaria riprende nel *Sermone IV* (S4: 163-164), ricorrendo a una concisa parafrasi di Gdt 13: 10 ss e di Est 9: 14.

L'esegesi biblica zaccariana finalizzata alla rinnovazione-riforma dei costumi. Si tratta di un fenomeno costante e caratteristico. Citazioni, parafrasi e allusioni bibliche sono spesso concatenate in un ritmo incalzante di pratico contenuto morale, come nel *Sermone V*, dove sono denunciati in poche battute i vizi: gola, lussuria, ira, avarizia, tristezza, accidia, vanagloria e superbia.

L'esegesi biblica zaccariana può anche prendere slancio giungendo a tratteggiare un conciso itinerario di vita spirituale fino a un'esperienza mistica, come nel *Sermone II*, per ben due volte: all'inizio, grazie alla concatenazione di sette riferimenti alla Scrittura: Gv 4: 24; 1Cor 6: 17; Col 3: 17; Sal 83/84: 3; Gal 2: 20; Rm 8: 14, 16; 1Cor 4: 16; se ne deve sottolineare l'affinità profonda con l'epistolario paolino e il tratto finale legato all'impegno per la riforma-rinnovamento. Successivamente, più avanti, si nota la concatenazione di quattro riferimenti scritturistici: Fil 3: 13; Sir 24: 29; Ct 5: 2; 3: 4; un percorso immediatamente dopo ripreso e reso più accessibile per principianti attraverso un'esegesi figurale, che esplicitamente si rifà almeno a Rm 1: 20 e 2Cor 3: 18, con la caratteristica affinità al linguaggio paolino.

In senso più teoretico, conforme alla tradizione biblica della cultura ecclesiale del suo tempo, lo Zaccaria dispone nel suo progetto di *Costituzioni dei Figlioli di san Paolo Apostolo*, il c. VIII, "Dello studio". Dopo aver escluso i libri di eretici e scismatici ecc., afferma programmaticamente: «Studino, i fratelli, la Scrittura sacra, e con avidità si diletino così di intenderla e capirla, che abbiano manifesti e aperti i sensi occulti, *maxime* quelli che sono atti alla istruzione dei costumi» (C8: 3).

Anche l'interpretazione della pagina biblica è finalizzata a promuovere la riforma-rinnovamento dei costumi, cioè la profonda e irriducibile pulsione dello Spirito Santo alle Chiese del sec. XV-XVI. La questione ritorna nel c. IX, "Della collazione", con la raccomandazione pressante: «Non fate per alcun modo che le collazioni nostre siano di sottigliezze di costumi *in communi*, ma solo dei costumi *in particolari*; e non fatele magistralmente al modo parigino, vuoto di ogni grassezza, ma bensì al modo oratorio e persuasorio, secondo l'andare dei santi padri, posponendo sempre ogni delicatezza e fuco di parole» (C9: 11-12). D'altra parte, il modello concreto a cui lo Zaccaria guarda, è ancora il linguaggio della Bibbia: «il modo di procedere della Scrittura, la quale ... ha posto il suo parlare in modo semplice e in vocaboli grossi e facili» (S4: 11).

La ricerca dei "sensi occulti". Nella mente dello Zaccaria, l'approccio alla *sacra pagina* è finalizzato a coglierne i «sensi occulti», in merito ai quali  *Prontuario*, alla voce. Una simile "lettura" rientra nella visione patristica (cf Scuola alessandrina) ed è stata formulata nel Medioevo con la dottrina dei "quattro sensi" della Bibbia (si veda la nota a C8: 3). Va notata l'espressione «in figura» con cui Antonio Maria introduce il richiamo biblico e ne coglie l'applicazione. Né l'invito del Santo rimase inascoltato, tant'è vero che fu recepito dalla prima generazione dei Paolini, come fa fede Paola Antonia Negri. In una lettera del 9 giugno 1547, otto anni dopo la morte del Fondatore, scrive da Verona ai Paolini di Venezia sul "Santissimo Sacramento": «So che tutti voi crivellate [setacciate] meglio di me le parole di Paolo [relative a chi riceve indegnamente l'Eucaristia, non solo se è in peccato, ma – sosteneva l'Angelica – ben più se non fa con essa memoria della passione di Cristo] e ne traete un *succo più intrinseco*» (Codice Vallicelliano, 90'). Il censore tridentino (padre Giacomo Laínez, SJ), che pure elogiò le *Lettere* auspicandone la pubblicazione, cancellò quella frase che sapeva di interpretazione soggettiva del testo sacro, bandita dal Tridentino, come si può vedere dall'ed. a stampa del 1576 (p. 209), che espunge questo passo!

 G. Rizzi, *Il S. Fondatore e la Bibbia*, "Quaderni di vita barnabita", n. 8, Roma, 1989, pp. 95-119; Id., *Il linguaggio paolino negli scritti zaccariani*, "Quaderni di vita barnabita", n. 13, Roma, 2003, pp. 45-103; Id., *Tratti metodologici nell'esegesi zaccariana della Scrittura*, pro manuscripto.

Excursus 27

La biblioteca dei Paolini

Nel c. VIII, dedicato allo studio, Antonio Maria addita ai suoi discepoli autori e testi, a cominciare dalla Bibbia. Diamo quindi uno sguardo d'insieme.

◇ «Studino la Scrittura sacra». Sappiamo, come testimonia padre Sorensina, dell'assidua frequentazione delle lettere paoline, da parte di Antonio Maria, «devotissimo e gran imitatore» qual era dell'Apostolo (*Attestazioni*, p. 66). Si veda l'*Excursus* 26.

◇ «I libri dei santi padri» e «dei santi dottori». Di essi il Fondatore offre dei rapidi richiami nel corso dei suoi scritti, ma non li cita in questo capitolo. Possiamo ricavarne i nomi dai richiami alle loro opere o alla loro dottrina, che troviamo sparsi qua e là. ☞ *Prontuario*, “Padri, santi”.

◇ Giovanni Crisostomo (344/54-407). Antonio Maria cita il trattatello *Quod nemo læditur nisi a se ipso*, sia nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 80), sia, indirettamente, nelle *Costituzioni* (C12: 107), dove ricalca un analogo richiamo alla «egregia omelia» che si può leggere nello *Specchio interiore* di fra Battista (49^v).

◇ Agostino (354-430). È citato nel *Sermone III* (S3: 141), anche qui in riferimento a un brano della *Via de aperta Verità* di fra Battista (“De Comunione”, 51^{r/v}), dove è diffusamente commentato il pensiero del Santo. Imprescindibile il richiamo alla *Regola* di Agostino, che, come si dirà poco oltre, costituisce l'iniziale riferimento per i Chierici e le Angeliche, così come lo era per il domenicano fra Battista. È noto che si tratta della più antica *Regola* dell'Occidente, «fonte di ispirazione e fondamento normativo per numerosi Ordini e Congregazioni religiose ... Nessun'altra *Regola* può vantare di aver radunato attorno a sé una famiglia religiosa così vasta e articolata». Si calcola che sia di circa 500 il numero complessivo degli Istituti che l'hanno adottata nel corso dei secoli (G. Vigni, *Sant'Agostino. Dizionario delle opere*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2018, pp. 220-222). Fra di essi, le nascenti “religioni” zaccariane, come fa fede la *Reformatio*, non datata, ma senz'altro del 1533, rivolta dal Ferrari e dallo Zaccaria a Clemente VII in ordine all'approvazione del loro Istituto (Premoli, p. 416-417). Nella *Regola* di Agostino troviamo, si

può dire, l'ABC di ogni legislazione successiva: che non ci sia né mio, né tuo, ma tutto venga messo in comune (c. 1, n. 4); mente e cuore che si accordano nella preghiera (c. 2, n. 12); la frugalità nel soddisfare i propri bisogni (c. 3, n. 14); la lettura a mensa (c. 3, n. 15); che è «meglio avere meno bisogni che avere più cose» (c. 3, n. 18); che si debba uscire sempre insieme (c. 4, n. 20); con che spirito si deve ammonire, correggere e perdonare (c. 4, nn. 26-27; c. 6, n. 42; c. 7, n. 45) e soprattutto il costante riferimento all'amore che deve permeare la vita consacrata. Infine, la raccomandazione che la *Regola* sia letta ogni settimana (c. 8, n. 49).

◇ Gregorio Magno (540-604). Sono citati diversi passi, come l'immagine del mulino (S2: 106); «*secum habitare*» (C7: 12; C12: 127); «I santi commuovono sedizione, ma amando» (C17: 9); «*contemplatione suspensus*» (C18: 50). Un implicito riferimento è stato rilevato dal Premoli nella *Lettera IX* (L9: 14).

◇ Bernardo di Chiaravalle (c.1090-1153). Molteplici i riferimenti alle opere del Santo. Citiamo i più significativi, che si trovano nel *Sermone II*, sul gustare lo spirito (S2: 23), e nel *Sermone sulla tiepidezza* e nelle *Costituzioni*, sul non progredire che è regredire (S6: 185; C12: 129; C18: 88). È il caso di sottolineare come fosse familiare allo Zaccaria l'espressione «*gustato semel spiritu, desipit omnis caro*», se anche il Gabuzio la cita nella sua *Historia* (p. 77; qui, A3: 6).

◇ Tommaso d'Aquino (1225/7-1274). È molto probabile che lo Zaccaria si riferisca a questo dottore quando scrive delle tre sorta di comandamenti, cioè i morali, i giudiziali e i cerimoniali (S1: 65; cf *Summa theologiae*, I-II, 99, 2-4); quando dà la definizione di creare (S1: 94; cf *Contra Gentiles*, 2, 16 in fine) e quando parla del duplice libro della creazione e della Scrittura (S6: 10; cf *Sermo V in Dominica II de Adventu*), nonché della devozione (C12: 140; cf *Summa theologiae*, II-II, 82, 1).

Seguono, nel capitolo sullo studio che stiamo considerando, più espliciti rimandi a diversi autori, dei quali offriamo qui qualche fuggevole indicazione. Sulle fonti delle *Costituzioni*, si vedano più ampi riferimenti nell'ed. critica, pp. 243-268, dove sono indicate le "Fonti per la spiritualità" e soprattutto le "Fonti per la disciplina religiosa" – cui senz'altro attinsero il Carioni e lo Zaccaria –, dalle *Regole* di Agostino e di Benedetto, alle *Costituzioni* dei Domenicani e dei Cappuccini.

◇ «San Benedetto nella sua *Regola*». Antonio Maria fa proprio quanto il Santo (c.480-c.547) prescrive nella *Regula monasteriorum*: «I fratelli si uniscano tutti insieme seduti e uno legga le *Collazioni*, o le *Vite dei padri* o almeno un'altra opera di edificazione» (XLII, 3). La *Regula* costituisce un testo imprescindibile di riferimento.

◇ «Le *Collazioni* di Giovanni Cassiano». Cassiano (c.360-c.435) è, per eccellenza, maestro della vita monastica. Il cardinale cistercense Giovanni Bona lo considera «*monásticae perfectionis perfectissimus magister*» e c'è chi lo definì «discepolo in Oriente e maestro in Occidente» (G. Lagarrique). L'angelica Paola Antonia Sfondrati, nella sua *Historia*, parla di lui come del «principale maestro di questa scuola nuova» (p. 37), vale a dire la corrente spirituale inaugurata dallo Zaccaria e dalla Torelli, alla quale le Angeliche tributano il titolo di «Fondatrice». Padre Soresina attesta che Antonio Maria, «oltre alla dottrina di san Paolo, faceva gran conto delle *Collazioni* di Giovan Cassiano [e] se ne serviva assai» (*Attestazioni*, p. 67). Pure presso le Angeliche è attestata la frequentazione delle opere di Cassiano (cf *Agata riflessi di cielo*, p. 338).

A noi qui interessa rilevare come Cassiano fosse già fra gli autori preferiti di fra Battista che «molto» esortava a «leggerne le opere» (*Via de aperta Verità*, 41^{r/v}). Ai ff. 171^r-172^v si può trovare una difesa di Cassiano e della sua dottrina. Al «De octo vitiis principalibus» illustrati nelle *Conlationes Patrum* («Conferenze»), V, non meno che al *De Institutis cœnobiorum* («Istituzioni cenobitiche»), V-XII, si ispira il Carioni per la sua opera più importante *Della Cognitione et vittoria di sé stesso*. Alla stessa fonte attinge Antonio Maria quando tratta dei quattro tipi di orazione, della perpetuità di orazione, ecc. (*Costituzioni* X), con frequenti richiami alle *Collazioni*, IX e X. Non minori i riferimenti alle *Istituzioni*.

◇ «Le *Storie dei santi padri*, maxime quelle che sono state composte da san Girolamo». Oltre a quelle attribuite al Santo di Stridone (c.347-c.420), come le *Vitæ sancti Pauli primi heremitæ* (PL 23, 17-28), *Vita sancti Hilarionis* (ivi, 29-54), *Vita Malchi monachi captivi* (ivi, 53-60), si può fare riferimento ai due volumi delle *Vitæ patrum* della *Patrologia latina*. È sufficiente rimandare all'esperienza di Antonio abate (S5: 121); alla pedagogia dei santi padri (C9: 12); alle prove cui sottoponevano gli aspiranti (C11: 18); alla loro azione terapeutica (C13: 21).

◇ «Giovanni Climaco» (c.575-c.650), di cui è più volte citata la *Scala del Paradiso*. Richiami diretti sono rintracciabili nella *Lettera IX*, sulla tentazione (L9: 17); nel *Sermone IV*, sull'amore più forte (S4: 99) e su Dio irato (S4: 158) nonché, più in generale, sull'esigenza di disciplinare l'immaginazione nella preghiera, intesa anche come colloquio con un amico, e sulla perpetuità dell'orazione.

◇ «L'abate Isacco di Siria». Vissuto nel sec. VII, fu monaco nestoriano e vescovo di Ninive, e tosto ritiratosi a vita eremitica. Insegnò come giungere alla contemplazione attraverso tre tappe (corporale, psichica e spirituale) che caratterizzano l'uomo e la sua evoluzione interiore. Il testo cui il Fondatore fa probabile riferimento è costituito dal *Libro ... de la perfectione de la vita contemplativa*, la cui ed. italiana uscì a Venezia nel 1500 (si veda anche PG 86/I).

◇ «Lo *Specchio di perfezione*». È probabile che si tratti dello *Specchio della perfezione humana* (ed. it., Venezia, 1522), di Enrico Herp († 1477), opera che tratta della vita attiva, contemplativa e «sovraeminente», ossia la possibilità della visione beatifica in questa vita. L'autore è francescano e il titolo della sua opera riecheggia un classico della letteratura serafica (*Fonti Francescane*, I, Assisi, 1977, pp. 1291-1440). Herp non va certo considerato un plagiatario, ma dipende largamente da Giovanni Ruysbroek (1293-1381), un autore che esercitò molto influsso sulla *Devotio moderna*.

◇ «Lo *Specchio di croce*». Opera di Domenico Cavalca (1260/70-1342), dell'Ordine dei Predicatori. Si tratta, come recita il sottotitolo, di un'«Opera spirituale e molto devotissima, ne la quale si contiene tutti li misterii de la Passione di Christo et la nobilitade de la sanctissima Croce, con altri divotissimi fioretti». Fra Battista lo cita e lo raccomanda in tutte le sue opere, e in termini elogiativi: «E se vuoi sapere bene i gradi del santo odio [di sé stessi] leggi in quel libro che si intitola *Specchio de croce*. Ma non lo leggere per saperlo, ma per operarlo» (*Via de aperta Verità*, 110°); «Cerca di avere qualche autore, il quale ti insegni più a fare e imitare la via della perfezione, come sono: Giovan Cassiano, il *Dialogo et Epistole* di santa Caterina, lo *Specchio di croce*, Giovanni Gerson, *Del dispregio del mondo*, e simili altri [libri], i quali ti insegnano più l'operare che il sapere» (*Cognitione et vittoria di sé stesso*, 149°); «E benché di questo [la passione di Cristo] si sia assai scritto e ne sia stato trattato assai, massimamente da quel santo e illuminato, che ha fatto lo

Specchio di croce...» (*Filosofia divina*, 5°); «Sono molti i gradi dell'odio proprio di sé stesso, secondo che bene dichiara quel trattato detto *Specchio di croce*» (*Specchio interiore*, 50°). Si veda Alfredo Troiano, *Lo Specchio di croce di Domenico Cavalca. Il Compendio in versi*, Aracne, Roma, 2022.

◇ «Il beato Bartolomeo [di Breganze] ... *Sopra la Cantica*». Bartolomeo (c.1200-1270), entrò nell'Ordine dei Predicatori, vivente Domenico, e successivamente fu vescovo di Vicenza. È autore di oltre 430 opere, tra sermoni e trattati mistici, rimaste inedite. Nella Biblioteca civica Bertoliana di Vicenza si conserva un codice membranaceo (sec. XIII) dal titolo *Expositio Cantici Canticorum ... fratris B. quondam episcopi Vicentini et ab eo compositus*. Contiene il commento ai primi due dei capitoli del testo biblico. Una copia più recente riporta l'intera opera. Il fatto che quest'opera venga proposta alla lettura dei propri discepoli fa supporre che Antonio Maria sia venuto in possesso di qualche codice, probabilmente durante la missione vicentina.

◇ «San Bonaventura» (1221-1274). Del santo dottore francescano si possono rintracciare due richiami: nel *Sermone IV* (S4: 68-70) si sostiene che Dio, soltanto attraverso Cristo, ha operato in prima persona la salvezza dell'uomo (*Sermones de tempore*, Dominica I Adventus, II; ora in *Sermoni domenicali*, I, 4); e nel *Sermone VI* (S6: 10), sul duplice libro della natura e della Scrittura (*Collazioni sull'Exaemeron*, XIII, 12; ora nei *Sermoni teologici/I*), dove il Santo sottolinea «l'aspetto *reparativus* del *liber Scripturæ*, termine che coincide con il verbo *reparare* usato dallo Zaccaria: "Dio fece il libro della Scrittura, nella quale *reparò* quel primo"» ossia il libro della natura (G. Cagni). D'altra parte, l'approccio al testo biblico in chiave "simbolica" e applicativa, familiare a Bonaventura, era comune alla prima generazione dei Paolini, come fanno fede le *Lettere spirituali* di Paola Antonia Negri.

◇ «Le *Epistole* e il *Dialogo* di santa Caterina senese» (1347-1380). Il *Libro della divina dottrina*, detto più comunemente *Dialogo della Divina Provvidenza*, era, insieme alle *Epistole*, una lettura familiare ai Paolini della prima generazione. Le più vistose dipendenze sono segnalate negli *Scritti zaccariani* raccolti nella presente pubblicazione.

◇ «I libri del nostro padre fra Battista da Crema», dei quali si è detto introducendo le *Lettere*. Un richiamo agli scritti del Cremense, in merito all'essere

sempre più debitori, viene offerto nell'ed. critica delle *Costituzioni*, pp. 247-248, per cui si veda *infra* (C12: 156).

«Davvero intenso era lo studio delle opere di fra Battista. Dagli *Atti capitolari* risulta che nel 1546 i padri Besozzi, Melso e Cornegliasca stavano studiando la *Cognitione et vittoria di sé stesso*; Giovan Francesco Raimondi e Giuseppe M. Contarini l'*Aperta Verità*; e altri nove "un libro di Fra Battista", senza ulteriore specificazione. E ancora risulta che nell'ottobre 1551 i padri Berna, Alessi, Rizzoni, Pagani e Contarini stavano studiando la *Cognitione et vittoria di sé stesso*; i padri Malipiero, Sacchi, Sabbatini, Alemanni, Dolcetti, Torso, Bartolomeo Soriano, Omodei, Marzari e Melso leggevano l'*Aperta Verità*; un certo Paolo Francesco leggeva lo *Specchio interiore*, e i padri Besozzi, D'Aviano e Raimondi meditavano la *Filosofia divina*» (ed. critica, p. 247).

Non vanno peraltro dimenticati i compendi che delle opere del Carioni fece Serafino Aceti de' Porti, detto da Fermo (1496-1540), dei Canonici Lateranensi, già compagno di studi dello Zaccaria a Padova. Si tratta di opere che troviamo diffuse nella prima generazione paolina e che qui merita ricordare, anche perché, dopo la messa all'Indice degli scritti di fra Battista, continuarono a veicolare la dottrina. Eccone i titoli: *Trattato per la vita cristiana utilissimo, della Cognitione et vittoria di sé stesso*, s.d.; *Specchio interiore*, 1539; *Apologia di fra Battista da Crema*, 1541 (postumo). Tutti gli scritti dell'Aceti, tradotti in latino, videro la luce a Venezia nel 1570, per opera di Gaspare Piacentini. Sull'Aceti, cf L. Bogliolo, *Battista da Crema*, p. 110 e G. Feyles, *Serafino da Fermo*, SEI, Torino, 1942.

Infine, si noterà che nella rassegna di diversi autori non è citato Francesco d'Assisi (1182-1226), ma è indubbio che Antonio Maria conoscesse quanto meno quella *Regola di vita negli Eremi* (*Fonti Francescane*, 136-138), che vedeva attuata dall'esperienza in atto dei Cappuccini. La seconda parte del c. XVI delle *Costituzioni* ne costituisce l'applicazione.

* * *

Un riscontro che indica come quest'insieme di riferimenti divennero familiari alla prima generazione paolina, ci è offerto dagli *Atti capitolari* del 25 ottobre 1546 e del 27 aprile 1551 (S.II, 29^r; S.III, 13^{rv}; Premoli, pp. 494-499). Si può peraltro restare sorpresi notando che né lo Zaccaria né i Paolini, stando ai loro *Atti*, fanno riferimento a opere della *Devotio moderna*. Massimo

Petrocchi (“Una ‘Devotio’ moderna nel Quattrocento italiano”: *Storia della spiritualità italiana*, I, Roma, 1978, pp. 125-126) si domanda se «c’è stata una influenza di tale esperienza straniera sulla spiritualità italiana», e aggiunge che «allo stato attuale delle ricerche si può rispondere di no, tranne che per una area veneziana ... che risente della penetrazione della “Devotio moderna” fiamminga: il gruppo, per intenderci, di Ludovico Barbo (1381-1443) e di san Lorenzo Giustiniani (1382-1443). Ma anche tale influsso suppongo sia, nella più generale e totale storia della “devotio” italiana, marginale». L’appartenenza del Fondatore all’area patristica, più che a quella “devota”, è posta in luce anche da C. Campo (1923-1977) – che abbiamo già citato (si veda l’introduzione ai *Sermoni*) – nella prefazione a *Detti e fatti dei padri del deserto* (Rusconi, Milano, 1975, p. 16). Dopo aver riassunto a grandi linee la tradizione patristica nata nel deserto, passata alla *Regula* benedettina non meno che nella *Philokalia* russa e greca e tuttora struttura portante dell’intero Monte Athos, la Campo aggiunge che «in Occidente quel magistero, dopo un insabbiarsi solo apparente nell’universale disastro del Rinascimento, riemerse nella misteriosa Controriforma. Lo si riassapora inalterato nel cardinale Giovanni Bona (1609-1674), monaco cistercense, in sant’Antonio Maria Zaccaria, nel Teatino Lorenzo Scupoli (1530-1610)», autore del celebre *Combattimento spirituale*, dove troviamo un’eco del magistero battistiano (si veda, in proposito, G. Scalese, *Le “cinque vie” di S. Antonio M. Zaccaria*, “Quaderni di vita barnabítica”, n. 8, Roma, 1989, pp. 80-81; Id., *Sulle orme di Paolo apostolo. Il “paolinismo” di S. Antonio M. Zaccaria*, “Quaderni di vita barnabítica”, n. 10, Roma, 1997, pp. 139-144). Se comunque negli *Atti* che abbiamo citato non ricorrono rimandi ai classici della *Devotio moderna*, nelle regole del superiore – ma siamo nella generazione successiva – a proposito dei libri di cui favorire la lettura, sono indicati Lorenzo Giustiniani e Tommaso da Kempis, l’autore dell’*Imitazione di Cristo* (*Regulæ Officiorum*, #9: §52 || †51 || *61: “Barnabiti Studi”, n. 36/2019, pp. 256-257).

COSTITUZIONI IX (C9)

Capitolo IX LA COLLAZIONE

Premessa

Una delle istituzioni monastiche più ragguardevoli è quella della *collazione*. Lo Zaccaria la considera uno strumento essenziale per la riuscita della vita religiosa: «Tutto andrà in rovina ogni volta che tralascerete questa santa collazione; ma se la praticherete con affetto e avidità ... tutte le cose andranno per il meglio» (vv. 21-22). La collazione dovrà essere praticata quotidianamente, per la durata di un'ora (v. 1). In essa andranno affrontati soprattutto argomenti di carattere morale e spirituale (vv. 2-10). Non si tratta, ovviamente, di un'esercitazione accademica (vv. 11-12), ma di uno strumento di crescita spirituale. Tutti, anche i più semplici e gli ultimi della comunità, potranno dare il loro contributo (vv. 13-16). Alla fine, gli «anziani» dovranno tirare le fila del discorso, individuare alcuni punti condivisi e farli verbalizzare (vv. 17-19).

Titolo

De La. Collatione.
Capitolo ix.

Capitolo nono
LA COLLAZIONE^a

^a **Titolo. La collazione:** le collazioni sono le riunioni della comunità, altrimenti dette “capitoli”. Il termine, derivante dal verbo latino *cónfero*, significa “raccolta”. ➤ *Prontuario*, “Collazione”.
◇ Significativa la testimonianza che, in merito, ci ha lasciato il padre Soresina: «Oltre alla dottrina di san Paolo, [Antonio Maria] faceva gran conto delle *Collazioni* e altri trattati di Giovan Cassiano, per il che nelle sue conferenze spirituali se ne serviva assai, facendo leggere di quello qualche cosa, e sopra di quello discorreva, con mirabil frutto di tutti. Era questo Padre in tali conferenze molto mirabile, perché non solo era efficacissimo nel dire, e pareva tutto Spirito, ma ancora era abbondantissimo di concetti, di maniera che a tratto a tratto si fermava a far scelta, fra molti concetti che gli soccorrevano, dei più utili e a proposito per quella presente occasione» (*Attestazioni*, p. 67). ◇ Le *Constitutiones* del 1579 conserveranno e incoraggeranno l'istituto delle collazioni. Può essere utile, anche per verificarne la continuità col testo zaccariano, leggere che cosa esse stabiliranno al riguardo: «Ogni preposito mantenga nel suo collegio l'istituto delle collazioni, che i nostri maggiori ricevettero con [tale] nome dagli antichi padri e conservarono scrupolosamente: ai confratelli riuniti in uno stesso luogo egli proporrà un tema utile alla cre-

Disposizioni

Obbligo quotidiano

¹ *Nesuno così clerico, comme laico, se subtrazzi da la Collatione, qual in communi quotidianamente si fara almancho per spatio de una hora.*

¹ Nessuno, sia egli chierico o laico, si sottragga alla collazione, che si farà quotidianamente, in comune, per la durata di almeno un'ora.^a

Argomenti da trattare

Tematiche morali e spirituali

² *Ne la quale, congregati tutti, conferirete de la extirpatione de le radice de li vitiij, del modo de acquistare le uere, et reale, et non le phantastice,*

² In essa, alla presenza di tutti, discuterete • sull'estirpazione delle radici dei vizi, • sul modo di acquisire le vere e reali virtù, e non quelle fantastiche,

L2: 14+

scita spirituale, come per esempio l'acquisto delle virtù, lo sradicamento dei vizi, i fattori che arrecano danno e quelli che giovano alla disciplina regolare, i tempi e i modi dell'orazione e della meditazione, le caratteristiche della vera obbedienza, castità e povertà, i gradi della mortificazione e il vero rinnegamento di sé, la sollecitudine per la salvezza del prossimo. Gli interpellati non risponderanno come si farebbe in una disputa scolastica, ma in modo consoni alla vita e alle esigenze di ogni giorno» (I. II, c. 10, § 2 [n. 171]). ◇ Le regole del preposito locale, da parte loro, stabiliranno quanto segue a proposito delle collazioni: «Si adoperi intensamente perché le collazioni spirituali non si svolgano in modo superficiale e ripetitivo, ma con grande impegno e fervore; cosicché, se l'ardore spirituale di qualcuno dovesse affievolirsi, con quella pratica si ravvivi e le forze, grazie a quei momenti di pausa nella vita quotidiana, rinvigoriscano. A ciò gioverà anche la varietà: una volta si proponga uno dei temi indicati nelle Costituzioni; un'altra volta, si scelga un testo, tratto o dalle lettere di san Paolo o da un altro libro della Scrittura, e lo si esponga pubblicamente; un'altra volta ancora, si legga un passo da qualche libro riguardante la vita religiosa», indugiando poi sulle modalità di svolgimento (*Regulæ Officiorum*, #9: §30 || †29 || *39: "Barnabiti Studi", n. 36/2019, pp. 234-237). ◇ Per il significato dato al termine *collatio* nelle *Costituzioni* domenicane, si veda la nota a C5: 16.

^a **1. Laico:** si tratta dei religiosi non sacerdoti, i cosiddetti "fratelli". Le *Constitutiones* del 1579 distingueranno tra le *collazioni* e alcuni altri *capitoli spirituali* (il capitolo delle colpe, il capitolo delle censure e il capitolo degli avvisi), a cui partecipavano tutti i religiosi, e i *capitoli decisionali*, a cui potevano partecipare solo i vocali. **Quotidianamente:** «Dai nostri primi Atti capitolari, che cominciano col 1544, risulta che la collazione si faceva due, oppure tre volte la settimana; il tempo però non era limitato a un'ora, come dice qui la Costituzione, ma spesso occupava tutta una mattinata, o un pomeriggio, e talvolta ambedue» (G. Cagni). Le *Constitutiones* del 1579 stabiliranno per le collazioni/capitoli una frequenza settimanale (I. II, c. 10, § 5). **Per la durata di almeno un'ora:** durata confermata dalle *Constitutiones* del 1579 (ivi).

virtu. Del adiutorio, et prouidentia de Dio et angeli. de li inganni diabolici. de la perfectione de la vita, et colmo de le virtù.

- sull'aiuto e la provvidenza di Dio e degli angeli, • sugli inganni diabolici, • sulla perfezione della vita e sul colmo delle virtù.^a

C10: 40

C8: 5 · C12: 121, 153

Cause ed effetti^b

3 Anchora conferireti de le cause, et occasione, perche li costummi boni ruinano, et li mali nascono,

- ³ Discuterete inoltre • sulle cause e le occasioni per cui decadano i buoni costumi e nascano quelli cattivi;^c

4 Et chi segni precedano alla ruina, d' nascere de li costummi boni, ouero cattiu,

- ⁴ su quali segni precedano la rovina o il nascere dei buoni costumi o di quelli cattivi;^d

C17

^a **2. Radici dei vizi:** si vedano le note a L2: 14 e S6: 104. *☞ Prontuario*, "Vizi capitali". Come verrà detto ai novizi, non serve «potare e tagliare i rami e i ramoscelli degli alberi» (= confessare i peccati), ma è necessario «estirpare le radici dei rami e degli alberi» (= sradicare le radici dei vizi, da cui derivano i peccati), se si vuole raccogliere il frutto della mente pura (C12: 78-88). **Le vere e reali virtù:** santa Caterina afferma che il ponte che unisce Dio all'uomo è fatto con «le pietre delle vere e reali virtù» (*Dialogo*, 27). La Santa «non intende contrapporre le vere e reali virtù a quelle fantastiche, che esistono soltanto nell'immaginazione ... bensì sembra che voglia parlare delle grandi virtù che allargano il respiro dell'anima e che sono automaticamente accompagnate da un corteo d'altre piccole virtù, come il fiume principale dai suoi affluenti ... così come Dante chiama l'Arno "fiume reale"» (G. Cagni, «*Lume e foco*», p. 137). San Tommaso definisce «vere virtù» soltanto quelle animate dalla carità (*Summa theologiae*, I-II, 65, 2-5). L'espressione «virtù vere, reali» ricorre frequentemente in fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 154; *Filosofia divina*, 42; *Specchio interiore*, 18; 58). *☞ Prontuario*, "Virtù". **Provvidenza:** *☞ Prontuario*, alla voce. Si noti come la divina provvidenza, oltre a essere oggetto di discussione nella collazione, sarà proposta come uno dei temi in cui si potrà dilatare la mente nell'orazione (C10: 40). **Sugli inganni diabolici:** si noti l'opposizione fra l'«aiuto ... degli angeli» e gli «inganni diabolici». Entrambi creature spirituali, gli angeli vengono in nostro soccorso, i demoni cercano di nuocerli. **Colmo delle virtù:** si veda oltre (v. 7; C12: 121, 153) e l'espressione equivalente: «omnimoda e totale perfezione» che ricorre nelle regole dei novizi (C12: 8, 151). Si veda la nota a L2: 6. Fra Battista illustra come «ascendere al colmo delle virtù e alla omnimoda perfezione» (*Cognitione et vittoria*, 163). *☞ Prontuario*, "Colmo/Sommità".

^b **3-9.** Si noti che in questi versetti vengono prese in considerazione le *cause* (vv. 3, 7, 8) e gli *effetti* (vv. 5, 6) di determinati fenomeni morali (buoni e cattivi costumi, buone e cattive inclinazioni, fervore e tiepidezza, compunzione e sterilità della mente, distrazione e stabilità della mente). Tale ricerca denota una mentalità tipicamente filosofico-scientifica. Al v. 4 invece si parla di *segni* (argomento che verrà successivamente ripreso e sviluppato).

^c **3. Costumi:** «Moralità, condotta; il termine riprende alla lettera il latino *mores*, di significato pregnante e di difficile traduzione, perché abbraccia tutto il comportamento umano, sia personale che sociale» (G. Cagni).

^d **4. Quali segni precedano la rovina o il nascere dei buoni costumi o di quelli cattivi:** nel c. XVII lo Zaccaria elencherà i "Segni della rovina dei costumi".

- 5 *et piu, chi beni parturiscano le bone inclinatione, chi mali per accidens nascono da loro.* • ⁵ e inoltre, su quali beni producano le buone inclinazioni, e su quali mali accidentalmente possano nascere da esse; S5
- 6 *Chi mali causano le male inclinatione, et chi beni da loro seguitano.* • ⁶ su quali mali producano le cattive inclinazioni, e su quali beni derivino da esse;^a S5
- 7 *Qual cause del feruore, ò tepidita, et Qual proprieta, et colmo loro.* • ⁷ su quali siano le cause del fervore o della tiepidezza, e su quali siano le loro proprietà e il loro colmo;^b S6
- 8 *Qual cause de la componctione, ò sterilita di mente, et de la Euagation, ò stabilita sua,* • ⁸ su quali siano le cause della compunzione o della sterilità della mente, e quali quelle della sua distrazione o stabilità.^c C10: 32; C12: 45, 139, 146; C14: 19
- 9 *et in questo modo posseti, et doueti trattare molte cose, et ben definirle, et determinarle, perche in loro retroua-reti grande vtilita.* • ⁹ E in questo modo potete e dovete trattare molte cose, e ben definirle e determinarle, perché in esse ritroverete grande utilità.^d

“Quelle cose che sono del puro onore di Cristo”

C9: 10

- 10 *Anchora qualche uolta ne le vostre collatione potereti (sel sera il bisogno) pertrattare del profetto de la repubblica christiana, et maxime de li costummi, et de quelle cose, chi sono dil puro honore de Christo.* • ¹⁰ Inoltre, qualche volta nelle vostre collazioni potrete, se ce ne sarà bisogno, trattare del progresso della cristianità, e specialmente della morale e di quelle cose che tendono al puro onore di Cristo.^e C16: 32; C18: 73

^a **5-6. Le buone inclinazioni... le cattive inclinazioni:** sulla duplice natura delle inclinazioni umane o “passioni”, cf *Sermone V*.

^b **7. Tiepidezza:** si veda la nota a L2: 32. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **8. Compunzione:** ne trattano diffusamente i *Deti notabili*, III (“Compunzione”) e il *Prontuario*, alla voce. **Mente:** si vedano le note a L3: 40 e a S2: 79. **Distrazione:** nell’originale, “evagazione”. ☞ *Prontuario*, “Distrazione”. **Stabilità:** ☞ *Prontuario*, “Stabilità della mente”.

^d **9. In questo modo:** cioè, ricercando le cause e gli effetti.

^e **10. Cristianità:** nell’originale, “repubblica cristiana”. *Res pública christiána* è l’espressione con cui si designava, nel Medioevo, l’insieme dei paesi abitati dai cristiani e praticamente coincideva con ciò che noi oggi chiamiamo “Europa”, realtà nata dall’incontro del cristianesimo con la civiltà greco-romana e la cultura germanica. Il primo a usare tale espressione fu sant’Agostino, che la riferì alla Chiesa in contrapposizione all’Impero Romano. Successivamente, essa fu utilizzata per indicare lo stesso impero, prima quello bizantino, poi il Sacro Romano Impero. Durante il

Modalità di svolgimento

Metodo

11 *Non fate per alcun modo, che le collatione uostre siano de subtilita, ò de costummi in Communi, Ma solo de li costummi in Particulari.*

¹¹ Fate in modo che le vostre collazioni non trattino in alcun modo di sottigliezze o dei costumi in generale, ma solo dei costumi in particolare.^a

12 *Et non le fate magistralmente, et al modo parisino, uodo di ogni grassezza, Ma si ben al modo oratorio, et persuasorio, secondo landare de li Santi patri, postponendo sempre ogni delicatezza, et fucho de parole.*

¹² Non fatele con taglio accademico e al modo parigino, privo di ogni consistenza, ma bensì al modo oratorio e persuasorio, secondo il metodo dei santi padri, trascurando sempre ogni ricercatezza ed eleganza verbale.^b

Contegno

13 *Non contendite per modo alcuno. 14 Et parendoui, alle volte*

¹³ Non fate polemiche per nessun motivo; ¹⁴ e, se vi sembrerà opportuno,

Rinascimento, essa ebbe vasta diffusione per designare la cristianità europea in contrapposizione all'Impero Ottomano. La Riforma e la Controriforma, con la conseguente divisione religiosa dell'Europa e le guerre di religione, insieme con la nascita e l'affermazione degli Stati nazionali moderni, portarono alla fine della *Res pública christiana*, che sopravvisse solo come aspirazione di alcuni. Ancora nel 1766, in pieno Illuminismo, papa Clemente XIII scriveva un'enciclica intitolata *Christianæ reipublicæ salus*. **Puro onore:** espressione che qualifica il riferimento a Dio e a Cristo nella trilogia programmatica degli Istituti paolini (cf C16: 32; C18: 73).

^a **11. Dei costumi in generale ... dei costumi in particolare:** la collazione non deve essere una discussione astratta, ma deve toccare la vita concreta delle persone.

^b **12. Con taglio accademico:** nell'originale, "magistralmente". La collazione non deve essere una lezione scolastica, ma una condivisione spirituale. **Al modo parigino:** si allude allo stile scolastico-dialettico proprio dell'Università di Parigi. La collazione non deve essere una disputa filosofica o teologica. **Al modo oratorio e persuasorio:** al «modo parigino» viene contrapposto il «modo oratorio e persuasorio». L'*oratoria* è l'arte di parlare in pubblico. La *retorica* è una delle sette arti liberali, che consiste nel saper parlare e scrivere con efficacia persuasiva. Essa svolgeva in passato un ruolo importante nella formazione degli avvocati, dei politici e dei predicatori, chiamati appunto a convincere ("persuadere") i loro ascoltatori. **Santi padri:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Gli scritti dei padri della Chiesa costituiscono dei veri e propri capolavori di oratoria. Qui però c'è forse un riferimento alle *Collationes Patrum* di Giovanni Cassiano. **Trascurando sempre ogni ricercatezza ed eleganza verbale:** nell'originale, "posponendo sempre ogni delicatezza e fuco di parole". Nelle collazioni va usato, sì, lo stile «oratorio e persuasorio», ma guardandosi bene dal cadere nell'affettazione, nella leziosaggine, nell'ampollosità e nell'esibizionismo, pericoli reali che hanno, di fatto, portato all'estromissione della retorica dalla predicazione e, più in generale, da ogni forma di comunicazione religiosa, con grave nocimento delle stesse.

oldireti anchora il parere de li inferiori, et simplici. ¹⁵ Quali digando forsi mancho al proposito, ò senza modo, non li sbeffemmo, ma habiemo moli compassione, racordandosi, et cognoscendosi noistessi, ¹⁶ perche quello, chi hauemmo, non è nostro.

talvolta potete sentire anche il parere degli inferiori e dei semplici;^a ¹⁵ anche se questi dovessero parlare poco a proposito o scorrettamente, noi non dobbiamo deriderli, ma averne compassione, ricordandoci e prendendo coscienza di quel che siamo noi stessi, ¹⁶ dal momento che quanto abbiamo non è nostro.^b

C19: 40

C12: 132

Verbalizzazione

¹⁷ Pertanto tutto quello sarà concluso, et definito per li seniori non di eta, ma de uita laudabile, Scriuetilo su vno libro. ¹⁸ Et parendoui fareti collatione, Doi, et piu volte sopra una medemma cosa, fin à tanto, che sera ben intesa. ¹⁹ Et da po qualche spatio di tempo, (se ui parera) potereti anchora relezere quello era statto scritto de prima, et secondo la oportunita, adzonzerli qualche cosa.

¹⁷ Pertanto, tutto quello che sarà concluso e definito dagli anziani – tali non per età, ma per vita lodevole – scrivetelo su un libro.^c ¹⁸ E, se vi sembrerà opportuno, farete collazione due o più volte su un medesimo tema, fintanto che non sarà bene sviscerato. ¹⁹ E, dopo un po' di tempo, se vi parrà, potrete anche rileggere ciò che era stato scritto precedentemente e, secondo l'opportunità, aggiungervi qualche cosa.

C13: 20

^a **13. Il parere degli inferiori e dei semplici:** «Spesso proprio al più giovane il Signore manifesta ciò che è meglio fare» (*Regola* di san Benedetto, III, 3).

^b **16. Quanto abbiamo non è nostro:** cf 1Cor 4: 7 BCEI «Che cosa possiedi che tu non l'abbia ricevuto?».

^c **17. Anziani:** nell'originale, "seniori". Si tratta di un termine ripreso dalla tradizione monastica: «Il termine ... è riservato a quei monaci particolarmente esperti nel cammino della perfezione e che possono essere proposti come modelli da imitare per la comunità, in special modo per i più giovani» (R. Alciati, "Sub seniorum imperio: la direzione spirituale secondo Cassiano": *Direzione spirituale e agiografia*, a cura di M. Catto, I. Gagliardi e R. M. Parrinello, Edizioni dell'Orso, 2008, p. 71). L'espressione ricorre un'altra volta nelle *Costituzioni* (C13: 20). Nelle *Constitutiones* del 1579, si parla di *seniôres* nel contesto della correzione fraterna (I. II, c. 11, § 2 [n. 177]) e di quella di competenza dei superiori (I. II, c. 12, § 2 [n. 182]), nel primo caso equiparandoli a "religiosi autorevoli" (*auctoritâte graves*), nel secondo, ai discreti. Anche qui si precisa che si è "anziani" «non per età, ma per vita lodevole». Sembrerebbe di capire che ai *seniôres* venga qui affidato il compito di tirare le somme e fissare alcuni punti su cui si raggiunge l'accordo di tutti.

Necessità

²⁰ *Sapiate aduncha fratelli, che il tutto ruinara, ogni uolta, che rilas-sareti questa santa Collatione. ²¹ Ma si quella con affetto, et auidita, et non per sola consuetudine, continuareti, tutte le cose ui succederanno con prosperita.*

²⁰ Sappiate dunque, fratelli, che tutto andrà in rovina ogni volta che tralascerete questa santa collazione;^a ²¹ ma se la praticherete con affetto e avidità, e non solo per consuetudine, tutte le cose andranno per il meglio.^b

C12: 117

^a **20. Tutto andrà in rovina:** ne erano convinti i primi seguaci dello Zaccaria, come fanno fede gli *Atti capitolari* del 12 gennaio 1546: «Da essi capitoli si comprende riuscir tanto frutto e utilità, che se fosse possibile si dovrebbero fare ogni giorno, perché, oltre alla unione e amor fraterno che in essi si acquista, e ogni altra utilità, il nostro reverendo padre fra Battista dice nelle Costituzioni che tra i segni dai quali si conosce che si va in tiepidezza, questo è uno» (S.II, 21^v). **Ogni volta che tralascerete questa santa collazione:** nel c. XVII, uno dei segni della rovina dei costumi consisterà nel vedere «che le parole delle collazioni sono di questioni accademiche e controverse piuttosto che morali e pratiche» (C17: 65).

^b **21. Con affetto e avidità:** un analogo concetto, che traduce un anelito molto intenso, Antonio Maria esprime in ordine al «cibo spirituale» che i novizi devono ricercare «con ansietà» (C12: 117). **Per consuetudine:** espressione equivalente a quella, più pittoresca, usata altrove negli scritti, «a stampa» (L7: 7, 61; C12: 62; D5: 5; D21: 4; D27: 13, 43). Si veda la nota a L7: 61 e l'*Excursus* 11. ☞ *Prontuario*, "Stampa, a".

COSTITUZIONI X (C10)

Capitolo X L'ORAZIONE

Premessa

Altra pratica fondamentale per la vita religiosa (e per qualsiasi altra forma di vita spirituale) è la preghiera. Questa si è espressa, attraverso i secoli, in varie forme. Nella tradizione monastica, è diffusa la *léctio divina*, nei suoi quattro momenti di *léctio*, *meditatio*, *oratio* e *contemplatio*. Nel Cinquecento, senza con ciò voler escludere gli altri momenti, si è maggiormente sottolineata l'importanza dell'*orazione*, alla quale, per distinguerla dalla preghiera *vocale*, è stata aggiunta la specificazione di *mentale*. Di qui lo spazio dedicato da queste *Costituzioni* all'orazione, come poi, del resto, avverrà in quelle del 1552 e in quelle del 1579 (si noti, fra parentesi, che nelle *Costituzioni* domenicane non esiste un capitolo sull'orazione).

La trattazione si apre con alcuni versetti dedicati alla necessità dell'orazione mentale (vv. 1-4), in opposizione (o forse meglio sarebbe dire, in complementarità) con l'orazione vocale, che ha senso solo se in funzione di quella mentale (vv. 5-7). Vengono quindi prese in considerazione «quattro sorta di orazione» (v. 44): l'*orazione* propriamente detta (vv. 8-9); la *postulazione* (v. 10); la *deprecazione* (vv. 11-12); l'*azione di grazie* (vv. 13-17). Seguono cinque obiezioni, riguardanti rispettivamente la nostra incapacità a pregare con la mente (vv. 18-22); la mancanza di «dilettazione» (vv. 23-27); il desiderio di essere esauditi (vv. 28-35); i contenuti dell'orazione (vv. 36-43); la difficoltà di operare contemporaneamente due cose diverse, vale a dire stare con la mente elevata mentre si fanno altre cose (vv. 48-52). Il capitolo si conclude con una controprova sulla necessità dell'orazione (vv. 44-45) e con la prescrizione di due ore giornaliere di orazione mentale (vv. 46-47).

Titolo

De. La. Oratione.
Capitolo x.

Capitolo decimo
L'ORAZIONE^a

Disposizioni

Orazione mentale e orazione vocale

Necessità dell'orazione mentale

¹ La oratione Mentale è tanto necessaria à uoler far profetto, Che potereti Cieschuno de voi, concludere indubitatamente, che chi à quella non si dara, et in lei interiormente non si diletterà, che questo dico infallantemente non fara profetto. ² Anchora che tutto il zorno, di fora uia, et con parolle, pistolasse molti psalmi, et altre oratione.

¹ L'orazione mentale è tanto necessaria, se si vuole progredire, che potrete concludere senza esitazioni, ciascuno di voi, che chi non si dedicherà a quella e in essa interiormente non si diletterà, questo – dico – infallibilmente non progredirà, ^b ² anche se poi tutto il giorno, esteriormente e a parole biascicasse molti salmi e altre preghiere.^c

C12: 41-43

C18: 52

^a **Titolo. L'orazione:** nel capitolo, il termine *orazione* ricorre, da solo, 6 volte (oltre che nel titolo, ai vv. 8, 13, 36, 44, 46); altre 10 volte appare accompagnato da un aggettivo: *mentale* (vv. 1, 3, 23, 43, 45) o *vocale* (v. 9); *interiore* (v. 9) o *esteriore* (vv. 5 e 9); *vera* (v. 5). Si noti l'identificazione dell'orazione *mentale* con quella *interiore* e con quella *vera*, e l'equiparazione dell'orazione *vocale* con quella *esteriore*.

^b **1. Se si vuole progredire:** nell'originale, "a voler far profitto". Si tratta, ovviamente, di profitto spirituale. ☞ *Prontuario*, "Profitto". **Si diletterà:** sul *diletto*, cifra di un'autentica esperienza religiosa, si veda l'*Excursus* 22. Fra Battista: «Si deve ben dilettere delle orazioni mentali e in quelle fare profetto» (*Specchio interiore*, 58"). Qui il verbo *dilettarsi* ricorre anche ai vv. 33 e 43; il sostantivo *dilettazione*, al v. 23. **Non progredirà:** nell'originale, "non farà profitto". Rufino Tirannio: «*Omnis profectus spiritalis ex meditatione procedit* = Ogni progresso spirituale deriva dalla meditazione» (*In Psalmos LXXV Commentarius*, 36, 30: PL 21, 782). Lo stesso insegna fra Battista, quando tratta dell'«orazione mentale», aggiungendo che «senza quella mai non si farà profitto» (*Specchio interiore*, 56").

^c **2. Esteriormente e a parole biascicasse molti salmi e altre preghiere:** nell'originale, "di foravia e con parole pistolasse molti salmi e altre orazioni".

3 *Sapiate fratelli, che la Oratione Mentale è il Cibo, et Nutrimiento de li profitienti.* 4 *Pero si di quella non ui nutriretei, vi sentireti necessariamente mancare le forze.*

³ Sappiate, fratelli, che l'orazione mentale è il cibo e il nutrimento dei proficienti;^a ⁴ perciò, se non vi nutrirete di essa, necessariamente vi sentirete mancare le forze.^b

C10: 44;
C12: 114-
119

Insufficienza dell'orazione vocale

5 *Ma la sola exteriore Oratione (maxime non indugandone alla Mentale, ouero non partecipando di essa) è sola exteriore satisfactione, et Hypocrisia de la uera Oratione, et dil uero cibo spirituale.* 6 *Et questo lo posseti comprendere perche partendoui da essa, Seti quelli medesimi, che prima, 7 come verbigratia. Lezeri nel conuersare. Negligenti nel operare, Et in tutte le cose imperfetti.*

⁵ L'orazione esteriore da sola, specialmente se non conduce a quella mentale o se non partecipa di essa, è soltanto una forma di appagamento esteriore e una simulazione della vera orazione e del vero cibo spirituale.^c ⁶ E questo lo potete comprendere dal fatto che, dopo averla terminata, siete gli stessi di prima,⁷ e cioè, tanto per esemplificare, leggeri nel conversare, negligenti nell'operare e imperfetti in tutte le cose.

C10: 9

^a **3. Il cibo e il nutrimento:** un'idea che, oltre che nei vv. 3-5, verrà ripresa al v. 44 e nel capitolo sulla formazione dei novizi (C12: 114-119). **Proficienti:** è un insegnamento tradizionale. Bonaventura ne tratta nell'*Incendium amoris* (ed. Peltier, vol. XII, pp. 22-37), dove illustra la "triplice via" e afferma che la meditazione è propria dei "proficienti", che seguono la "via illuminativa". Chi si accinge a intraprendere il cammino spirituale ("incipienti"), comincia dall'orazione, e fra Battista lamenta che «sempre cominciamo e siamo nel numero degli incipienti» (*Cognitione et vittoria*, 133'), mentre dovremo puntare sui gradi superiori dei "proficienti" e dei "perfetti", termine che indica il raggiungimento del nostro fine. Più volte fra Battista richiama questo itinerario (*Via de aperta Verità*, 26th; *Cognitione et vittoria*, 8' ss.; 170' ss.; *Filosofia divina*, 120' ss.; *Specchio interiore*, 7th; D12: 7; D14: 9-11). ☞ *Prontuario*, "Vita spirituale, gradi".

^b **4. Mancare le forze:** vedi oltre, c. XVIII: «La meditazione e l'orazione tengono l'uomo forte» (C18: 55). Fra Battista ritiene che l'orazione, pur costituendo il punto di partenza, risulti a sua volta inefficace se non è sostenuta dalla meditazione, ossia se non raggiunge l'interiorità (cf D17: 15).
◇ Le *Constitutiones* del 1579 affermeranno in proposito: «*Tanti est ut sine ea regulâris atque âdeo spirituâlis vita nullo modo consistere posse videatur*» = Essa è così importante, che senza di essa la vita religiosa e la stessa vita spirituale non possono in alcun modo sostenersi (I. II, c. 7, § 4 [n. 156]).

^c **5. Se non conduce a quella mentale o se non partecipa di essa:** si notino le due condizioni che legittimano la preghiera vocale: a) deve condurre all'orazione mentale; b) deve partecipare di essa (ciò che san Benedetto — nella *Regola*, XIX, 7 — esprime con le parole *mens concórdet voci nostræ*).

“Quattro sorta di orazione”^a

C10: 44

1. Orazione

8 Oratione

Studiassi. Aduncha ogniuno, anchora con li labri serrati, di orare à Dio, et interiormente exponerli così li soi concepti, come sole fare Luno Amico con laltro.

⁸ ORAZIONE

Si sforzi dunque ognuno, anche se con le labbra chiuse, di pregare Dio e di esporgli interiormente i propri pensieri, così come si suol fare tra amici.^b

D19: 1-7

L3: 52;
C10: 21

9 Notate pero la exterior oratione, ouero vocale perciò essere ritrouata, accio che excitati dal suo gusto, et senso, almeno alultimo Inconminziano imparare la interiore oratione.

⁹ Notate però che l'orazione esteriore o vocale è stata inventata per questo, perché, eccitati dal suo gusto e senso, per lo meno alla fine, incominciamo a imparare l'orazione interiore.^c

C10: 5

2. Postulazione

10 Postulatione.

Per tanto monstrate, et dimandiate à Dio, ne le mente uostre, Quello de chi haueti bisogno, quello de chi voreseuo

¹⁰ POSTULAZIONE

Pertanto, presentate e domandate a Dio, nelle vostre menti, • ciò di cui avete bisogno, ciò di cui vorreste

D19: 8-13

^a **8-17.** Le «quattro sorta di orazione e spirituale refezione di mente» (v. 44) sono riprese da san Paolo: 1Tm 2: 1 *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus* = BCEI «Raccomando dunque, prima di tutto, che si facciano domande, suppliche, preghiere e ringraziamenti per tutti gli uomini»; Fil 4: 6 *Nihil solliciti sitis: sed in omni oratione, et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum* = BCEI «Non angustiatevi per nulla, ma in ogni circostanza fate presenti a Dio le vostre richieste con preghiere, suppliche e ringraziamenti». Le ritroviamo in Cassiano (*Collazioni*, IX, 9-14: PL 49: 783-785) e in san Tommaso (*Summa theologiae*, II-II, 83, 17). Qui lo Zaccaria segue l'ordine della *Summa*. Si veda l'*Excursus* 28.

^b **8. Orazione:** san Tommaso, rifacendosi alla classica definizione di Giovanni Damasceno, dà la seguente spiegazione: «*Oratio est ascensus intellectus in Deum*» (*Summa theologiae*, II-II, 83, 17). Similmente i *Deti notabili*: «L'orazione è una elevazione di mente in Dio» (D19: 1). Sono dedicati all'orazione gli aforismi 1-7. Molto bella anche la descrizione che ne fanno le *Costituzioni* del 1552: «*Multum habet energiae ad consequendum spiritualem profectum*» = Ha grande forza di far conseguire il profitto spirituale» e consiste in una «*suavis ratiocinatio animae ad Deum*» = soave ragionamento dell'anima con Dio» (*Le Costituzioni dei Barnabiti*, pp. 6-7). **Come si suol fare tra amici:** nell'originale, “come suole fare l'un amico con l'altro”. Si veda la nota a L3: 52. Sull'*Amicizia con Dio*, ☞ *Prontuario*.

^c **9. Orazione esteriore ... interiore:** si riprende la prima delle due condizioni che legittimano la preghiera vocale: condurre all'orazione mentale (v. 5). ◇ Caterina da Siena insegna che «l'orazione vocale potrà essere utile all'anima e piacevole [a Dio]», soltanto se da questa forma «imperfetta [si] giungerà all'orazione mentale perfetta» (*Dialogo*, 66). **Gusto:** ☞ *Prontuario*, “Gustare”.

piu abundare, Quello, che Lui iudica essere piu expediente alli cari amici, et alla Giesa vniuersale.

maggiormente abbondare, • ciò che lui giudica essere più utile ai cari amici e alla Chiesa universale.^a

3. Deprecazione

¹¹ Deprecatione.

Et Accio siate facilmente exauditi, Interponeretili il pretio del Sangue di Christo, et de Tutti Santi. ¹² Interponetili lo amore, qual lui porta alla Generatione Humana.

¹¹ DEPRECAZIONE

D19: 14-19

E per essere facilmente esauditi, • presentategli il prezzo del sangue di Cristo e di tutti i santi;^b • ¹² presentategli l'amore che egli nutre per il genere umano.^c

^a **10. Postulazione:** a proposito della *postulatio*, san Tommaso spiega che si tratta di una forma di *petitio* ["domanda"], quando cioè si fa una richiesta specifica. Ma aggiunge che ci può essere anche una richiesta solo generica, nel qual caso si parla di *supplicatio*, oppure ci si può limitare alla semplice presentazione del fatto, nel qual caso si tratta di *insinuatio* (*Summa theologiae*, II-II, 83, 17). Nei *Deti notabili*, sono dedicati alla *petizione* gli aforismi 8-13. **Ciò di cui avete bisogno, ciò di cui vorreste maggiormente abbondare:** la prima richiesta riguarda i bisogni dello stesso orante. **Ciò che lui giudica essere più utile ai cari amici e alla Chiesa universale:** la seconda richiesta riguarda gli altri (i «cari amici») e specificamente la Chiesa. In tal caso si parla di preghiera di *intercessione*.

^b **11. Deprecazione:** in entrambi i testi paolini citati nella nota ai vv. 8-17 si usa il termine *obsecratio*. Il termine *deprecatione* è ripreso da sant'Agostino. Cassiano e san Tommaso ne danno una spiegazione diversa: «*Obsecratio imploratio est seu petitio pro peccatis, qua vel pro praesentibus vel pro praeteritis admissis suis unusquisque compunctus veniam deprecatur*» = L'obsecrazione è un'implorazione ossia una domanda dettata a causa dei peccati; per essa ognuno, ravveduto per le colpe commesse al presente o nel passato, chiede perdono» (*Collazioni*, IX, 11: PL 49, 783); «*Obsecratio ... est per sacra contestatio*» = L'obsecrazione è uno scongiurare appellandosi a cose sacre» (*Summa theologiae*, II-II, 83, 17). Molto bella la descrizione che ne danno i *Deti notabili*: «L'obsecrazione è quando l'animo, orando, pare che voglia violentare Iddio, come fece Moisè; la quale si deve fare senza rispetto alcuno di noi stessi, ovvero del nostro comodo» (D19: 14). Sono dedicati all'*obsecrazione* gli aforismi 14-19. **Presentategli il prezzo del sangue di Cristo e di tutti i santi:** nell'originale, "interponetegli...". Nel caso della deprecatione, vengono suggeriti due motivi con cui "forzare la mano" a Dio. Il primo è il sangue di Cristo, che costituisce il "prezzo" pagato per la redenzione dell'uomo, e insieme il sangue dei martiri. ♦ «Sangue preziosissimo di Gesù, nostro amore, gridate al divin Padre misericordia per noi e liberateci ... Eterno Padre, Gesù è nostro e pur nostro è il sangue e i suoi meriti infiniti; noi a voi offriamo tutto e poiché vi è carissima questa offerta, liberateci, come sicuramente speriamo» (san Francesco Saverio Maria Bianchi).

^c **12. Presentategli l'amore che egli nutre per il genere umano:** nell'originale, "interponetegli...". Il secondo motivo è l'amore stesso che Dio nutre per l'uomo e che lo ha spinto a crearlo, prima, e a salvarlo, poi. ♦ Sal 24/25: 6 *Reminiscere miseracionum tuarum, Domine, et misericordiarum tuarum quae a saeculo sunt* = BCEI «Ricordati, Signore, della tua misericordia e del tuo amore, che è da sempre».

4. Azione di grazie

13 *Actione de gratie.*

Et con questo modo potereti una uolta zonzere à quello stato di oratione, qual procede da la intentione, Deuotione, et experientia. 14 et questo è il statto, qual consiste in la actione ouero in ager sempre Gratie à Dio.

¹³ AZIONE DI GRAZIE

E in questo modo potrete una buona volta giungere a quello stato di orazione che deriva dall'intenzione, dalla devozione e dall'esperienza.^a ¹⁴ E questo stato consiste nel rendere sempre grazie a Dio.^b

D19:
20-30

D19: 20

15 *Quando chi sereti, Cognoscereti esser exauditi auante che pregareti, 16 Cognoscereti hauer receputo piu de le uostre dimande, 17 Cognoscereti le uostre Oratione sempre exaudirsi.*

¹⁵ Quando sarete giunti a questo punto, • conoscerete di essere esauditi prima ancora di pregare;^c • ¹⁶ conoscerete d'aver ricevuto più di quanto avete domandato;^d • ¹⁷ conoscerete che le vostre preghiere vengono sempre esaudite.^e

D19: 23

S3: 53;
C10: 29;
D19: 19,
25
D19: 21

^a **13. Azione di grazie:** san Tommaso ricorda che l'azione di grazie è la «*ratio impetrandi ex parte petentis*» = la ragione che giustifica la supplica da parte dell'orante», dal momento che, come ben dice un'orazione liturgica, «*de accēptis beneficiis grātiās agētes, merēmur accēpere potiōra*» = rendendo grazie dei benefici ricevuti, possiamo riceverne di più grandi» (*Summa theologiae*, II-II, 83, 17). **Stato di orazione:** con il ringraziamento, la preghiera, da attività, diventa uno stato, una condizione permanente. I *Detti notabili* parlano di «perfetto stato» (D19: 27). **Intenzione, devozione ed esperienza:** sulla straordinaria portata di questi tre termini, cf. «Quaderni di vita barnabita», n. 4, pp. 67-69: «L'intenzione è la struttura portante del vivere spirituale» (L7: 11, 16, 19, 34); «L'uomo abbia sempre l'intenzione sua a Dio» (S2: 3). Sulla *devozione*, il Santo si sofferma a lungo nelle regole dei novizi, nelle quali riprende la definizione tomista, secondo cui la devozione è «una pronta volontà nelle cose di Dio» (C12: 140). Sull'*esperienza*, occorre rifarsi al *Sermone II*, dove si sottolinea l'importanza del «gusto» e del «diletto» nella vita spirituale. Si veda l'*Excursus* 22. ☞ *Prontuario*, alle voci.

^b **14. Questo stato consiste nel rendere sempre grazie a Dio:** «Resta adunque che la persona da tutti i modi di orare trapassi e solo nel continuo ringraziamento dimori» (D19: 20). Sono dedicati al ringraziamento gli aforismi 20-30. Si veda anche *Specchio interiore*, 63^o.

^c **15. Conoscerete di essere esauditi prima ancora di pregare:** «Colui che a questo grado è arrivato, si conosce dalli divini beneficii essere prevenuto» (D19: 23).

^d **16. Conoscerete d'aver ricevuto più di quanto avete domandato:** «Questa grazia suole Dio donar alli suoi diletti, che si conoscono più avere ricevuto del beneficio negato, che dell'ottenuto» (D19: 25).

^e **17. Conoscerete che le vostre preghiere vengono sempre esaudite:** nell'originale, «conoscerete le vostre orazioni sempre esaudirsi». Fra Battista: «I veri santi sperimentano che sempre sono esauditi» (*Specchio interiore*, 63^o). «Non è maraviglia se il mio Padre san Domenico, sempre nelle sue orazioni era esaudito, perché sempre ringraziava Dio» (D19: 21).

Obiezioni^a

1. "Non so orare mentalmente"

C10: 18

18 *Certamente fratelli seria de marauegliarse, se tra uoi fosse, chi dicesse Non so Orare Mentalmente.*

¹⁸ Certamente, fratelli, bisognerebbe meravigliarsi se ci fosse tra voi qualcuno che dicesse: «Non sono capace di pregare con la mente».

19 *Voleti imparare; 20 Refrenate la lingua uostra dal superfluo, ouero ancho dal necessario parlare. 21 et cosi incomminziareti à poter parlare con il uostro Dio, quello diresseuo à un uostro amico.*

¹⁹ Volete imparare? ²⁰ Trattenete la vostra lingua dalle parole superflue e anche da quelle necessarie;^b ²¹ e così potrete cominciare a parlare con il vostro Dio come fareste con un vostro amico.^c

S2: 75ss

L3: 52;
C10: 8

22 *Refrenati anchora la euagatione Mentale et ogni curiosita, et ogni Distractione di sensi.*

²² Trattenete anche la divagazione della mente, ogni curiosità e ogni distrazione dei sensi.^d

C10: 32

2. "Non sento alcuna dilettaazione"

C10: 23

23 *Ma forsi dira alchun de uoi, Non sento alchuna delectatione nel principio de la mia oratione mentale.*

²³ Ma qualcuno di voi potrebbe dire: «Non provo alcun piacere quando intraprendo l'orazione mentale».^e

^a **18-43, 48-52.** Sono prese in considerazione cinque difficoltà per sgombrare il campo da qualsiasi eventuale obiezione che possa distogliere dalla pratica dell'orazione mentale. La quinta difficoltà (vv. 48-52) rimane isolata rispetto alle altre quattro, come se fosse stata aggiunta in un secondo momento.

^b **20. Trattenete la vostra lingua dalle parole superflue e anche da quelle necessarie:** viene ripreso il discorso sul controllo della lingua fatto nel *Sermone II*. Lì si invitava a evitare le «parole inutili e cattive» (S2: 111); qui si raccomanda di limitare, oltre le parole superflue, anche quelle necessarie.

^c **21. Come fareste con un vostro amico:** si veda la nota a L3: 52.

^d **22. Trattenete anche ... ogni distrazione dei sensi:** oltre le *parole*, per poter pregare, bisogna tenere sotto controllo anche la *mente*, perché non si distra e non si perda in inutili curiosità, e i *sensi*, perché non siano lasciati a loro stessi. Sulla *distrazione* e la *curiosità*, *Prontuario*, alle voci. Sulla *custodia dei sensi*, si veda il *Sermone II* e il *Prontuario*, "Sensi esterni".

^e **23. Piacere:** nell'originale, "dilettaazione". Si veda la nota al v. 1. **Quando intraprendo l'orazione mentale:** nell'originale, "nel principio della mia orazione mentale".

24 *Ti rispondo, studiati ne la tua mente di metterli Cogitatione Compunctiue, 25 Comme uerbigratia, de la Compassione de la morte, ouero Passione di Christo. di Dolori de la Madonna, et de simile altre cose.*

²⁴ Ti rispondo: Sforzati di mettere nella tua mente pensieri devoti,^a ²⁵ e cioè, tanto per esemplificare, la partecipazione alla morte e alla passione di Cristo, i dolori della Madonna e altre cose simili.^b

S2: 106-110

D3: 17

26 *Et se pur con questo modo, anchora non ti potrai firmare in simile cose Compunctiue, sta saldo, et non ti partire con la sola deliberatione di animo. 27 perche anchora che tardo. Riceverai quello desideri, humiliando pero sempre tistesso, et reputando ti indegno di tal statto.*

²⁶ E se neppure in questo modo riuscirai ancora a stabilizzarti in simili riflessioni spirituali, rimani saldo e non abbandonare [l'orazione neppure] soltanto con la deliberazione dell'animo,^c ²⁷ perché, anche se tardi, riceverai quello che desideri, ma a patto che sappia sempre umiliarti e reputarti indegno di tale stato.^d

C12: 46

^a **24. Pensieri devoti:** nell'originale, "cogitazioni compunctive". Cf v. 43. ☞ *Prontuario*, "Compunzione". Fra Battista sostiene che bisogna essere «ben istruiti nella via della compunzione» (*Via de aperta Verità*, 78^a). Della "Compunzione" trattano i *Detti notabili*: «La meditazione della ... morte di Cristo ... induce in noi la salutar compunzione» (D3: 17). ◇ Non si dimentichi l'immagine del mulino, usata dallo Zaccaria nel *Sermone II* (S2: 106-110).

^b **25. Partecipazione:** nell'originale, "la compassione". Lo Zingarelli dà la seguente definizione: «Sentimento e atteggiamento di sofferta partecipazione ai mali e dolori altrui». Come il corrispettivo greco *sympatia* (συμπάθεια *sympatheia*), etimologicamente significa "patire insieme". San Paolo dice che siamo «eredi di Dio, coeredi di Cristo, se davvero prendiamo parte alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria» [κληρονόμοι μεν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν *(klēronomoi men Theou, synklēronomoi de Christou, eiper sympaschomen hina kai syndoxasthōmen)* = *heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, si tamen compātimur, ut et conglorificēmur*] (Rm 8: 17). Nella lettera ai Filippesi, l'Apostolo si augura di poter «conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la comunione alle sue sofferenze, facendomi conforme alla sua morte, nella speranza di giungere alla risurrezione dai morti» (Fil 3: 10-11). La liturgia parla della *compāssio* della B.V.M. (15 settembre). Qui si fa riferimento alla nostra partecipazione alla passione e alla morte di Cristo, avvenuta sacramentalmente nel battesimo, ma che deve essere in qualche modo rivissuta quotidianamente nell'orazione mentale. **Dolori della Madonna:** prima della riforma liturgica, la festa del 15 settembre (ora, "B.V.M. Addolorata") era intitolata ai "Sette dolori della B.V.M.". Sopravvive la devozione ai sette dolori (che si esprime nella recita della rispettiva coroncina), una devozione originariamente diffusa dai Servi di Maria e ai nostri giorni riproposta dalle apparizioni mariane di Kibeho (Ruanda). I sette dolori sono: 1. la profezia di Simeone; 2. la fuga in Egitto; 3. lo smarrimento di Gesù nel tempio; 4. l'incontro con Gesù sulla via del Calvario; 5. Maria ai piedi della croce; 6. la deposizione di Gesù nelle braccia di Maria; 7. la sepoltura di Gesù.

^c **26. Non abbandonare [l'orazione neppure] soltanto con la deliberazione dell'animo:** si vedano le riflessioni fatte sulla perseveranza, terza qualità richiesta al riformatore (C18: 29-38).

^d **27. Anche se tardi:** tale precisazione va messa in rapporto con le parole dell'obiezione «nel principio della mia orazione mentale» (v. 23). Il "piacere" della preghiera non è qualcosa che

3. "Vorremmo ottenere quello che domandiamo"

C10: 28

28 Direti anchora, uoressemmo obtinere. Quello dimandemmo,

28 Direte ancora: «Vorremmo ottenere ciò che domandiamo».

29 Vi rispondo. Crediteui, che receuereti Quello, ouer mazor cose. 30 Et non cessate anchora dal dimandare, perche non pol obtenir Quello vole, colui, chi manca, et cessa da le sue petitione.

29 Vi rispondo: Credetelo, che riceverete quello e anche cose più grandi.^a 30 E inoltre non smettete di domandare, perché non può ottenere ciò che vuole chi interrompe le proprie richieste.^b

C10: 16†

C12: 52-53;
C18: 102

31 Ma piu voleti esser exauditi? Adaptatiue alle uostre petitione, 32 Comme seria verbigratia. Voleti componctione: Non seguitate la distractione. 33 Voleti Humilita? Voluntera abbrazzati li obrobrij. Gustate, et diletatiue de le Irrisione. Ralegratiue ne le cose uile. 34 Voleti

31 Ancora di più: Volete essere esauditi? Adattatevi alle vostre richieste,^c 32 e cioè, tanto per esemplificare: • Volete la compunzione? Non seguite la distrazione.^d • 33 Volete l'umiltà? Abbracciate volentieri gli obbrobri; gustate e diletatevi delle irrisioni; rallegratevi nelle cose vili.^e • 34 Volete

C12: 32;
D19: 12C10: 22
C12: 55-60C19: 3;
A4: 1

si può sperimentare subito, ma è il risultato di un lungo esercizio. **A patto che sappia sempre umiliarti e reputarti indegno di tale stato:** oltre ad aver pazienza e saper attendere, è necessario umiliarsi e considerarsi indegni di provare "dilettazione". Nel capitolo sulla formazione dei novizi, si giungerà al punto di dire che «venendo [la compunzione], la rifiutino, riputandosene indegni» (C12: 46).

^a **29. Credetelo:** Mc 11: 22-24 *Habete fidem Dei ... Omnia quaecumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis* [NVg quia iam accepistis, et erunt vobis] = BCEI «Abbiate fede in Dio! ... tutto quello che chiederete nella preghiera, abbiate fede di averlo ottenuto e vi accadrà» (cf Mt 21: 22). **Riceverete quello e anche cose più grandi:** Ef 3: 20 BCEI «A colui che in tutto ha potere di fare molto più di quanto possiamo domandare o pensare, secondo la potenza che opera in noi, a lui la gloria ... nei secoli dei secoli!».

^b **30. Non smettete di domandare:** si vedano la parabola dell'amico importuno (Lc 11: 5-8) e quella del giudice iniquo e della vedova (Lc 18: 1-8).

^c **31. Adattatevi alle vostre richieste:** nell'originale, "... petizioni". Cf C12: 32. Fra Battista esorta a «rendersi atti a ricevere [i doni] che ci saranno dati» (*Specchio interiore*, 48^o); facendo anche noi la nostra parte, Dio «ben aiuta chi vuole essere aiutato» (*Filosofia divina*, 31^v; cf *Cognitione et vittoria*, 68^o-69^o). Stessa raccomandazione nei *Detti notabili*: «Impara [ad] accomodarti alla tua petitione» (D19: 12). ☞ *Prontuario* "Adattarsi".

^d **32. Compunzione:** i *Detti notabili* le dedicano il c. III: «Compunzione è una sensibile dolcezza di mente» (D3: 1). ☞ *Prontuario*, alla voce. **Distrazione:** ☞ *Prontuario*, alla voce.

^e **33. Umiltà:** si veda quanto lo Zaccaria dice a questo proposito nel capitolo sulla formazione dei novizi (C12: 55-60). ☞ *Prontuario*, alla voce. **Abbracciate volentieri gli obbrobri ... rallegratevi nelle cose vili:** nella meditazione sulle due bandiere, sant'Ignazio scrive: «[Condurranno gli uomini] al desiderio di ricevere umiliazioni e disprezzi, perché da questi nasce l'umiltà» (*Esercizi spirituali*, n. 146).

patientia? Desiderate tribulation, et pena, 35 perche non si da patientia senza tribulatione et pena.

la pazienza? Desiderate il dolore e la sofferenza,^{a 35} perché non ci può essere pazienza senza il dolore e la sofferenza.

D20: 3

4. "In che cosa la mente si potrà dilatare nell'orazione?"

C10: 36

36 Ma direti in chi la mente si potera dilatare ne la oratione?

36 Ma direte: «In che cosa potrà spaziare la mente nell'orazione?».^b

37 Vi rispondo. 38 Ne la mirabil distinctione de le creature. 39 Ne la loro differente Bellezza. 40 Ne la larga Prouidentia de Dio. 41 Ne la dolce passione di Christo, 42 et mille, et infinite altre cose sono chi non manchino alle mente qual se uoleno exercitare.

37 Vi rispondo: • *38* Nella mirabile distinzione delle creature; • *39* nella loro differente bellezza; • *40* nella munificenza provvidenza di Dio; • *41* nella dolce passione di Cristo; *42* e ci sono mille e infinite altre cose, che non mancano alle menti che si vogliono esercitare.^c

S1: 21;
S6: 8

C9: 2

L11: 70;
D5: 9

^a **34. Volete pazienza?**: «Non può alcuno approssimarsi a Dio senza la volontaria pazienza di molte tribolazioni» (D20: 3). ☞ *Prontuario*, "Pazienza".

^b **36. In che cosa potrà spaziare la mente nell'orazione?**: nell'originale, "In che cosa si potrà dilatare la mente nell'orazione?". Più che di una obiezione, si tratta, in questo caso, di una semplice richiesta di chiarimento. Nella risposta (vv. 37-42), si fa un elenco di possibili temi di meditazione, simile a quello che era stato fatto a proposito della collazione (C9: 2).

^c **37-42. Vi rispondo... esercitare**: Cassiano, parlando della contemplazione di Dio, fa un elenco simile: «Dio non si conosce soltanto attraverso la visione della sua incomprensibile essenza – gioia, questa, ancora velata nella speranza e nella promessa – ma la magnificenza della creazione, la divina giustizia, la provvidenza, manifestano Dio». E, dopo una lunga esemplificazione, conclude: «Considerazioni sul tipo di quelle enumerate fin qui se ne possono avere in quantità quasi infinita: esse nascono nel nostro intimo in relazione diretta alla perfezione della nostra vita e alla purezza del nostro cuore» (*Collazioni*, I, 15: PL 49, 505-506). **Nella mirabile distinzione delle creature**: lo Zaccaria si sofferma sull'ordine della creazione nel *Sermone I* (S1: 21) e nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 8). **Nella loro differente bellezza**: nel *Sermone sulla tiepidezza* si fa riferimento anche alla bellezza delle creature: «L'ordine e la bellezza delle creature hanno forse un'utilità pratica? Esse servono piuttosto a conoscere specialmente l'eccellenza, la grandezza e altre virtù che sono in Dio e Dio stesso» (S6: 8-9). **Nella munifica provvidenza di Dio**: nell'originale, "nella larga provvidenza di Dio". Sulla *Provvidenza*, ☞ *Prontuario*, alla voce. **Nella dolce passione di Cristo**: in merito alla passione, cogliamo nell'attributo «dolce» un'eco dell'inno liturgico *Pange lingua*, che parla di «*dulce lignum, dulces claves, dulce pondus*». Alla «dolce passione» fanno pure riferimento *Via de aperta Verità*, 119^o; *Cognitione e vittoria*, 198^o. Più in generale, fra Battista sottolinea l'importanza che riveste meditare sulla passione di Cristo: «La passione di Cristo è *quodāmodo* un epilogo di tutta la sapienza morale, razionale e divina» (*Filosofia divina*, 82^v) e sottolinea «quanto presto si impari teologia a leggere il libro del Crocifisso» (*ivi*, 106^v).

43 *Notate pero fratelli, se uoleti andare con facilità alla oratione Mentale, lezete cose deuote, di quelle pensate, et sempre ne la mente uostra delectatiue de ruminare qualche bona cosa.*

43 Notate però, fratelli, che, se volete dedicarvi con facilità all'orazione mentale, dovete leggere cose devote, pensare a quelle, e dovete dilettrarvi di meditare sempre nella vostra mente qualche pensiero buono.^a

L9: 24†
S2: 106-110

Controprova

44 *Aduncha si uolete comprendere, comme non porreti portare il peso de la religione, senza queste Quatro sorte di oratione, et spirituale Refectione di mente, 45 Guardate, quanto Manchino, et reimpensi de difetti Quelli, chi sono negligenti alla Oratione mentale.*

44 Dunque, se volete comprendere come mai non riusciate a portare il peso della vita religiosa senza questi quattro tipi di orazione e di spirituale ristoro di mente,^b 45 guardate quanto siano manchevoli e pieni di difetti coloro che sono negligenti nell'orazione mentale.^c

C10: 3-5;
C12: 114-119

Disposizione

46 *Pertanto volemmo, et statuemmo, che almancho per doi hore, fra il di, et la nocte, Si demmo alla Oratione, senza implicarsi in alchuna altra opera.*

46 Pertanto, vogliamo e stabiliamo che almeno per due ore, fra il mattino e la sera, attendiamo all'orazione, senza dedicarci ad alcun'altra attività.^d

^a **43. Se volete dedicarvi con facilità all'orazione mentale:** nell'originale, "se volete andare con facilità...". **Dovete leggere:** nell'originale, "leggete". Non si dimentichi che la *lettura* è il primo momento della *lécio divina* (essendo gli altri la *meditazione*, l'*orazione* e la *contemplazione*). **Cose devote:** ricordiamo l'affermazione di fra Battista: «Studia cose devote e vedrai mirabilia nel profondo» (*Via de aperta Verità*, 101^v). **Meditare:** nell'originale, "ruminare". Si veda la nota a L9: 24. ☞ *Prontuario*, alla voce. Ancora una volta, può essere utile far riferimento all'immagine del mulino, ripresa dallo Zaccaria nel *Sermone II* (S2: 106-110).

^b **44. Il peso della vita religiosa:** nell'originale, "il peso della religione". Potrebbe meravigliare che, per lo Zaccaria, la vita religiosa costituisca un "peso". In effetti, essa lo è per coloro che non la vivono in modo corretto. Ma per coloro che si diletano nell'orazione, essa costituisce un *dulce pondus*: «Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò ristoro. Prendete il mio giogo sopra di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore, e troverete ristoro per la vostra vita. Il mio giogo infatti è dolce e il mio peso leggero» (Mt 11: 28-30). **Quattro tipi di orazione e di spirituale ristoro della mente:** nell'originale, "quattro sorta di orazione e di spirituale refezione della mente". Si tratta delle quattro forme di preghiera prese in esame nei vv. 8-17, su cui si veda l'*Excursus* 28. L'orazione costituisce il "ristoro", il "nutrimento" (*refectio*) dello spirito.

^c **45. Guardate quanto siano manchevoli ... coloro che sono negligenti nell'orazione mentale:** si tratta di una specie di controprova: se non vi convincono gli argomenti finora portati, guardate i risultati che provoca la mancanza di orazione in coloro che non la praticano.

^d **46. Per due ore:** cf *Lettera XI* (L11: 19, 45), in base alla quale le due ore risultano essere il tempo

47 Ben uì pregemmo, che dapoi ò manzando, ò altro operando, sempre statte con la mente eleuata, facendo qualche bona cosa interiormente.

47 Vi preghiamo che, oltre a ciò, mangiando o facendo altro, stiate sempre con la mente elevata, facendo qualche cosa buona interiormente.^a

L3: 40+

Ultima obiezione

5. "Come può la mente, e insieme le mani, operare diverse cose?"

48 Direti forsi, comme pol la mente, et le mane insieme operare diuerse cose?

48 Direte forse: «Come possono la mente e le mani fare contemporaneamente cose diverse?»^b

ottimale per la meditazione. **Fra il mattino e la sera:** nell'originale, "fra il dì e la notte". Le due ore di orazione vanno distribuite una al mattino e una alla sera. Sugli orari dell'orazione mentale nella primitiva comunità, si veda il capitolo del 16 maggio 1548 (ed. critica, p. 198). Le *Constitutiones* del 1579 stabiliranno mezz'ora (che potrà essere protratta per un'altra mezz'ora) al mattino e mezz'ora alla sera, più un altro quarto d'ora, prima di andare a letto, per l'esame di coscienza (l. II, c. 6).

^a **47. Mangiando o facendo altro:** 1Cor 10: 31 *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite* = BCEL «sia che mangiate sia che beviate sia che facciate qualsiasi altra cosa, fate tutto per la gloria di Dio». **Mente elevata:** sull'elevazione della mente, si vedano le note alle *Lettere II, III, e XI*, nonché il *Prontuario*, alla voce. Si ricordi, in particolare, che nella *Lettera III* essa è considerata una sorta di «intrattenimento» con Dio (L3: 60-62).

^b **48. Come possono la mente e le mani fare contemporaneamente cose diverse?:** potrebbe sembrare che tale obiezione sia fuori posto, essendo le altre terminate al v. 43. In realtà, essa sorge come reazione all'invito, formulato al v. 47 (e apparentemente conclusivo del capitolo), di stare sempre con la mente elevata, anche «mangiando o facendo altro». Come possono conciliarsi le due cose? È il problema già affrontato nella *Lettera III*, al secondo punto (L3: 40-95). **La mente e le mani:** è chiamato in causa il rapporto tra *vita attiva* e *vita contemplativa*, per cui cf Gregorio Magno (*Moralia in Job*, XXVIII, 13, 33: PL 76, 467). Alla contemplazione si giunge attraverso l'azione, insegna *Cognitione et vittoria*, 205': «La vittoria di sé stesso consiste nella vita attiva, per la quale si perviene alla vita contemplativa». Non diversamente i *Deti notabili*: «Questa carità di continuo persevera nell'orazione, e non si stanca dal contemplare, e spesso operando con le mani lo spirito si rapisce in Dio» (D2: 37); «O quanto è stupenda cosa veder un uomo vestito di carne mortale, in un tempo medesimo operare con le mani, et interiormente conversare con Dio» (D32: 11) e ancora: «Come l'Angelo è in un tempo medesimo contemplatore di Dio, e cooperatore della salute nostra; così la vita mista non si stanca operare con le mani, e con li piedi, e con la mente sempre contempla Dio» (D32: 13). Sotto il titolo *Con le mani e con li piedi*, sono stati ripubblicati i *Deti notabili*, a cura di Marco Vannini, Oscar Mondadori, Milano, 2000. Si veda l'accurata recensione di G. Cagni in "Barnabiti Studi", n. 17/2009, pp. 464-468. ☞ *Prontuario*, "Azione". ◇ In una suggestiva pagina della *Filosofia divina*, fra Battista fa l'esempio di quanti, «così religiosi come secolari», pur nello svolgimento delle loro attività immediate, sperimentano come la mente pensa a tutt'altro. E si chiede: «Perché dunque [alla stessa stregua] non tenete la vostra mente raccolta in Dio?» (148^v-149^r).

49 vi respondo. voletei comprendere questo? 50 Non, dico, guardate, ma palpatelo con le vostre mane, 51 che anchora (essendo del mondo) manzando, ouero operando con le mane, alchuna uolta la uostra mente pensaua di qualche guadagno, ouero amico, ouero uendetta, ò di qualche altra cosa. 52 Restauì aduncha, che per arte, et industria, fati quello, che altre fiate per malo habito, ò neglìgentia, soleueuo operare. /.

49 Vi rispondo: Volete comprendere questo? 50 Non vi dico “guardate”, ma “toccatelo con le vostre mani”.^a 51 quando eravate ancora nel mondo, mangiando o lavorando manualmente, qualche volta la vostra mente pensava a qualche guadagno o a qualche amico o a qualche vendetta o a qualche altra cosa. 52 Non vi resta dunque che fare intenzionalmente e con impegno ciò che prima eravate soliti fare per cattiva abitudine o per negligenza.^b

L3: 49

Excursus 28

“Le quattro sorta di orazione”

Nel c. X delle *Costituzioni*, lo Zaccaria indica «quattro sorta di orazione e spirituale refezione di mente» (C10: 44), che egli enumera ed illustra nel seguente ordine: orazione (C10: 8-9); postulazione (C10: 10); deprecazione (C10: 11-12); azione di grazie (C10: 13-17). Tale quadripartizione della preghiera non è nuova: Antonio Maria la riprende dalla tradizione, che a sua volta l'aveva ricevuta da san Paolo.

Paolo

Ci sono due testi in cui l'Apostolo enumera diverse specie di preghiera: la lettera ai Filippesi, c. 4, v. 6, e la prima lettera a Timoteo, c. 2, v. 1. Sebbene questo sia l'ordine canonico dei due testi e sebbene la lettera ai Filippesi sia sicuramente paolina, mentre viene oggi messa in dubbio l'autenticità paolina delle lettere pastorali, gli autori, nel corso dei secoli, hanno sempre fatto riferimento quasi esclusivamente al testo della *Prima ad Timótheum*.

^a **50. Toccatelo con le vostre mani:** nell'originale, “palpatelo...”. «Delle cose superne bisogna che tu ti dilette di gustarle e palparle» (*Via de aperta Verità*, 23^a). Fra Battista aggiunge che non è possibile abbandonare Cristo dopo avere «visto e palpato tanti miracoli...» (*Filosofia divina*, 37^a).

^b **52. Intenzionalmente e con impegno:** nell'originale, “per arte e industria”. ☞ *Prontuario*, “Industria”. Si veda la nota a L3: 49. **Per cattiva abitudine o per negligenza:** nell'originale, “per malo abito o per negligenza”. A queste si contrappongono l'*arte* e l'*industria*: si tratta di fare intenzionalmente e con uno scopo buono ciò che si è sempre fatto inavvertitamente e per semplice abitudine.

In entrambi i testi Paolo enumera quattro tipi di preghiera; in tre casi i termini usati sono identici:

- ◇ προσευχή (*proseuchē*) = *oratio* = “preghiera”;
 - ◇ δέσεις (*deēsis*) = *obsecratio* = “supplica”;
 - ◇ εὐχαριστία (*eucharistia*) = *gratiarum actio* = “ringraziamento”.
- In un caso egli usa due termini diversi, ma con significato affine:
- ◇ ἔντευξις (*enteuxis*) = *postulatio* = “domanda” (1Tm);
 - ◇ αἴτημα (*aitēma*) = *petitio* = “richiesta” (Fil).

La traduzione latina qui riportata è quella della Volgata. Si tenga però presente che, nei primi secoli, prima che si affermasse un'unica versione latina, circolavano diverse traduzioni: προσευχή, oltre che con *oratio*, veniva spesso tradotto con *adoratio*; δέσεις (*obsecratio*), con *precatio* o *deprecatio*; ἔντευξις (*postulatio*), con *interpellatio*. Solo εὐχαριστία è sempre stato reso con *gratiarum actio*.

1 Timoteo 2:1

Παρακαλῶ οὖν πρῶτον πάντων ποιῆσθαι **δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας**, ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων.

*Obsecro igitur primum omnium fieri **obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones**, pro omnibus hominibus.*

Raccomando dunque, prima di tutto, che si facciano **domande, suppliche, preghiere e ringraziamenti** per tutti gli uomini.

Filippesi 4:6

μηδὲν μεριμνᾶτε, ἀλλ' ἐν παντὶ τῇ **προσευχῇ** καὶ τῇ **δεήσει** μετὰ **εὐχαριστίας** τὰ **αἰτήματα** ὑμῶν γνωρίζεσθω πρὸς τὸν θεόν.

*Nihil solliciti sitis, sed in omni [NVg omnibus] **oratione**, et **obsecratione** [VL *pre-catione*], cum **gratiarum actione petitiones** vestrae innotescant apud Deum.*

Non angustiatevi per nulla, ma in ogni circostanza fate presenti a Dio le vostre **richieste** con **preghiere, suppliche e ringraziamenti**.

Ilario di Poitiers (315-368)

Commentando il v. 2 del Salmo 140 (*Dómine, dirigátur orátio mea sicut incénsus in conspéctu tuo* = “Signore la mia preghiera si innalzi davanti a te come incenso”), Ilario dapprima ricorda quale sia la natura dell’incenso (elevarsi in alto dai luoghi più bassi), poi la sua composizione (mirra [*stacte*], onice, galbano, incenso [*thus*]); passa quindi a paragonare le quattro essenze ai quattro generi di preghiera indicati da san Paolo.

Commento ai Salmi, Salmo 140, 2 (PL 9, 825)

Quátuor autem génera oratiónum Apóstolus esse significat, ad Timótheum scribens: Exhortáre ergo primo ómnium fieri precatiónes, oratiónes, postulatiónes, gratiárum actiões. Humilitátis nostræ est deprecári, magnificéntiæ Dei est orári, fidei est postuláre, confessiόνis et laudis est gratulári. Et forte quátuor illa génera odórum ad unum thymiáma ex pártibus subtilíssimis comparáta, síngulis quoque genéribus póterunt consummándæ oratiónis aptári. Quamquam spéciem quátuor elementórum, horum quatuor odórum natúra et spécies significáre videátur: ut thus quod perlúcidum est spirítui comparétur, stacte vero aquis, gálbanum et onyx terræ et igni: ut per hæc ómnium quæ in cælo et infra cælum et in terra et in aquis sint, plácita Deo incénsi modo hæc offerátur laudis orátio. Sed hæc his, quos profundióris sciéntiæ cognítio deléctat, relinqúamus: nobis súfficit prophética atque apostólica auctóritas quæ et incénsus oratiónes esse significat, et oratiónes deprecátur dírigi ut incénsus.

Scrivendo a Timoteo, l'Apostolo dichiara che ci sono quattro generi di preghiera: *Raccomanda dunque, prima di tutto, che si facciano domande, preghiere, suppliche e ringraziamenti* (1Tm 2: 1). È proprio della nostra umiltà domandare; della grandezza di Dio, essere pregato; della fede, supplicare; della confessione e della lode, rendere grazie. E forse quei quattro generi di aromi, destinati a formare, da particelle sottilissime, un unico incenso, potranno essere applicati anche ai singoli generi di preghiera da compiere. Per altro, la natura e l'aspetto di questi quattro aromi sembra indicare l'aspetto dei quattro elementi: l'incenso, che è trasparente, viene paragonato all'aria; la mirra, alle acque; il galbano e l'onice, alla terra e al fuoco. Così, per loro tramite, da parte di tutte le creature che sono in cielo, sotto il cielo, sulla

terra e nelle acque, viene offerta, come incenso, questa preghiera di lode gradita a Dio. Ma queste cose lasciamole a quelli che si dilettono di avere una conoscenza più approfondita; a noi basta l'autorità profetica e apostolica, che dichiara che l'incenso sono le preghiere, e vuole che le preghiere si innalzino come incenso.

Agostino di Ippona (354-430)

Sant'Agostino fa un'attenta analisi filologica di 1Tm 2: 1. Lo fa, alla fine del 415, in una lettera a san Paolino da Nola, il quale, in alcune precedenti lettere, gli aveva posto diverse questioni riguardanti alcuni testi dell'AT e del NT. Fra questi, il testo paolino anzidetto. Agostino lamenta la scarsa diligenza e perizia con la quale i traduttori rendono in latino il testo originale; ragion per cui ritiene necessario far ricorso al testo greco. Si tenga presente che Agostino, nei suoi scritti, quando cita 1Tm 2: 1, usa sempre la seguente traduzione: *deprecatíones, adoratiónes, interpellatiónes, gratiárum actiões* (*Sermones*, 149, 16, 17: PL 38, 806; *De catechizandis rudibus*, 21, 37: PL 42, 337; *Contra Faustum Manichæum*, XII, 36: PL 42, 272).

Lettera 149 a Paolino, 2, 12-16 (PL 33, 635-637)

Risposta al quesito su 1Tm 2: 1

2. 12. Assai difficile a distinguersi è il senso dei termini, usati dall'Apostolo scrivendo a Timoteo: *Obsecro ítaque primum ómnium fieri obsecratiónes, oratiónes, interpellatiónes, gratiárum actiões* ["Ti scongiuro dunque innanzitutto che si facciano suppliche, preghiere, intercessioni e ringraziamenti"] (1Tm 2: 1). La distinzione dev'essere fatta tenendo presente la lingua greca, poiché non si trova quasi nessuno dei nostri traduttori che si sia preoccupato di tradurli in latino con diligenza e perizia. Ecco, infatti, come li hai resi tu stesso: *Obsecro fieri obsecratiónes*, mentre l'Apostolo, che scrisse l'epistola in greco, non usò per i due concetti lo stesso termine. Al posto del verbo latino *óbsecro* ["ti scongiuro"], egli disse in greco: παρακαλῶ ["ti raccomando"]. Al posto di *obsecratiónes*, come ha il vostro traduttore latino, l'Apostolo usò δεήσεις ["suppliche"]. Per di più, altri manoscritti, fra i quali i nostri, hanno *deprecatíones*, e non *obsecratiónes*. Le tre parole che seguono:

oratiónes, interpellatiónes, gratiárum actiões, si trovano nella maggior parte dei manoscritti latini.

Differenza tra precatiónes, deprecatiónes, oratiónes

2. 13. Se quindi volessimo distinguere questi termini secondo la proprietà della lingua latina parlata, forse manterremmo un senso nostro o qualsiasi altro: ma sarebbe un miracolo se riuscissimo a mantenere il senso espresso dalla lingua greca o dall'uso corrente di quella lingua. Molti dei nostri credono che *precátio* e *deprecátio* significhino la medesima cosa, e una tale opinione è ormai prevalsa, senz'altro, nell'uso quotidiano. Ma coloro, che parlavano con maggiore accuratezza il latino, usavano la parola *precátio* per desiderare dei beni, *deprecátio* invece per evitare dei mali. Dicevano che *precári* voleva dire *precándo bona optáre* ["desiderare, pregando, dei beni"]; mentre *imprecári* [ossia augurare] il male equivaleva a ciò che si dice volgarmente "maledire"; *deprecári* invece voleva dire *mala precándo depéllere* ["allontanare i mali pregando"]. Ma continuiamo ormai a seguire l'uso del parlare abituale e, sia che troviamo *precatiónes*, sia *deprecatiónes* – che i Greci dicono δέησεις – non preoccupiamoci di correggere. Quanto al termine *oratiónes*, con cui vien tradotto il greco προσευχάς, è molto difficile distinguerlo dai termini latini *preces* e *precatiónes*. Alcuni manoscritti, invece di *oratiónes*, hanno *adoratiónes*, perché in greco non è detto εὐχάς ma προσευχάς. Non credo che tale traduzione sia esatta, poiché è risaputo che, per dire *oratiónes*, i Greci usano il termine προσευχάς. In effetti, altro è pregare, altro adorare. Non è questo il verbo che si usa in greco, ma un altro, nella frase: *Adoreraí il Signore Dio tuo* (Mt 4: 10) e: *Mi prostrerò in adorazione presso il tuo santo tempio* (Sal 5: 8), e in altre frasi simili.

Interpellatiónes e postulatiónes sinonimi di ἐντεύξεις

2. 14. In luogo di *interpellatiónes*, che hanno i nostri esemplari, tu hai scritto *postulatiónes*, conforme – suppongo – ai vostri manoscritti. Con due diversi termini è stato tradotto l'unico termine greco ἐντεύξεις: alcuni cioè tradussero *postulatiónes*, altri *interpellatiónes*. Naturalmente tu sai bene che una cosa è *interpelláre*; un'altra, *postuláre*. Noi, infatti, non diciamo di solito: *Póstulant interpelláturi* ["fanno un'istanza per interpellare"], ma *interpéllant postulatúri* ["interpellano per fare un'istanza"]. Tuttavia, un termine usato nel senso di un altro affine, il cui senso è reso chiaro, per così dire, da quello

affine, non è da bollare come un errore. Dello stesso nostro Signore Gesù Cristo è detto che *interpéllat pro nobis* ["intercede per noi"] (Rm 8: 34; Eb 7: 25): forse che intercede senza anche domandare? Anzi, proprio perché *domanda*, è detto che *intercede*. In un altro passo è detto di lui chiaramente: *Et si quis peccáverit, advocátum habémus apud Patrem, Iesum Christum iustum, et ipse est exorátio pro peccátis nostris* ["Se qualcuno ha peccato, abbiamo come difensore presso il Padre Gesù Cristo, il Giusto, ed egli è l'intercessore per i nostri peccati"] (1Gv 2: 1-2). Può darsi che anche in questo passo, che riguarda il Signore Gesù Cristo, i vostri manoscritti non abbiano *interpéllat pro nobis* ["intercede per noi"], ma *póstulat pro nobis* ["domanda per noi"]. Nel testo greco, infatti, il termine corrispondente a *interpellatiónes* ["intercessioni"], e che tu hai tradotto con *postulatiónes* ["domande"], è il medesimo usato nel passo della Scrittura che dice: *intercede per noi*.

Precátio, orátio, interpellátio, postulátio

2. 15. Siccome quindi chi supplica prega, e chi prega supplica, e chi interpella Dio lo fa per pregarlo e supplicarlo, che cosa significa questa distinzione fatta dall'Apostolo e che noi non dobbiamo trascurare? Lasciando da parte il significato generico e l'uso ordinario di parlare, secondo il quale sia che si dica *precátio*, o *orátio*, o *interpellátio*, o *postulátio*, s'intende sempre la stessa e unica cosa, bisogna tuttavia ricercare il significato proprio e particolare di ciascuno di questi termini, ma è difficile trovarne uno chiaro e preciso, poiché in questo campo si possono fare molte affermazioni che non sono da rigettare.

Significato proprio dei suddetti termini

2. 16. Orbene, io preferisco dare a questi vocaboli il significato che è solita dare tutta, o quasi tutta, la Chiesa, intendendo per *precatiónes* le preghiere che recitiamo nella celebrazione dei sacri misteri, prima d'iniziare a benedire le offerte poste sulla mensa del Signore; per *oratiónes*, le preghiere che recitiamo quando si benedicono e si consacrano e si spezzano per distribuirle ai fedeli: questa preghiera è conclusa da quasi tutta la Chiesa con la preghiera del Signore. A intendere così ci aiuta anche l'etimologia della parola greca. Difatti raramente la sacra Scrittura usa la parola εὐχὴν per indicare l'*orátio*, ma per lo più, anzi più frequentemente, chiama εὐχὴν il *votum* ["voto, promessa, offerta"] e chiama sempre *oratióne* ["orazione"]

la parola greca προσευχήν, di cui ci stiamo occupando. Alcuni, come ho già detto poco prima, comprendendo meno bene l'etimologia della parola, vollero tradurre il termine προσευχήν con *adorationem*, anziché con *orationem*: ma *adoratio* corrisponde piuttosto al termine greco προσκύνησις. Siccome però *oratio* si dice talvolta εὐχή, hanno pensato che προσευχή fosse *adoratio*. Inoltre, se, come ho detto, nelle sacre Scritture εὐχή si traduce più frequentemente con *votum*, lasciando da parte il termine generico di preghiera, per *oratio* dobbiamo intendere, in senso proprio, quella che formuliamo *per un voto*, cioè πρὸς εὐχήν. Orbene, si fa voto a Dio di tutto ciò che gli si offre, soprattutto l'offerta del santo altare, col quale mistero si designa il nostro massimo voto, per cui ci consacrriamo a rimanere in Cristo, cioè nell'unità del corpo di Cristo. Il significato segreto e profondo di questa realtà divina è che *essendo il pane uno solo, noi, benché siamo molti, formiamo un unico corpo* (1Cor 10: 17). Penso quindi che nella preparazione di questo rito sacro l'Apostolo esortasse precisamente a fare delle προσευχάς, cioè delle *orazioni* o *adorazioni*, come traducono alcuni meno bene, poiché quel termine vuol dire preparazione al voto, il quale nella Scrittura si chiama più frequentemente εὐχή. Le *interpellationes* o, come recano i vostri manoscritti, *postulationes*, hanno luogo quando si benedice il popolo: allora infatti i vescovi, come avvocati difensori, presentano alla onnipotente misericordia di Dio i loro protetti con l'imposizione della mano. Terminato questo rito con la partecipazione dei fedeli all'Eucarestia, il rito sacro della Messa si conclude col *rendimento di grazie*, messo in risalto come ultimo atto dall'Apostolo anche in questi termini.

Giovanni Cassiano (360-435)

Giovanni Cassiano riprende la paolina *quadripartita orationum species* nella IX conferenza ("De oratione"). Vi dedica i cc. 9-17: le quattro specie di preghiera (c. 9); il loro ordine (c. 10); l'obsecrazione (c. 11); l'orazione (c. 12); la postulazione (c. 13); il ringraziamento (c. 14); se le quattro specie siano necessarie contemporaneamente a tutti o singolarmente e successivamente a ciascuno (c. 15); quale specie sia da preferire (c. 16); Cristo praticò le quattro specie di preghiera (c. 17). Ci limiteremo qui a riportare la spiegazione che Cassiano dà di ciascuna delle quattro specie di preghiera.

Collazioni, IX, 9-17 (PL 49, 780-788)*Obsecrátio*

Obsecrátio implorátio est seu petítio pro peccátis, qua vel pro præséntibus vel pro prætéritis admíssis suis unusquisque compúctus véniam deprecátur.

L'obsecrazione è un'implorazione ossia una domanda dettata a causa dei peccati; per essa ognuno, ravveduto per le colpe commesse al presente o nel passato, chiede perdono.

Orátio

Oratiónes sunt quibus áliquid offérimus seu vovémus Deo.

Le orazioni sono quelle con cui offriamo o votiamo qualcosa a Dio.

Postulátio

Tértio loco ponúntur postulatiónes, quas pro áliis quoque, dum sumus in fervóre spíritus constitúti, solémus emíttere.

Al terzo posto si trovano le suppliche, quelle che noi, nel fervore dello spirito, siamo soliti presentare anche per gli altri.

Gratiárum áctio

Quarto deínde loco gratiárum actiónes ponúntur, quas mens, vel cum prætéríta Dei récolit benefícia vel cum præséntia contemplátur, seu cum in futúrum quæ et quanta præparáverit Deus his qui díligunt eum próspectit, per ineffábiles excéssus Dómino refert.

Al quarto luogo sono poste le azioni di grazie, quelle che l'anima esprime al Signore con ineffabile impeto, allorché ricorda i benefici ricevuti da Dio nel tempo passato, oppure quando pone mente a quali e quanto grandi favori Iddio intende concedere nell'avvenire a coloro che lo amano.

Tommaso d'Aquino (1225-1274)

San Tommaso tratta della preghiera nella q. 83 della *Secunda Secundæ* della *Summa*, nel contesto della virtù di religione, che è una delle virtù annesse alla virtù cardinale della giustizia. Gli atti interni della religione

sono la *devozione* e, appunto, la *preghiera*. L'a. 17 della q. 83 è dedicato alle varie specie della preghiera. Da teologo speculativo qual è, egli sente il bisogno di modificare l'ordine seguito da san Paolo.

Summa theologiæ, II-II, 83, 17.

Ad oratióem tria requirúntur.

Quorum primum est ut orans accédât ad Deum, quem orat. Quod significátur nómine oratióis, quia orátio est ascénsus intelléctus in Deum.

Secúndo, requíritur petítio, quæ significátur nómine postulatióis, sive petítio proponátur determináte, quod quidem nóminant quidam próprie postulatióem; sive indetermináte, ut cum quis petit iuvári a Deo, quod nóminant supplicatióem; sive solum factum narrétur, secúndum illud Ioan. XI, Ecce, quem amas infirmá-tur, quod vocant insinuatióem.

Tértio, requíritur rátio impetrándi quod pétitur. Et hoc vel ex parte Dei, vel ex parte peténtis.

Rátio quidem impetrándi ex parte Dei est eius sáncritas, propter quam pétimus exaudíri, secúndum illud Dan. IX, Propter temetípsum inclína, Deus meus, aures tuas. Et ad hoc pértinet obsecrátió, quæ est per sacra contestátió, sicut cum dícimus, Per nativitátem tuam, líbera nos, Dómine.

Rátio vero impetrándi ex parte peténtis est gratiárum áctio, quia de accéptis beneficiis grátias agéntes, merémur accípere potióra, ut in collécta dícitur. [...]

In Collatióibus autem Patrum dícitur quod obsecrátió est implorátió pro peccátiis; orátio, cum áliiquid Deo vovémus; postulátió, cum pro áliis pétimus. Sed primum mélius est.

Per la preghiera si richiedono tre cose.

Primo, che l'orante si avvicini a Dio che egli intende pregare. E questo viene indicato col termine *orazione*: poiché l'orazione è «un'elevazione della mente a Dio».

Secondo, è necessaria la richiesta, che viene indicata col termine *domanda*: sia che la richiesta venga fatta in maniera determinata, la quale secondo alcuni sarebbe la domanda in senso proprio; sia che venga fatta in maniera indeterminata, come quando uno chiede di essere aiutato da Dio e che i suddetti autori denominano *supplica*; sia che si limiti alla sola presentazione del fatto, come in quell'espressione evan-

gelica: *Ecco, colui che tu ami è ammalato* (Gv 11: 3), e che corrisponderebbe all'*insinuazione*.

Terzo, si richiede una ragione per impetrare quello che si domanda. E ciò sia rispetto a Dio, sia rispetto a chi chiede.

Ebbene, la ragione che giustifica l'impetrazione da parte di Dio è la sua santità, alla quale ci appelliamo per essere esauditi, secondo l'espressione del profeta: *Per te medesimo, o mio Dio, porgi a me il tuo orecchio* (Dn 9: 17-18). Proprio a codesta si riferisce l'*obsecrazione*, che avviene «mediante un appellarsi a cose sacre»; come quando diciamo: *Per la tua nascita, liberaci o Signore*.

La ragione invece che giustifica l'impetrazione da parte di chi prega è il *rendimento di grazie*, poiché, come si legge in un'orazione liturgica, «ringraziando dei benefici ricevuti, meritiamo di riceverne di più grandi». [...]

Invece nelle *Collationes Patrum* si legge, che «si ha obsecrazione nell'implorazione per i peccati; l'orazione quando consacrriamo qualche cosa a Dio; la domanda quando chiediamo per gli altri». Ma la prima spiegazione è migliore.

Catechismo Romano (1566)

Il *Catechismus ad parochos*, pubblicato, per decreto del Concilio di Trento, nel 1566 (detto anche *Catechismo Romano* o *Catechismo del Concilio di Trento*), dedica alla preghiera la IV parte. Il c. III tratta delle parti e gradi della preghiera. Per quanto attiene alle *parti*, seguendo la tradizione, il *Catechismo* fa riferimento al testo paolino della prima lettera a Timoteo, anche se non indugia nell'esposizione di ciascuna delle quattro specie di preghiera enumerate dall'Apostolo, limitandosi a rinviare i parroci a sant'Illario e sant'Agostino. Si sofferma poi su due dei termini della quadripartizione paolina: la *domanda* e il *ringraziamento*, alle quali tutte le altre forme di preghiera possono essere ricondotte.

Caput III: De pártibus et grádibus oratiónis

I. Quibus pártibus constet cristiána orátio

Expósita necessitáte et utilitáte Christiánæ precatiónis, scire prætèrea opórtet fidélem pópulum, quot et quibus pártibus ea constet orátio; id enim ad huius

officii perfectiōnem pertinēre testatur Apóstolus, qui in epístola ad Timótheum, cohórtans ad pie sanctéque orándum, oratiónis partes diligēter enúmerat. Obsecro, inquit, primum ómnium fieri obsecratiónes, oratiónes, postulatiónes, gratiárum actiões pro ómnibus homínibus. Quod vero subtilis quædam est harum differentiá pártium: si eius explicatiónem auditóribus párochi conducere existimábunt, cónsulent s. scriptóres, præcipue S. Hilárium et Augustínus.

Esposta la necessità e l'utilità della preghiera cristiana, bisogna che il popolo fedele sappia anche distinguere quante e quali parti la costituiscano. Ciò riguarda il compimento di questo dovere, come attesta l'Apostolo, che, scrivendo a Timoteo, lo esorta a pregare piamente e santamente, enumerando diligentemente le parti della preghiera. *Ti scongiuro*, egli dice, *di fare, prima d'ogni altra cosa, suppliche, orazioni, domande, ringraziamenti per tutti gli uomini* (1Tm 2: 1). Essendo alquanto sottile la differenza di queste parti, i parroci, se crederanno che giovi ai loro uditori, le spieghino, consultando, tra gli altri, sant'Illario e sant'Agostino.

II. De postulatióne et gratiárum actiõe

Sed quóniam duæ sunt præcipue partes oratiónis, postulatio et gratiárum actio, a quibus tamquam a cápite manant reliquæ: mínimo eas prætermittēdas dúximus. Nam ad Deum accēdimus, ut, cultum ei ac veneratiónem adhibētes, vel ab eo áliquid impetrémus, vel ipsi de beneficiis, quibus assidue ab eius benignitáte ornámur et augémur, grátias agámus. Utrámque hanc máxime necessariam partem oratiónis Deus ipse pronuntiávit ore Dávidis illis verbis: Invoca me in die tribulatiónis; éruam te, et honorificábis me. Quantum autem egeámus divínæ liberalitátis ac bonitátis, quis ignórat, modo summam hóminum egestátem et misériam intueátur?

Essendo due le parti principali della preghiera, la *domanda* e il *ringraziamento*, da cui, come dal capo, derivano le altre, abbiamo creduto di non doverle tralasciare del tutto. Infatti, noi ci accostiamo a Dio dandogli onore e venerazione, o per chiedergli qualche cosa, o per ringraziarlo dei benefici che continuamente ci largisce e accresce nella sua benignità. Che l'una e l'altra parte della preghiera siano oltremodo necessarie, Dio lo disse per bocca di David, con le parole: *Invocami nel tempo dell'afflizione; io ti libererò e tu mi onorerai* (Sal 49/50: 15). Quanto noi abbiamo bisogno della liberalità

e bontà divina, chi può ignorarlo, solo che consideri la somma povertà e miseria degli uomini?

Catechismo della Chiesa cattolica (1992)

Il *Catechismo della Chiesa cattolica*, trattando della preghiera cristiana (parte quarta), dedica il primo capitolo della prima sezione (“La preghiera nella vita cristiana”) alla “Rivelazione della preghiera”. Tale rivelazione si svolge in tre fasi: nell’Antico Testamento, nella pienezza del tempo e nel tempo della Chiesa. In quest’ultima fase, «lo Spirito che istruisce la Chiesa e le ricorda tutto ciò che Gesù ha detto, la forma anche alla vita di preghiera» (n. 2623), «la conduce anche alla verità tutta intera e suscita nuove formulazioni, le quali esprimeranno l’insondabile mistero di Cristo, che opera nella vita, nei sacramenti e nella missione della sua Chiesa. Queste formulazioni si svilupperanno nelle grandi tradizioni liturgiche e spirituali» (n. 2625).

Il *Catechismo* elenca ed espone cinque forme di preghiera: la *benedizione* e l’*adorazione* (nn. 2626-2628); la preghiera di *domanda* (nn. 2629-2633); la preghiera di *intercessione* (nn. 2634-2636); la preghiera di *ringraziamento* (nn. 2637-2638); la preghiera di *lode* (nn. 2639-2643).

Nonostante il *Catechismo* dichiari che «le *forme della preghiera*, quali sono espresse negli scritti apostolici e canonici, rimarranno normative per la preghiera cristiana» (n. 2625), esso poi di fatto non cita neppure l’enumerazione paolina delle quattro specie di preghiera, né quella contenuta nella prima lettera a Timoteo, né quella della lettera ai Filippesi (1Tm 2: 1 viene citato parzialmente al n. 2636, ma senza la suddetta enumerazione, mentre i vv. 1-2 vengono citati integralmente al n. 1349, dove si parla della preghiera dei fedeli, nel contesto della celebrazione dell’Eucaristia).

Riepilogo

Innanzitutto, va preso atto di una notevole fluidità sia nell’uso dei termini (in greco, in latino e in italiano) sia, soprattutto, nella loro interpretazione.

Per quanto riguarda i vocaboli impiegati, lo stesso Paolo in 1Tm usa i termini *δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας*, ma in Fil sostituisce *ἐντεύξεις* con *αἰτήματα*. Sia la VL che la Vg traducono con *obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones*, ma sant’Ilario riporta una tradu-

zione diversa: *precatiónes, oratiónes, postulatiónes, gratiárum actiões*, mentre sant'Agostino reca: *deprecatiónes, adoratiónes, interpellatiónes, gratiárum actiões*. Per non parlare delle lingue moderne, dove vengono utilizzati i termini più diversi. La BCEI traduce con *domande, suppliche, preghiere e ringraziamenti*.

Ciò non deve meravigliare: le lettere di Paolo non sono trattati di teologia spirituale. Tuttavia, considerata l'*auctoritas* del testo ispirato, i teologi e gli autori spirituali, nel corso dei secoli, si sono sforzati di dare una spiegazione razionalmente coerente dell'enumerazione paolina. Cerchiamo di tirare le somme su ciascuno dei termini usati.

προσευχή = (ad)oratio/precatio

Προσευχή (*proseuchē*) è il termine greco generico per indicare la preghiera e significa, alla lettera, “supplica, voto [εὐχή] a [πρὸς] Dio”. Sia Agostino che Cassiano mettono in evidenza la dipendenza etimologica di *προσευχή* da *εὐχή* [“voto, promessa”]: *πρὸς εὐχὴν* = *ad votum* = “[preparazione] al voto” (Agostino, *Lettera* 149, 2, 16: PL 33, 637); «*Oratiónes sunt quibus áliquid offérimus seu novémus Deo* = Le orazioni sono quelle con cui offriamo o votiamo qualcosa a Dio» (Cassiano, *Collazioni*, IX, 12: PL 49, 783).

La definizione tradizionale di *preghiera* è quella data da Giovanni Damasceno: ἀνάβασις νοῦ πρὸς Θεόν (*anabasis nou pros Theon*) = *elevatio* [o *ascén-sus*] *mentis* [o *intelléctus*] *in Deum* (*De fide orthodoxa*, III, 24: PG 94, 1089-1090). Essa è ripresa da san Tommaso (nella sola *Summa theologiae*, II-II, 83, 1, ad 2; 13, ob. 2; 17; III, 21, 1, ob. 3), e la ritroviamo anche nei *Deti notabili* (D19: 1).

Molto bella anche la spiegazione che dà Tertulliano: «[*Oratio*] est *hóstia spiritalis, quæ prístina sacrificia delevit* = La preghiera è l'offerta spirituale che ha cancellato i sacrifici antichi» (*De oratione*, 28: PL 1, 1194)

È rimasta celebre, inoltre, la definizione che ne dà lo Pseudo-Crisostomo: «La preghiera, o *dialogo con Dio* (εὐχή καὶ ὁμιλία Θεοῦ [*euchē kai homilia Theou*]), è un bene sommo. È, infatti, *comunione e unione con Dio* (κοινωνία καὶ ἔνωσις πρὸς Θεόν [*koinōnia kai enōsis pros Theon*])» (Omelia 6, “Sulla preghiera”: PG 64, 461-462). Definizione ripresa, in epoca moderna, dal santo Curato d'Ars: «La preghiera nient'altro è che l'*unione con Dio*» (Giovanni Maria Vianney, *Catéchisme sur la prière*, Parigi, 1899, p. 87).

Ma forse la definizione migliore di orazione è quella che troviamo nelle nostre *Costituzioni* del 1552: «*Suávis ratiocinatio ánimæ ad Deum* = Soave ragio-

namiento dell'anima con Dio» (*Le Costituzioni dei Barnabiti*, Firenze, 1976, pp. 6-7). Essa si rifà a quanto lo Zaccaria scrive nella *Lettera III*: «[Vorrei che] di tutte le cose occorrenti, anche dei dubbi e delle difficoltà, e soprattutto delle ardue dubitazioni, ne *ragionaste* con Cristo» (L3: 14-15); «Vedete un po' ... di *ragionare* familiarmente—come fareste con me—e discorrere [“confabulare”] delle vostre cose col Crocifisso» (L3: 31-34). Forse noi oggi potremmo parlare di “incontro/colloquio con Dio” e applicare a esso il carattere “amichevole” che gli attribuirebbe Antonio Maria (L3: 52; C10: 8, 21).

Si noti però che, per lo Zaccaria, *orazione* ed *elevazione della mente* non si identificano. Ciò risulta assai chiaro sia dalla *Lettera III* che dal c. X delle *Costituzioni*. Nella *Lettera III*, è dedicato all'*orazione* il primo punto (L3: 9-39), nel quale essa è presentata come un “ragionamento” con Cristo (L3: 15, 33), mentre all'*elevazione della mente* è dedicato il secondo punto (L3: 40-95), nel quale essa è considerata come una sorta di “intrattenimento” con Dio (L3: 60, 62). Nel v. 60 troviamo due verbi che descrivono bene la differenza fra l'orazione e l'elevazione di mente: «Sebbene non possa *parlare a lungo* col suo amico, pure *l'intrattiene*». L'orazione consiste nel *parlare a lungo* con Dio; l'elevazione della mente, nell'*intrattenerlo* con brevi invocazioni. Nel c. X delle *Costituzioni*, similmente, si dà la seguente disposizione: «Pertanto, vogliamo e stabiliamo che almeno per due ore, fra il mattino e la sera, *ci diamo all'orazione, senza dedicarci ad alcun'altra attività*. Ben vi preghiamo che, *oltre a ciò, o mangiando o altro operando, sempre stiate con la mente elevata, facendo qualche buona cosa interiormente*» (C10: 46-47). L'*orazione* esclude qualsiasi altra attività; l'*elevazione della mente* si esercita invece proprio nello svolgimento di altre attività.

ἐντευξις/αἴτημα = *postulatio/petitio/interpellatio*

È la *preghiera di domanda*. San Paolo usa, in questo caso, due termini diversi: ἐντευξις (*enteuxis*) = *postulatio* (1Tm) e αἴτημα (*aitēma*) = *petitio* (Fil), con significato affine. In sant'Agostino troviamo, in questo caso, una diversa traduzione: *interpellatio* [“intercessione”]. I *Deti notabili* si servono del termine *petizione* (D19: 8, 9, 12, 22, 26).

Il termine ἐντευξις deriva dal verbo ἐντυγχάνω, che, di per sé, significa “cozzare contro, incontrare, imbattersi”, ma nel NT viene utilizzato nel senso di “presentarsi con un reclamo, presentarsi in difesa di qualcuno, intercedere”. Per cui ἐντευξις significa “preghiera (di intercessione)”.

Il termine αἴτημα deriva dal verbo αἰτέω, che significa “domandare, chiedere, desiderare”. Per cui αἴτημα è una “domanda”, una “richiesta” (in senso profano) e una “preghiera” (in senso religioso). «Diversamente da δέησις, accenna più al contenuto che alla forma della richiesta» (G. Stählin, αἰτέω: GLNT, I, 520).

Il Damasceno, nel testo sopra citato, dà una seconda definizione di preghiera: αἴτησις τῶν προσηκόντων παρὰ Θεοῦ (*aitēsis tōn prosēkontōn para Theou*) = *eōrum quæ consentānea sunt postulatio* o, più comunemente, *petitio decēntium a Deo* = “richiesta di cose convenienti a Dio” (*De fide orthodoxa*, III, 24: PG 94, 1089-1090). Anche tale definizione è stata successivamente ripresa da san Tommaso (nella sola *Summa theologiæ*, II-II, 83, 1; 5, ob. 1; 17, ob. 2; III, 21, 1, ob. 1).

L'Aquinate distingue, come abbiamo visto, fra *postulatio* in senso proprio (una richiesta determinata), *supplicatio* (una richiesta indeterminata) e *inuatio* (la semplice presentazione del fatto, senza alcuna richiesta esplicita). San Tommaso, oltre a riprendere la menzionata definizione del Damasceno, ne riporta un'altra attinta ai sermoni *De verbis Domini*, attribuiti a sant'Agostino: «*Oratio petitio quædam est* = La preghiera è una domanda» (II-II, 83, 1).

Lo Zaccaria assegna alla “postulazione” un duplice oggetto: pregare *a*) per i propri bisogni e *b*) per ciò che risulta utile «ai cari amici e alla Chiesa universale» (C10: 10). In tal modo, egli supera le incertezze di linguaggio che abbiamo riscontrate, comprendendo sotto un unico termine (“postulazione”) sia la preghiera per sé (che potremmo chiamare *petitio*) sia la preghiera per gli altri, solitamente nota come “intercessione” (per usare il termine di sant'Agostino, *interpellatio*).

La scienza, la filosofia e la stessa teologia non si nascondono le difficoltà che suscita la “preghiera di domanda”. Un tentativo di risposta nelle pagine di Christoph Böttigheimer, (*In*)*Sensatezza della preghiera. Alla ricerca di una ragionevole responsabilità*, “Giornale di teologia”, n. 440, Queriniana, Brescia, 2022.

δέησις = *obsecratio*/(*de*)*precatio*

Il termine δέησις (*deēsis*) deriva dal verbo δέομαι, che significa, innanzi tutto, “mancare, essere privo, aver bisogno” (per cui δέησις significa propriamente “necessità, bisogno”). Ma, in questo senso, non è mai utilizzato nel NT. Esso invece è abbastanza diffuso nel significato di “domanda,

preghiera". «La distinzione fra il concetto di δέησις e quello di προσευχή non può farsi in base alla durata, all'intensità o a simili qualificazioni, bensì unicamente in base al contenuto della preghiera ... προσευχή designa la preghiera nel senso più ampio; δέησις può, oltre a questo, avere anche il senso specifico di "supplica", ed è questa possibilità a dare al vocabolo la sua sfumatura particolare» (H. Greeven, προσεύχομαι: GLNT, III, 1295-1297).

Si riscontra una qualche incertezza nella sua traduzione: sant'Ilario usa la traduzione *precátio*; sant'Agostino, *deprecátio* (similmente, lo Zaccaria parla di *deprecazione*); la BCEI impiega il termine *supplica*; forse si potrebbero usare i termini *implorazione* o *impetrazione* (il termine più esatto sarebbe "scongiuro", ma in italiano il sostantivo, a differenza del verbo, ha assunto un altro significato).

Nell'arte bizantina, la *dèesis* o *dèisis* è la rappresentazione iconica tradizionale del Cristo Pantocratore affiancato dalla Vergine e da san Giovanni Battista, rivolti verso di lui con le mani sollevate in gesto di supplica per i peccatori.

Mentre Cassiano considera l'obsecrazione come una richiesta di perdono per i peccati, per san Tommaso essa è un appello alla santità di Dio (*persacra contestátio*).

Tanto i *Deti notabili* quanto lo Zaccaria si pongono sulla linea di san Tommaso, sia per ciò che riguarda l'ordine (al terzo posto, dopo la postulazione), sia per ciò che attiene al significato del termine. Per i *Deti*, l'obsecrazione è una forma di "violenza" fatta a Dio (D19: 14); per Antonio Maria, essa è un modo per essere facilmente esauditi. Il Santo ci invita a *interporre* nella preghiera «il prezzo del sangue di Cristo e di tutti i santi ... l'amore che egli porta al genere umano» (C10: 11-12).

Hanno carattere deprecatorio (da non confondere con "imprecatorio", aggettivo solitamente riferito ad alcuni salmi):

◇ le preghiere rivolte a Dio nell'AT, nelle quali gli si chiede di ricordare Abramo, Isacco e Giacobbe e l'alleanza stipulata con loro (Es 32: 13; Dt 9: 27; Dn 3: 35);

◇ le conclusioni delle orazioni liturgiche: "Per il nostro Signore Gesù Cristo tuo Figlio..."; "Per Cristo nostro Signore";

◇ le "invocazioni a Cristo" nelle litanie dei Santi: *Per incarnatiómem tuam, libera nos, Dómine ... Per crucem et passiómem tuam, libera nos, Dómine*, ecc.;

◇ le "Orazioni giaculatorie per allontanare i divini flagelli" di san Francesco Saverio Maria Bianchi;

◊ la coroncina della Divina Misericordia, promossa ai nostri giorni da santa Faustina Kowalska.

εὐχαριστία = *gratiarum actio*

Il termine εὐχαριστία (*eucharistia*), derivante da χάρις [“grazia”], significa “riconoscenza, gratitudine, rendimento di grazie”. Il verbo εὐχαριστέω spesso viene usato in combinazione con il verbo εὐλογέω, che rende più letteralmente il corrispondente concetto ebraico di “benedizione”.

Essendo usato nel contesto dell’ultima cena (e della moltiplicazione dei pani), “eucaristia” è divenuto il termine tecnico per indicare il sacramento – e il sacrificio – del Corpo e del Sangue di Cristo.

Per san Tommaso, il ringraziamento è la ragione che giustifica l’impetrazione da parte di chi prega.

Per i *Deti notabili* e lo Zaccaria, il ringraziamento, più che un *atto* è uno *stato*: lo «*stato di orazione*, che procede dalla intenzione, devozione ed esperienza» (C10: 13). Non basta ringraziare Dio una volta, occorre «rendere *sempre* grazie a Dio» (C10: 14); «Resta, dunque, che la persona trapassi da tutti i modi di pregare e *dimori* solo nel *continuo* ringraziamento» (D19: 20).

Conclusione

Nonostante le incertezze terminologiche e semantiche, riscontrate fin dalle origini (e sfociate, ai nostri giorni, nella sorprendente estromissione della quadripartizione paolina dal *Catechismo della Chiesa cattolica*), lo Zaccaria si rifà, anche in questo caso, alla tradizione, riprendendo il meglio dagli autori che lo avevano preceduto (in particolare san Tommaso), dando alla materia una nuova sistemazione, originale, coerente ed esauriente.

Potremmo dire che l’orazione è il *contenente*, mentre la postulazione e l’azione di grazie sono il *contenuto*. Come giustamente afferma il *Catechismo Romano*, tutte le forme di preghiera possono essere ricondotte alla *domanda* e al *ringraziamento*, che perciò vanno considerate le due parti principali della preghiera. Esse devono essere praticate all’interno dell’*orazione*, che è l’incontro con Dio, il colloquio che noi stabiliamo con lui, per presentargli i nostri bisogni e quelli altrui, e per ringraziarlo dei suoi benefici. Ma questo quadro non sarebbe completo se non aggiungessimo un quarto elemento, che rende la preghiera – per sé stessa, un bisogno naturale dell’uomo – cri-

stiana: quello che san Tommaso chiama la *rátio impetrándi ex parte Dei*, vale a dire l'*obsecrazione* o, secondo Agostino e Antonio Maria, la *deprecazione*. È solo grazie a essa che possiamo essere esauditi, perché con essa "interponiamo" fra noi e Dio «il prezzo del sangue di Cristo ... l'amore che egli porta al genere umano» (C10: 11-12), che è precisamente ciò che rende la preghiera umana gradita a Dio.

COSTITUZIONI XI (C11)

Capitolo XI L'ACCETTAZIONE DEI CANDIDATI

Premessa

Il presente capitolo si occupa dell'accettazione dei candidati, stabilendo le norme che la regolano e i criteri di selezione da seguire.

L'accettazione dovrà essere preceduta dalla lettura o dalla semplice esposizione delle *Costituzioni* (v. 1). Vengono quindi indicati i criteri di selezione: vanno accettati solo «quelli che possano giovare a sé stessi e agli altri» (v. 2); se si tratta di candidati non molto dotati ma di buona volontà, possono essere accettati, ma non nella vita comune e nei capitoli (v. 3); la «larga, anzi larghissima buona volontà» è requisito indispensabile per l'accettazione di candidati intelligenti (vv. 4-5). Segue una digressione su «lume» e «fuoco», per sottolineare l'importanza «del lume in coloro che sono di poca capacità» e «del fuoco in coloro che sono intelligenti» (vv. 6-8). Viene quindi riportato e illustrato un criterio generale: «Sarà meglio per voi avere e accettare pochi, ma ben disposti, piuttosto che molti soggetti, ma indisposti» (vv. 9-11).

Seguono alcune norme specifiche riguardanti la rinuncia ai beni temporali (v. 12), la cautela da osservare nei confronti di quanti sono onerati da debiti o altre pendenze (vv. 13-15). Nel caso di questi ultimi, è fondamentale la sincerità. Per quanto riguarda i candidati considerati idonei, essi vanno sottoposti a dure prove (vv. 16-19) e, in ogni caso, la Congregazione non deve considerarsi obbligata nei loro confronti (v. 20).

Il capitolo si conclude con alcune norme riguardanti la professione: vengono indicati i requisiti per poterla pronunciare (v. 21), la clausola con cui deve essere emessa (vv. 23-24) e l'atteggiamento da tenere nel caso in cui essa venga rinviata (v. 22).

Titolo

*De Quelli. chi se receueranno.
Capitolo xi:*

Capitolo decimoprimo
L'ACCETTAZIONE DEI CANDIDATI^a

Disposizioni

Presentazione delle Costituzioni

¹ *Auanti che receuiati Quelli, chi iudicaretì degni di essere receputi, Lezeteli, ouero essendo Jdioti, et ignoranti de lettere, exponeretili almancho tre volte la Regola, ouero le presente Constitutione.*

¹ Prima di accettare quelli che riterrete degni di essere accolti, leggete loro oppure, nel caso fossero incolti o analfabeti, esponete loro, almeno per tre volte, la *Regola* o le presenti *Costituzioni*.^b

Co: titolo;
C19: 8

Criteri di selezione

“Quelli che possano giovare a sé stessi e agli altri”

² *Ben pero uì su<a>demmo, et uollemmo, che per alchun modo non riceuiati, Se no quelli, chi possano zouare à si, et ad altri.*

² Però vi persuadiamo e vogliamo, che non si accettino in alcun modo se non quelli che possano giovare a sé stessi e agli altri.^c

“Non di molto ingegno, ma di assai larga volontà”

³ *Pertanto se si ritrouano alchuni, chi non siano di molto inzegno, ma si de*

³ Pertanto, se ci saranno alcuni che, pur non essendo molto dotati, hanno

^a **Titolo. L'accettazione dei candidati:** nell'originale, “Di quelli che si riceveranno”. Nelle *Constitutiones* del 1579, il c. 2 del libro primo è intitolato “De recipiendis in Congregationem” (anche nelle *Costituzioni* domenicane il c. 13 della I *distinctio* era intitolato “De recipiendis”). Il verbo *recipere* (letteralmente, “ricevere”) è un termine tecnico, usato per indicare uno dei momenti fondamentali dell'incorporazione all'Ordine, quello dell'*accettazione* (oggi sostituito dall'ammissione al postulato).

^b **1. Per tre volte:** *Regola* benedettina, LVIII, 9, 12, 13 (dopo due mesi; dopo ulteriori sei mesi; dopo altri quattro mesi). **Regola:** si veda la nota al titolo del Proemio. Qui è probabile che ci si riferisca alla *Regola* di sant'Agostino, per la quale si veda l'*Excursus* 27. **Le presenti Costituzioni:** le *Constitutiones* del 1579 prevedono una prima informazione sulla vita religiosa e sugli istituti e lo scopo della Congregazione, dopo il primo scrutinio (l. I c. 2, § 4 [n. 12]). Una seconda esposizione dei nostri istituti e della nostra disciplina e la consegna delle *Costituzioni* per una loro prima lettura sono previste nel secondo scrutinio (*ivi*, § 11 [n. 17]).

^c **2. Giovare a sé stessi e agli altri:** in tale espressione si riassume il duplice scopo della Congregazione: il profitto spirituale del religioso (aspetto ascetico) e la salvezza delle anime (aspetto apostolico).

assai larga volonta, et dimandando di essere Receputi, Questi admittetili, et accettateli, ma non pero nel consortio, ne ancho ne li trattati secreti.

buona volontà, e chiederanno di essere accolti, ammetteteli e accettateli, non però alla vita comune e neppure ai capitoli decisionali.^a

“Ingegnosi”

4 ma essendo ingegnosi per conto alcuno non li receuite, se non seranno di larga, anzi di largissima bona volonta, perche tali essendo boni, grandamente fanno profetto. 5 Per il contrario, si seranno catiui, ruinaranno se stessi, et li altri.

⁴ Ma quelli che sono intelligenti non accettateli per alcun motivo se non saranno di grande, anzi di grandissima buona volontà, perché questi tali, quando sono buoni, fanno grande profitto; ⁵ al contrario, quando sono cattivi, rovinano sé stessi e gli altri.^b

C18: 123

“Lume” e “fuoco”

6 Ritrouareti fratelli per il certo, che quello, chi induce murmuratione, tepidita, et scisma nelle communita, ouer congregatione, Non è altro, cha la Priuatione del lume di quelli, chi sono di poca capacita, et la Priuatione dil Focho di quelli, chi sono Ingegnosi.

⁶ Scoprirete certamente, fratelli, che ciò che induce mormorazione, tiepidezza e divisione nelle comunità e nelle congregazioni, non è altro che la privazione del lume in coloro che sono di poca capacità, e la privazione del fuoco in coloro che sono intelligenti.^c

E1: 36

^a **3. Pur non essendo molto dotati:** nell'originale, “che non siano di molto ingegno”. Sull'ambivalenza degli uomini ingegnosi, Antonio Maria si era soffermato nel *Sermone II* (S2: 17-21), ponendo in evidenza il rapporto tra intelligenza e volontà. Quest'aspetto ritorna al c. XVIII (C18: 123). Fra Battista insegna come si diano «uomini ingegnosi, che hanno gran lume naturale», ma senza l'umiltà di Cristo, per cui «sono fatti una bala di vento» (*Cognitione et vittoria*, 169') e loda l'uomo «ingegnoso, esercitato nel Signore ... nel Crocifisso» (ivi, 170'). **Buona volontà:** nell'originale, “larga volontà”. All'intelligenza, auspicabile ma non indispensabile, si oppone la buona volontà, sempre necessaria (e nelle persone intelligenti richiesta al massimo grado). **Non però nella vita comune e neppure nei capitoli decisionali:** nell'originale, “ma non però nel consorzio e neanche nei trattati segreti”. Sembrerebbe trattarsi di un riferimento a quelli che verranno successivamente chiamati fratelli “conversi”. Ci sono alcuni aspetti della vita religiosa per i quali la buona volontà, pur essendo necessaria, si rivela insufficiente.

^b **5. Quando sono cattivi, rovinano sé stessi e gli altri:** l'intelligenza, messa al servizio del male, assume un carattere diabolico.

^c **6. Lume ... fuoco:** per comprendere che cosa siano il *lume* e il *fuoco*, può essere utile far riferimento ai *Detti notabili*: «La scienza spirituale è un *lume*, che illumina e riscalda la mente, data solo da Dio» (D25: 2); «Il fervore buono e santo è *fuoco* del Padre, splendore del Figlio, fiamma dello Spirito Santo» (D10: 1). Si tratta, in entrambi i casi, di doni di Dio, che suppliscono all'eventuale mancanza di doti naturali. Nell'*Eteronimo I*, il lume consiste nella «cognizione degli andari interiori di me stessa» (E1: 18); il fuoco, nel «fervore che avevo di guadagnare il prossimo» (E1: 16-17).
 ☞ *Prontuario*, “Lume e fuoco”.

7 Perciò attendete in luna, et l'altra sorte, La Natura, et comprendetela molto bene, si sera, ò senza lume ò senza focho, 8 Il che conoscereti, si quello si dira chi disotto, obseruareti non per uno di, ma per molto tempo.

⁷ Perciò osservate, in entrambe le categorie, la natura [del candidato], e comprendetela molto bene: se sarà senza lume o senza fuoco.^a ⁸ Potrete conoscere questo se osserverete ciò che si dirà qui sotto, non per un giorno solo, ma per molto tempo.^b

Criterio generale

9 Vi sera melio hauere, et receuere Pochi, ma ben apti, cha molti suppositi, ma indispositi. 10 Ne iudicate indisposizione quella, chi è dil corpo, ouero fortuna, ma quella, che è di lanima. 11 Doue poteti receuere anchora li debili, ò infermi, ò uechij, ò ancho villani, et de cieschuna altra sorte (exetto le femine) domentre che pero sianno ben qualificati di focho, et di lume.

⁹ Sarà meglio per voi avere e accettare pochi, ma ben disposti, piuttosto che molti soggetti, ma indisposti.^c ¹⁰ Non considerate indisposizione quella del corpo o quella della sorte, ma quella dell'anima. ¹¹ Per cui potete accettare anche i deboli, gli infermi e i vecchi, e anche i campagnoli e di ciascun altro genere (eccetto le donne), purché però siano dotati di fuoco e di lume.^d

C14: 35;
C17: 68

C18: 124

Rinuncia ai beni temporali

12 Aduncha quelli voreti receuere, fate, che de prima si expediscano de le cose sue, ò per testamento, ò per distractione, et dispensatione, niente dandone, ne lassando al monasterio.

¹² Fate dunque in modo che coloro che volete accettare prima sistemino le loro cose, o per testamento o per alienazione e donazione, senza dare o lasciare nulla alla comunità.^e

^a **7. In entrambe le categorie:** nell'originale, "nell'una e l'altra sorta". Cioè, in quelli che sono di poca capacità e in quelli che sono intelligenti (v. 6), ai quali si era fatto riferimento rispettivamente al v. 3 e ai vv. 4-5.

^b **8. Non per un giorno solo, ma per molto tempo:** il discernimento dei candidati non è cosa che possa risolversi in pochi giorni, ma richiede un lungo periodo di osservazione.

^c **9. Soggetti... indisposti:** nell'originale, "suppositi...". In contrapposizione a soggetti «indisposti» (cf C14: 35; C17: 68), si danno soggetti «atti» alla riforma (C18: 12, 104-107, 117).

^d **11. Potete accettare... purché però siano ben dotati di fuoco e di lume:** non vengono posti limiti all'accettazione se non, oltre al fatto di essere maschi, il «fuoco» (il fervore) e il «lume» (la scienza spirituale). Le *Constitutiones* del 1579 avranno una posizione più articolata: a parte l'età (fra i 16 e i 40 anni per i chierici e fra i 17 e i 34 anni per i conversi), non potrà essere accettato chi ha «una malattia, un difetto o un impedimento che rendono incapace di svolgere le nostre attività o non idoneo ai nostri istituti» (l. I, c. 2, § 7 [n. 14]).

^e **12. O per testamento o per alienazione e donazione:** si tratta delle tre forme di alienazione dei beni: a titolo oneroso (vendita) o a titolo gratuito (donazione *inter vivos* o testamento, il quale produce effetti solo dopo la morte del testatore). **Senza dare o lasciare nulla alla comunità:**

Debiti e altre pendenze

¹³ *Doueti ben essere cauti, se alcuno obligato à debiti, ò chi meritasse per qualche suo malefitio di esser punito. Volesses esser receputo, che tal puramente, et con sincerita, dica la uerita.*

¹³ Dovete essere molto cauti nel caso in cui uno, gravato da debiti o meritevole di essere punito per qualche sua malefatta, volesse esser accettato. Costui con semplicità e sincerità dica la verità.^a

¹⁴ *Et essen«do» ritrouato non hauer manifestato, semplicemente, le anteditte cose, non lo admettite alla professione per modo alchuno, se noma passati doi anni, dopo la manifestatione, et cognitione de la busia, et se noma satisfatti li offesi, et se noma comperta per certezza la mutatione de la sua uita da la busia, et altri suoi mali costummi.*

¹⁴ Ma se doveste scoprire che questo non avesse manifestato con semplicità le suddette cose, non ammettetelo assolutamente alla professione, • se non due anni dopo la manifestazione e la scoperta dell'inganno, • soltanto dopo aver soddisfatto quanti sono stati danneggiati, • e solo dopo aver sperimentato con certezza l'emendamento della sua vita dall'inganno e da altri suoi cattivi costumi.^b

¹⁵ *Ma se per caso fosse scoperta tal sua malitia da po la professione,*

¹⁵ Se poi si dovesse scoprire la sua colpa dopo la professione, non solo

nell'originale, "niente dandone né lasciando al monastero". Si tratta di una norma già fissata da Cassiano (*Istituzioni*, IV, 4: PL 49, 156-157). Che questo si esiga prima dei voti, al momento dell'ingresso, appare norma «eccessivamente rigida» (G. Cagni). ♦ Le *Constitutiones* del 1579 stabiliranno la rinuncia all'uso e all'amministrazione dei beni prima della vestizione (l. I, c. 3, § 8 [n. 31]) e la disposizione dei beni prima della professione (l. I, c. 4, § 23 [n. 64]). Non viene escluso che qualcosa possa essere lasciato alla Congregazione, purché si rispettino i decreti del Concilio di Trento (Sessio XXV, *Decretum de regularibus*, c. 16: *Conciliorum Œcumenicorum Decreta*, p. 781). ♦ L'attuale *Codice di diritto canonico* stabilisce che i religiosi cedano l'amministrazione dei loro beni e dispongano del loro uso e usufrutto prima di emettere la prima professione; e che facciano testamento prima della professione perpetua (can. 668, § 1). La rinuncia totale ai propri beni, per gli istituti che la prevedono, va fatta prima della professione perpetua (can. 668, § 4).

^a **13. Gravato da debiti:** «Nei confronti di quanti sono vincolati da debiti oppure lascerebbero delle persone del cui sostentamento sono in qualche modo responsabili» anche le *Constitutiones* del 1579 invitano a muoversi con cautela (l. I, c. 2, § 9).

^b **14. Ma se doveste scoprire ... da altri suoi cattivi costumi:** in caso di occultamento degli impedimenti, le *Constitutiones* del 1579 prevedono la dimissione, se la cosa si scopre prima della professione (l. I, c. 2, § 10). Qui vengono elencate le tre condizioni per permettere la sua permanenza in Congregazione.

Volemmo non solo, che la religione non li sia tenuta per li suoi debiti, Ma che lo parate fora de la Religione senza alcuna exceptione, et dimora.

vogliamo che la Congregazione non sia obbligata per i suoi debiti, ma vogliamo che lo espelliate dall'Ordine senza alcuna riserva e senza indugio.^a

C11: 20, 24

C11: 20, 23

Candidati idonei

Umiliazioni

¹⁶ *Siate pero cauti fratelli, che anchora Quelli, chi seranno ben qualificati, et uoranno esser receputi, Che (dico) li sperimentati, et prouati, Si haueranno li spiriti peregrini, ouero cittadini, ¹⁷ Et questo, con molte sorte de inzurie, et humiliatione non fite, Anchora mettendoli qualche fiata Questa Conditione, che non se receuiranno.*

¹⁶ Siate però cauti, fratelli: anche quelli che sono dotati e vogliono essere accettati, sperimentateli e metteteli alla prova [per vedere] se hanno gli spiriti peregrini oppure cittadini^b ¹⁷ e questo, con ingiurie d'ogni genere e con vere e proprie umiliazioni, mettendo loro talvolta anche la condizione che non verranno accettati.

C12: 133, 139; D9: 6

¹⁸ *Et experimentateli in questi, et simili exercitij per molto tempo, et non mancho di quello, chi faceuano li philosophi, ouero li Santi patri antiqui.*

¹⁸ E sperimentateli con questi e [altri] esercizi simili per molto tempo, non meno di quanto facevano gli antichi filosofi e santi padri.^c

^a **15. Che la Congregazione non sia obbligata:** nell'originale, "che la Religione non gli sia tenuta". Una specie di ritornello, che ricorre più volte nel capitolo, oltre che qui, nei vv. 20 e 24. Non deve meravigliare che la Congregazione si tuteli contro impostori e avventurieri. **Lo espelliate dall'Ordine:** si veda la nota a C2: 4. La dimissione dei religiosi dall'Istituto è attualmente regolata dai cann. 694-704. **Se poi si dovesse scoprire ... senza alcuna riserva e senza indugio:** nell'originale, "... senza alcuna eccezione e dimora". Se l'occultamento degli impedimenti, dovesse essere scoperto dopo la professione, le *Constitutiones* del 1579 prevedono, per i chierici, la degradazione fra i conversi o la privazione, temporanea o definitiva, del diritto di voto, o l'esclusione dagli Ordini sacri; se invece si tratta di un converso, la destinazione agli uffici più umili (I. I, c. 2, § 10).

^b **16. Sperimentateli:** Regola benedettina, LVIII, 1-14. **Spiriti peregrini oppure cittadini:** «spiriti peregrini: carattere strano o incostante; [spiriti] cittadini: temperamento sostenuto, pretenzioso» (G. Cagni). ◇ Fra Battista ritiene che lo «spirito peregrino» sia un aspetto del «furore spirituale» (D9: 6). A simile «furore», fa riferimento Antonio Maria nelle regole per i novizi (C12: 130-131). Allo «spirito peregrino e viatore [passeggero], il quale secondo che è venuto, così se ne parte», fra Battista contrappone lo spirito «cittadino», considerato espressione di stabilità, alla stregua di chi abita in città (*Cognitione et vittoria*, 205'). ☞ *Prontuario*, "Spiriti, varietà".

^c **18. Gli antichi filosofi:** un possibile riferimento al cinismo, una corrente filosofica greca che ha non poche affinità con l'ascesi cristiana. Si veda l'elogio che san Girolamo intesse degli antichi filosofi, in particolare del cinico Diogene di Sinope, nel trattato *Adversus Iovinianum* (II, 14: PL 23, 303-305). **Santi padri:** cf Cassiano, *Istituzioni*, IV, 7: PL 49, 160. ☞ *Prontuario*, "Padri, Santi".

19 *Adoncha se li ritrouareti, ò Murmurare, ò alentirse, ò dimostrare Impatientia, ò fare simile altre cose, Non li receuite.*

¹⁹ Dunque, se li ritroverete o mormorare, o intiepidirsi, o mostrare impazienza, o fare altre cose simili, non accettateli.

Libertà della Congregazione

20 *Ma Quelli, chi iudicareti apti à esser recepti, ouero di far professione, volemmo, che anchora dapo la professione la religione non li sia tenuta in Quel Caso, che fossero iudicati degni di pararli uia.*

²⁰ Per quanto riguarda coloro che riterete idonei all'accettazione o alla professione, vogliamo che, anche dopo la professione, la Congregazione non sia loro obbligata, nel caso che fossero giudicati meritevoli di espulsione.^a

C11: 15, 24

C11: 15, 23

Professione^b

Requisiti

21 *Ne fazzia fratelli alchuno de uoi professione auanti lo anno de la probatione, ne auanti che habbia uinticinque anni.*

²¹ Nessuno di voi, fratelli, faccia la professione prima dell'anno di noviziato, né prima di aver compiuto venticinque anni.^c

Eventuale rinvio della professione e clausola di professione

22 *Et differendosi piu oltra la professione, Nesuno [se] intendi professo tacito, ne che sia obligato alla Religione, se noma da po la expressa, et publica professione.*

²² Nel caso si dovesse differire oltre la professione, nessuno si consideri professo tacito né obbligato alla Congregazione, se non dopo la professione pubblica.^d

^a **20. Idonei all'accettazione o alla professione:** si notino i due momenti fondamentali di incorporazione nell'Ordine: l'accettazione e la professione.

^b **21-24.** Curioso che si parli della professione nel capitolo riguardante l'accettazione. Buon senso vorrebbe che se ne trattasse a parte o alla fine del capitolo sul noviziato. Un'ulteriore prova, forse, che il capitolo che segue – si badi bene, non sul noviziato, ma “sui novizi e la loro formazione” – sia di mano dello Zaccaria, mentre quello presente appartenga all'abbozzo di *Costituzioni* redatto da fra Battista.

^c **21. Venticinque anni:** l'età allora richiesta per emettere la professione. Attualmente, il *Codice di diritto canonico* prevede, per la prima professione, 18 anni (can. 656) e, per la professione perpetua, 21 anni (can. 658).

^d **22. Professo tacito:** ciò era consentito nelle *Costituzioni* domenicane. È noto il caso della contessa Torelli, che, a quanto pare, venne indotta a simile professione da Paola Antonia Negri (Premoli, p. 130). ☞ *Prontuario*, “Professione”. ◇ L'attuale *Codice di diritto canonico* prevede la possibilità di emettere voti privati (can. 1192, § 1), ma non nel caso della professione religiosa, per la quale sono richiesti voti pubblici (can. 654).

23 Qual fatila con questa Clausula, cioe, Che se mai sareti parati uia, ouero altrimenti fugitiui, che in tal caso ne la professione prometite, et renuntiati di godere de li nostri priuilegij, 24 et uoleti che la religione non ui sia tenuta, ne obligata in alchuno modo, Anzi che simplicimente siate relaxati sotto la iurisdictione del Ordinario //

²³ Farete la professione con la clausola che, se mai doveste essere espulsi o in altro modo doveste lasciare, in tal caso nella professione prometterete di rinunciare a godere dei nostri privilegi ²⁴ e dichiarerete che la Congregazione non vi è tenuta né obbligata in alcun modo; anzi, che semplicemente sarete lasciati alla giurisdizione dell'Ordinario.^a

C11: 15, 20

C14: 14-15

^a **24. Ordinario:** s'intende, l'Ordinario del luogo, di cui al can. 134, § 2 dell'attuale *Codice di diritto canonico*.

COSTITUZIONI XII (C12)

Capitolo XII LA FORMAZIONE DEI NOVIZI

Premessa

È il capitolo più lungo delle *Costituzioni*, seguito dai testi, di poco inferiori per lunghezza, relativi alla “riforma”, che abbracciano i cc. XVII e XVIII. Sappiamo trattarsi di testi indiscutibilmente dovuti allo Zaccaria, sia per ragioni interne – inconfondibile lo stile – sia per la testimonianza di padre D’Aviano, citata nell’introduzione. Vanno ritenuti la vera *magna charta* del nuovo Istituto, nella quale Antonio Maria ha trasfuso tutta quella passione di cui possiamo cogliere l’eco nel “capitolo delle lacrime” (4 ottobre 1534), quando il Fondatore scongiurò i suoi discepoli, fino a provocarne il pianto, dal disarmare di fronte alle difficoltà interne ed esterne, e «accese li cuori» a «spender la vita ... per amore di Christo», nell’intento di «perdere sé stessi» e «guadagnare il prossimo». Così quel testimone di prim’ordine che fu padre Soresina (*Attestazioni*, p. 72). Non per nulla il D’Aviano esprime il desiderio che i capitoli sui novizi e sulla riforma confluissero nelle *Constitutiones* del 1579. Il capitolo sulla formazione dei novizi delinea la fisionomia interiore dei religiosi, mentre i capitoli sulla riforma e il riformatore fanno comprendere quali doti dovrà possedere quest’ultimo per passare dalla «riforma dei costumi» propri dei religiosi, alla più ampia «rinnovazione degli uomini e delle donne» (S6: 38). Diffusa la trattazione sul “Maestro” nei *Detti notabili*, XVI; ☞ *Prontuario*, “Maestro”; “Riforma”.

Titolo

De Li Nouitij, et loro instructione:
Capitolo: xij:

Capitolo decimosecondo
LA FORMAZIONE DEI NOVIZI^a

^a **Titolo. La formazione dei novizi:** nell’originale, “Dei novizi e [della] loro istruzione”. Il sostantivo *istruzione* ricorre nel capitolo 2 volte (qui e al v. 1); il verbo *istruire*, 5 volte (vv. 2, 4, 5, 10, 24); il verbo *insegnare* («insegnì»), 30 volte (vv. 26, 29, 33, 36, 41, 44, 48, 52, 55, 61, 65, 69, 75, 78, 89, 96, 101, 104, 107, 113, 120, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 151, 162, 163). Una volta viene usato anche il sostantivo *informazione* (v. 1).

Disposizioni

Preambolo

¹ Sapeti ben fratelli, che tutta la edificatione, d' uero ruina spirituale de le Religione, depende da la bona, d' mala informatione, et instructione de li nouitij.

¹ Sapete bene, fratelli, che lo sviluppo o la rovina spirituale degli ordini religiosi dipende dalla formazione e istruzione buona o cattiva dei novizi. ^a

Disposizione: un solo noviziato, un solo maestro

² Pero volemmo, et ordinemmo, che instruiati li nouitij de tutti li logi, solamente in uno logo, et sotto à vno solo principal maestro.

² Perciò vogliamo e ordiniamo che formiate i novizi di tutte le case in un'unica casa e sotto un solo principale maestro. ^b

Motivi della disposizione

Diversi maestri, diverse vie di virtù

C12: 4

³ Direti, perche fati Questo? ⁴ Vi respondo lo fazzemmo, perche essendo diuersi Discipuli, instrutti da diuersi Maestri. Andaranno per differente, et diuerse uie de virtu, ⁵ Et essendo cosi diuersamente instructi, non poteranno ben conuenire, ⁶ et cosi

³ Direte: «Perché fate questo?». ⁴ Vi rispondo: lo facciamo perché, quando diversi discepoli sono formati da diversi maestri, andranno per divergenti e diverse vie di virtù; ^c ⁵ ed essendo così diversamente formati, non potranno andare d'accordo ^d ⁶ e così uno

^a **1. Lo sviluppo... dipende dalla formazione:** idea che ritroviamo nel decreto *Perfectæ caritatis* del Concilio Vaticano II: «Il rinnovamento degli istituti dipende in massima parte dalla formazione dei loro membri» (n. 18).

^b **2. In un'unica casa e sotto un solo principale maestro:** nell'originale, "solamente in un luogo...". Sul significato di *locus*, si veda il "Glossario" dell'ed. italiana delle *Constitutiones* del 1579: "Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 464-465. ♦ Anche quest'ultime prevederanno un unico noviziato (Monza), ma con la clausola che «quando poi ci saranno le province, in ciascuna di esse, a discrezione del capitolo generale, si dovrà costituire un noviziato in una località non dissimile da Monza, dove tutti quelli che sono stati accettati in quella provincia siano formati» (l. I, c. 4, § 1).

^c **4. Diversi maestri... vie di virtù:** giustifica l'unicità del noviziato anzitutto un motivo oggettivo: se si viene formati da diversi maestri, si seguiranno inevitabilmente diversi cammini spirituali. **Divergenti e diverse:** nell'originale, "differenti e diverse". Nell'attuale italiano, *differente e diverso* sono sinonimi; si tratterebbe perciò di un inutile pleonismo. Qui, *differente* va inteso nel suo significato etimologico: "che porta qua e là".

^d **5. Non potranno andare d'accordo:** nell'originale, "non potranno ben convenire". Il secondo motivo non è altro che la naturale conseguenza del primo: se si è stati formati diversamente e si seguono diversi cammini spirituali, è inevitabile che poi non si vada d'accordo o che, addirittura, ci si disprezzi a vicenda (v. 6).

forsi dispresaria luno laltro, perche non andasse per la sua uia, 7 et per questo, facilmente nasceriano de le discessione, et diuisione.

potrebbe disprezzare l'altro perché non va per la sua via, ⁷ e per questo facilmente potrebbero nascere divergenze e divisioni.^a

C12: 160

Pochissimi maestri hanno la perfezione richiesta

8 Anchora cio volemmo per essere pochissimi, et rarissimi di tal perfectione, chi possino condurre altri alla omnimoda, et total perfectione.

⁸ Vogliamo ciò anche perché sono pochissimi e rarissimi di perfezione tale da poter condurre altri all'integrale e totale perfezione.^b

C12: 151

Collaboratori

9 Per tanto hauendo il Maestro bisogno di adiutto, li concedemmochel possi (secondo la sua necessita, et oportunita dil tempo) elezersi vno, ò Piu compagni subalternati, ouero sotto de si, chi siano secondo la sua volonta.

⁹ Pertanto, se il maestro dovesse avere bisogno di aiuto, gli concediamo che possa, secondo le sue esigenze e le possibilità del momento, scegliersi uno o più collaboratori a lui sottoposti, che siano secondo la sua volontà.^c

Requisiti del maestro

10 Ma accio che tal maestro possa instruere bene li Nouitij, Elezetine Vno, chi habbia le conditione infra-scritte,

¹⁰ Ma, affinché tale maestro possa formare bene i novizi, sceglietene uno che abbia le seguenti condizioni:^d

^a **7. Potrebbero nascere divergenze e divisioni:** il terzo motivo è il risultato finale delle premesse: se non si va d'accordo e non c'è reciproca stima, l'unità della Congregazione è messa gravemente in pericolo.

^b **8. Sono pochissimi... all'integrale e totale perfezione:** nell'originale, "... alla omnimoda e totale perfezione". Un ultimo motivo che giustifica l'unicità del noviziato è la difficoltà di trovare maestri dotati dei requisiti necessari (di cui ai vv. 10-16) per condurre i novizi alla perfezione. Sulla «omnimoda e totale perfezione», si veda la nota al v. 151.

^c **9. Se il maestro dovesse aver bisogno di aiuto... secondo la sua volontà:** non dissimile la norma contenuta nell'attuale *Codice di diritto canonico*: «Al maestro si possono assegnare, quando occorre, degli aiutanti (*cooperatores*), i quali devono a lui sottostare per quanto riguarda la direzione del noviziato e la *ratio* della formazione» (can. 651, § 2).

^d **10. Le seguenti condizioni:** vengono elencati sei requisiti: *a)* vita irreprensibile; *b)* discernimento pratico; *c)* esperienza degli inganni diabolici; *d)* conoscenza di vizi e virtù; *e)* santità; *f)* capacità naturale. ◊ Le *Constitutiones* del 1579 stabiliranno in proposito: «*Ad eíusmodi Novitiórum instituendórum munus ii deligéndi sunt qui sanctitáte vitæ, usu, docéndi ratióne, auctoritáte item et mansuetúdine tanto múnere recte fungi, et ánimas a consuetúdine vulgári sæculique móribus recéntes sensim perpurgáre, rudes expólrre, diffíciles et morósos léniter frángere suavíque iugo Dómini assuefácere váleant*». Per la formazione dei novizi bisogna scegliere quanti, per la santità della vita, l'esperienza, il metodo d'insegnamento, come pure per l'autorevolezza e il controllo di sé, siano capaci di

11 zioe, *Che sia de vita approbata, et irreprehensibile*. 12 pieno de Discrezione practica. 13 Ben experto de li inganni, et battalie Diaboliche. 14 Et chi sappia ueramente, et sottilmente inuestigare le particularita de li uitij, et uirtu, 15 et chi in tutto sij santo. 16 Et de assai larga capacita Naturale.

¹¹ • che sia di vita integra e irreprehensibile, • ¹² dotato di discernimento pratico,^a • ¹³ sufficientemente esperto degli inganni e delle battaglie diaboliche,^b • ¹⁴ e che sappia veramente e sottilmente esaminare le caratteristiche dei vizi e delle virtù, • ¹⁵ e che in tutto sia santo • ¹⁶ e di grandissima capacità naturale.^c

C18: 11;
D16: 9
D16: 2

C18: 100

Qualis pater, talis filius

17 Certamente vno simile maestro farà li Discipoli tali, comme Lui sera. 18 Ne ui pensate, che possa introdurre patientia in li Discipoli, se lui sera sbattuto da la ira. 19 Ne Humilita. Se lui sera in alchuno modo vanaglorioso. 20 Ne sobrieta, ò Taciturnita, ò altre virtu, Se lui ne sera priuato. 21 Perche comme voletei, che uno possa operare oltra le sue forze?

¹⁷ Certamente un simile maestro farà i discepoli così come egli è.^d ¹⁸ Non pensate che possa infondere nei discepoli la pazienza, se sarà sconvolto dall'ira; ¹⁹ né l'umiltà, se sarà in qualche modo vanaglorioso; ²⁰ né la sobrietà o l'amore al silenzio o le altre virtù, se ne sarà privo.^e ²¹ Come volete che uno possa operare oltre le proprie forze?^f

D16: 30

svolgere adeguatamente un incarico tanto importante e di affinare gradualmente delle anime che hanno appena abbandonato le abitudini di una vita secolare, istruire gli ignoranti, piegare con dolcezza gli ostinati e gli incontentabili e sottometterli al soave giogo del Signore» (I. I, c. 4, § 6 [n. 37]).

^a **12. Discernimento pratico:** nell'originale, "discrezione pratica". Cassiano ritiene che la discrezione sia «in certo senso fonte e radice di tutte le virtù» (*Collazioni*, II, 9: PL 49, 536). Il maestro deve essere «superiore a tutti per discrezione, dotto sopra tutti per vera esperienza» (D16: 9). ☞ *Prontuario*, "Discernimento".

^b **13. Battaglie diaboliche:** «Deve il maestro sapere per esperienza tutte le tentazioni e le sue vittorie» (D16: 2).

^c **16. Grandissima capacità naturale:** nell'originale, "assai larga...". Non basta la santità (v. 15); occorre anche «grandissima capacità naturale»: *gratia non tollit, sed perficit naturam!* ◇ Alla «capacità naturale» fa riferimento anche fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 42').

^d **17. Un simile maestro farà i discepoli così come egli è:** ovviamente la formazione è anche questione di *insegnamento* (basti vedere quante volte è ripetuto, in questo capitolo, il verbo «insegnare»); ma, prima di tutto, è una questione di *essere*: non si tratta di insegnare una dottrina, ma di plasmare la personalità dei novizi. È chiaro che servono anche le *parole*; ma, se esse non sono precedute e seguite dall'*esempio*, si risolvono in puro vaniloquio. Segue un'esemplificazione indicativa riguardante alcune virtù (pazienza, umiltà, ecc.).

^e **20. L'amore al silenzio:** nell'originale, "taciturnità". Vi dedica il c. VI la *Regola* di Benedetto. ☞ *Prontuario*, "Silenzio".

^f **21. Come volete che uno possa operare oltre le proprie forze?:** si tratta di un comune postulato filosofico-teologico: «*Facultas non potest ultra vires proprias tendere, nisi per formam aliquam superadditam vegetetur et corroboretur*» Una facoltà non può tendere oltre le proprie forze, a meno che non sia animata e fortificata mediante una qualche forma aggiunta» (Thomas de Charnes, *Compen-*

“Industria” del maestro e “virtù dello Spirito Santo”

C12: 23

22 Doue se vedesseuo da Catiuo Maestro reuscire un Bon Discipolo, Dite à tal maestro, che non se glorij de la perfectione dil Discipolo, 23 Perche non la sua industria, ma la vertu del spirito santo ha cooperato alla deuotione del Discipolo.

²² Per cui, se vedeste uscire un buon discepolo da un cattivo maestro, dite a tale maestro che non si vanti della perfezione del discepolo,^a ²³ perché non il suo impegno, ma la virtù dello Spirito Santo ha cooperato alla devozione del discepolo.^b

D25: 32

Programma di formazione

24 Il maestro aduncha di tal perfectione, comme descripto, instruirà li Nouitij in sette cose, che seguitanno chi desotto: //:

²⁴ Il maestro, dunque, fornito di tali requisiti, formerà i novizi nelle sette cose riportate qui di seguito:^c

1. Voti, preghiera, umiltà*Obbedienza*

25 Primo (oltra à quello è ditto, et se dira così de li tri Voti, comme dil

²⁵ PRIMO – oltre a ciò che è [stato] detto e si dirà dei tre voti, come pure del

dium theologiae universae, ed. 5, Liegi, 1791, p. 198). Si potrebbero ricordare altri adagi scolastici sul tema: «*Nemo dat quod non habet*» = Nessuno può dare ciò che non ha»; «*Causa aequat effectum*» = C'è una corrispondenza fra causa ed effetto»; «*Quidquid est in effectu debet esse prius aliquo modo in causa*» = Qualunque cosa è presente nell'effetto deve prima essere in qualche modo nella causa».

^a **22. Se vedeste uscire un buon discepolo da un cattivo maestro:** non è da escludere che da un cattivo maestro possa uscire un buon discepolo; ma, in base al principio appena esposto, il fenomeno va spiegato ricorrendo a una causa esterna.

^b **23. La virtù dello Spirito Santo ha cooperato alla devozione del discepolo:** troviamo una riflessione simile nei *Deti notabili*: «Se il maestro opera meno di ciò che insegna, ovvero insegna il contrario di ciò che opera, e con questo il discepolo impara la scienza dello spirito, non si deve gloriarne il maestro, perché la dottrina non si estende oltre il suo potere; e perciò, non essendo nel maestro, non può infondersi nel discepolo, ma lo Spirito Santo in tal cosa ha operato» (D25: 32). Si veda la nota *ad locum*.

^c **24. Fornito di tali requisiti:** nell'originale, “di tale perfezione, come descritto”. Di tale perfezione non è un complemento di specificazione, ma di qualità. I requisiti sono quelli elencati ai vv. 11-16. **Sette cose:** seguono sette punti, su cui dovrà vertere la formazione dei novizi. Si parte dagli elementi essenziali della vita religiosa: voti, preghiera e umiltà (vv. 25-60), per passare poi a due pratiche per essa indispensabili: la confessione (vv. 61-88) e la manifestazione di coscienza (vv. 89-112); vengono quindi affrontati tre aspetti della vita spirituale: «la cognizione e l'ornato dell'uomo interiore» (vv. 113-127), il fervore (vv. 128-150), «il vero amore e desiderio della omni-modà e totale perfezione» (vv. 151-161), per finire con le osservanze (vv. 162-163).

resto) 26 *Insegnia li Nouitij ad imparare de così rompere tutte le sue uoluntà, 27 che se contristino, si farano al loro modo, et se alegrino, et gloriano di uera gloria, facendo al modo di altri, 28 domentre pero che le cose non siano expressamente male.*

29 *Li Insegnia anchora ad imparare di sempre, anchora con suo dispiacimento, Compiacer alli altri, et di posponere in tutto, et per tutto, ogni proprio uedere, 30 Non presumendo, ouero olsando mai anchora de Dire, ò semplicemente proferire questa sola parolla, Così uolio, Così non uolio, 31 Ma dicanno, Volio quello, uoleti, non uolio quello, non uoleti.*

resto^a – ²⁶insegni ai novizi a imparare a rompere tutte le loro voglie,^b ²⁷al punto che si rattristino, se faranno a modo loro, e si rallegrino e glorino di vera gloria, facendo al modo di altri,^c ²⁸purché però le cose non siano espressamente cattive.^d

L9: 74

²⁹ Inoltre insegni loro a imparare a compiacere sempre – anche con loro dispiacere – gli altri e a posporre in tutto e per tutto il proprio punto di vista,³⁰ non presumendo o osando mai neppure dire o anche solo accennare queste parole: «Così voglio; così non voglio»,^e ³¹ma dicano: «Voglio quello che volete voi; non voglio quello che non volete voi».

C17: 28

^a **25. Oltre a ciò che è [stato] detto e si dirà dei tre voti, come pure del resto:** alle indicazioni specifiche contenute nel presente capitolo, vanno aggiunte le norme – già emanate o da emanare – riguardo ai voti e alla disciplina regolare. Per esempio, per quanto concerne l'obbedienza (vv. 25-32), va fatto riferimento a quanto è stato detto nel c. II e a quanto si dirà nel c. XVII (C17: 21-30).

^b **26. Rompere tutte le loro voglie:** ☞ *Prontuario*, "Rottura della volontà". È un'espressione proverbiale, che ricorre più volte anche negli scritti di fra Battista (cf *Via de aperta Verità*, 20^r; *Cognitione et vittoria*, 132^r; *Filosofia divina*, 50^r; *Specchio interiore*, 16^r; 20^r). Già Cassiano sosteneva: «*Finis cœnobitæ est omnes suas mortificâre et crucifigere voluntâtes*» Fine del cenobita è mortificare e crocifiggere le proprie voglie» (*Collazioni*, XIX, 8: PL 49, 1138).

^c **27. Si rattristino:** nell'originale, "si contristino". Analogo pensiero in fra Battista, secondo il quale chi si dedica a vita spirituale «si contrista quanto più è accarezzato e si rallegra quanto più è perseguitato» (*Specchio interiore*, 76^r). **Facendo al modo di altri:** è un'idea ricorrente nelle *Constitutiones* del 1579 (l. II, c. 10, § 6 [n. 173]; c. 12, § 7 [n. 187]; c. 13, § 2 [n. 191], § 4 [n. 193], § 8 [n. 196]; l. IV, c. 7, § 7 [n. 297]).

^d **28. Purché però le cose non siano espressamente cattive:** viene rammentata la clausola tradizionale sulla non-obbligatorietà dell'ordine ingiusto: «*[Magistrâtus] si quid improbe, si quid inique imperent, quum id non ex potestâte, sed ex iniustitia atque ânimi perversitâte agant, omnino non sunt audiendi*» «Qualora [i magistrati] comandino una cosa malvagia e iniqua, tralascieremo di prestar loro ascolto, perché allora non parlano più in virtù di un potere legittimo, ma in base a un titolo ingiusto e a una perversione dell'animo» (*Catechismo Romano*, III, 5, 16 [n. 323]; cf CCC 2242).
◇ Espressioni simili nell'*Institutio novitiorum*, c. VI.

^e **30. Così voglio; così non voglio:** nel c. XVII ciò è considerato un segno di "corruzione" dell'obbedienza (C17: 28).

32 Et certifichi li Nouitij, che Dimandando à Dio, che volia li siano rotte tutte le proprie volonta, et perseuerando in tal Oratione, chi esso (dico) compira in loro perfectamente le sue dimande, purché si adattino alle sue petitione.

³² E convinca i novizi che, chiedendo a Dio di spezzare tutte le loro volontà e perseverando in tale preghiera, egli – dico – compirà in essi perfettamente le loro domande, purché si adattino alle loro richieste.^a

C10: 31

Castità^b

33 Li insegna anchora di abbrazzare così il Zilio de la Castita, che se reputino commettere spiritual adulterio ogni uolta se ritroueranno mettere, ouero hauere altroue il suo amore, 34 sia mo in che si uolia, d cosa, d parenti, d ancho amore proprio, 35 perche Dio è zeloso, et prohibisce ogni altro amore, cha il suo.

³³ Insegni loro ad abbracciare il giglio della castità, al punto di pensare che stanno commettendo adulterio spirituale ogni volta che si accorgeranno di rivolgere o avere altrove il loro amore,^c
³⁴ qualunque sia il suo oggetto – cose o parenti o anche l'amor proprio –
³⁵ perché Dio è geloso e proibisce ogni altro amore al di fuori del suo.^d

^a **32. Si adattino alle loro richieste:** nell'originale, "... petizioni". Come già detto nel capitolo sull'orazione (C10: 31).

^b **33-35.** Per quanto riguarda la castità, va tenuto presente anche ciò che è stato detto nel c. III e quel che si dirà nel c. XVII (C17: 38-43).

^c **33. Il giglio della castità:** espressione abbastanza comune nel Medioevo. Di solito veniva riferita alla Vergine: la troviamo in un tropo del *Benedicamus Dómino*: «Castitatis lílium efflóruit, quia Dei Filius apparuit» = È sbocciato il giglio della castità, poiché è apparso il Figlio di Dio» (si veda, p. es., *Analecta Hymnica Medii Ævi*, XX. Cantiones et meteti, Leipzig, 1895, p. 223; si vedano inoltre le pp. 173 e 204), e in san Bernardo: «O inuolabile castitatis lílium» = O inviolabile giglio della castità» (*Tractatus ad laudem gloriosæ Virginis Mariæ*: PL 182, 1143-1144). Si veda pure quanto scrive san Bonaventura a proposito del giglio della castità nell'opuscolo *Vitis mystica seu Tractatus de Passione Domini* (ed. Quaracchi, VIII, pp. 159-229, in particolare l'*Additamentum* IV, pp. 192-216, riportato anche dalla PL 184, 635-740, fra le opere di san Bernardo, sebbene si specifichi che non è suo). A partire dal c. 16 si parla dei fiori della vite, che sono le virtù di Cristo (*viola humilitatis, lílium castitatis, rosa patientiæ et charitatis, crocus abstinentiæ*); al giglio della castità sono dedicati i cc. 18-32. Nell'iconografia cristiana, il giglio è simbolo della castità; esso costituisce un attributo ricorrente nelle raffigurazioni dello Zaccaria. **Adulterio spirituale:** nel *Sermone II* (S2: 28-31) Antonio Maria aveva parlato di «fornicazione» quando ci si separa da un Dio «amoroso». Secondo fra Battista, non amare Dio ci rende con ciò stesso adulteri nei suoi confronti (*Via de aperta Verità*, 66°). «Tóties se a summo bono séntiat recidísse, quóties se ab illo intúitu deprehēderit separátam: fornicatióem iúdicans vel momentáneum a Christi contemplatióne discéssum» = Ci allontaniamo dal sommo Bene ogni qualvolta ci troviamo a pensare ad altro. Ogni allontanamento, anche momentaneo, dalla contemplazione di Cristo, è da giudicare come un adulterio» (Cassiano, *Collazioni*, I, 13: PL 49, 497). ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d **35. Dio è geloso:** Es 34: 14 *Noli adorare deum aliénium: Dóminus Zelotes nomen eius, Deus est æmulátor* = BCEI «Tu non devi prostrarti ad altro dio, perché il Signore si chiama Geloso: egli è un Dio geloso». «Dire che Dio è *geloso* significa affermare che il suo amore non tollera dei rivali; non è

Povertà^a

36 Li insegna con tal affetto bramare la Pouerta, che fuzino anchora de dire de alchunna cosa, Questa cosa è mia, 37 et piu fuzino ogni minima Retentione de cose etiam uillissime,

³⁶ Insegni loro a bramare con tale desiderio la povertà, che evitino perfino di dire di una cosa: «Questa cosa è mia»;^b ³⁷ e inoltre, evitino ogni minima appropriazione di cose anche di nessun valore.

C17: 36

38 et cosi brammare (dico) la pouerta, che anchora habiano in desiderio, che li manchino le cose etiam summamente necessarie, 39 Sapiando che sotto al colore di Necessita, molte fiate si dilateno le fimbrie de superfluita, 40 perche comme la Natura si contenta di pocho, cosi la auidita non si satia per molta abundantia, et superfluita.

³⁸ [Li inviti] – ripeto – a bramare la povertà, al punto di desiderare perfino che manchino loro anche le cose sommamente necessarie;^c ³⁹ ricordando che, col pretesto del necessario, molte volte si allargano le frange del superfluo. ⁴⁰ Infatti, come la natura si accontenta di poco, così l'avidità non si sazia neppure con l'abbondanza e con il superfluo.^d

C4: 33, 36

C5: 24;
C12: 83

C4: 22

geloso degli uomini, ma di altri dèi che gli si vorrebbero associare» (TOB, *ad locum*). Cf Es 20: 5; Dt 4: 24; 5: 9; 6: 15; Gs 24: 19; Na 1: 2. La Vg usa due termini diversi (*zelôtes* ed *æmulâtor*) per tradurre l'unico vocabolo ebraico קנא (*qannâ*) e il corrispondente greco ζηλωτής (*zēlōtēs*). **Proibisce ogni altro amore al di fuori del suo:** ai testi appena indicati si potrebbe aggiungere il primo dei due precetti della carità: «Tu amerai il Signore, tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (Dt 6: 4; cf 10: 12; 11: 13; 13: 4; 30: 6; Gs 22: 5; Mt 22: 37; Mc 12: 30; Lc 10: 27), che richiede un amore totale ed esclusivo di Dio.

^a **36-40.** A proposito di povertà, occorre far riferimento anche al c. IV e al c. XVII (C17: 31-37).

^b **36. Questa cosa è mia:** norma comune alla legislazione monastica: «*Non dicâtis âliquid prôprium* = Non dite di nulla: «È mio»» (Agostino, *Regola*, I, 3: PL 32, 1378); «*Hanc rêgulam videâmus strictissimè nunc usque servâri, ut ne verbo quidem âudeat quis dicere âliquid suum, magnûmque sit crimen ex ore mônachi processisse, còdicem meum, tâbulas meas, grâphium meum, tûnicam meam, câligas meas* = Vediamo praticata fino ai nostri giorni, in forma molto rigida, questa regola della povertà al punto che nessuno osa, neppure a parole, definire sua qualunque cosa, ed è considerato grande colpa il fatto che dalla bocca di un monaco escano espressioni come le seguenti: «il mio libro», «le mie tavolette», «il mio stilo», «la mia tunica», «le mie scarpe»» (Cassiano, *Istituzioni*, IV, 13: PL 49, 168-169). Nel c. XVII ciò è considerato un segno di «rovina» della povertà (C17: 36). «Tale sia il loro parlare, che mai non dicano che cosa alcuna sia loro propria» (*Institutio novitiorum*, c. VII).

^c **38. Sommamente necessarie:** questo voto – aveva già detto – ci impegna a imitare «la povertà di Cristo, il quale volle che gli mancassero quasi tutte le necessità» (C4: 36). Fra Battista raccomanda di «tagliare il superfluo, ritenendo il necessario» (*Cognitione et vittoria*, 24) e di usare discrezione nel «rimuovere ogni superfluità», soprattutto se si tratta di «superfluità di gola», pur volendo «tutta la necessità» (ivi, 33^{1/4}). Questo, senza dimenticare che «i santi hanno avuto in odio non solamente le cose superflue ... ma ancora le cose necessarie» (*Filosofia divina*, 29').

^d *Prontuario*, «Povertà».

^d **40. La natura si accontenta di poco:** richiamo alla natura, già presente nel capitolo sul voto di

Preghiera^a

41 *Insegnia anchora li Nouitij ad delectarsi de la Oratione, et Meditatione Mentale, come è ditto de sopra, 42 Et li certifi chi che mai non faranno profetto, se non si delectaranno summamente di tal oratione, 43 perche come potera mai alchuno extirpare, et eradicare tutte le altre delectatione, se la affectuosa oratione non lo reimpira di noua delectatione?*

44 *Li insegnia ad non mai formarse ne la Oratione, alchunna phantastica imaginatione, 45 et ad non cessare da la oratione, anchora che non sentesseno compunctione, 46 Anzi venendone, la refutino, reputandosene indegni.*

41 Insegni inoltre ai novizi a dilettersi dell'orazione e della meditazione mentale, come è stato detto precedentemente,^b 42 e li assicuri che non faranno mai profitto se non si diletteranno sommamente di tale orazione; 43 perché come potrà mai uno estirpare e sradicare tutti gli altri piaceri, se l'orazione affettiva non lo riempirà di un nuovo piacere?^c

C10: 1

S4: 95

44 Insegni loro a non formarsi mai, nell'orazione, immagini fantastiche^d 45 e a non desistere dall'orazione anche se non sentono compunzione;^e 46 anzi, provandola, la rifiutino, considerandosene indegni.

C12: 100

C10: 27

povertà (C4: 22). In quel contesto, la povertà veniva equiparata alla natura nell'«accontentarsi di poco». Basta poco per soddisfare le esigenze della natura. Si tratta di un criterio assai utile per determinare i limiti della povertà. Qui si opera un raffronto fra la *natura* (e, quindi, la povertà) e l'*avidità*: la prima, appunto, «si accontenta di poco»; la seconda non si sazia mai, «neppure con l'abbondanza e con il superfluo».

^a 41-54. Sulla preghiera, si vedano anche il c. X e il c. XVIII (C18: 50-58).

^b 41. **Dilettarsi**: si veda l'*Excursus* 22. Un analogo diletto che accompagna la pratica meditativa, nel capitolo sull'orazione. Ricordiamo come, per fra Battista, quelle spirituali sono «dilettazioni massime e verissime» (*Via de aperta Verità*, 94^r; cf *Filosofia divina*, 10^r). **Come è stato detto precedentemente**: nell'originale, «come è detto di sopra». Cioè, nel c. X (C10: 1, 23-27).

^c 43. **Come potrà mai uno estirpare ... nuovo piacere**: è un punto importante nella spiritualità zaccariana, già toccato nel *Sermone IV*: non è possibile all'uomo vivere senza provare piacere; se si rinuncia ai piaceri terreni, occorre sostituirli con un piacere più grande, che non li faccia rimpiangere (S4: 94-110).

^d 44. **Immagini fantastiche**: vedi oltre (v. 100). In ciò, lo Zaccaria si distingue da sant'Ignazio, nel cui metodo di orazione l'immaginazione gioca un ruolo importante (cf David L. Fleming, *What Is Ignatian Spirituality*, Loyola Press, Chicago, 2008, in particolare il capitolo «Pray with Your Imagination», pp. 55-59). Già san Bernardo aveva affermato: «*Verbum caro factum est et habitat iam in nobis; habitat plane per fidem in cordibus nostris, habitat in memoria nostra, habitat in cogitatione et usque ad ipsam descendit imaginationem*» «Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi»; venne ad abitare particolarmente nei nostri cuori per mezzo della fede. Divenne oggetto del nostro ricordo, del nostro pensiero e della nostra stessa immaginazione» (*Sermo de aqueductu*, 10: PL 183, 443). Lo Zaccaria risente della tendenza intellettualistica domenicana.

^e 45. **Compunzione**: si veda la nota al v. 130. Alla compunzione è dedicato il c. III dei *Detti notabili*, dove viene definita «una sensibile dolcezza di mente» (D3: 1). ➤ *Prontuario*, alla voce.

47 Li ricordi, che applicano la mente piu tosto al senso dil psalmo, cha alle parole.

48 Li insegni di orare con feruore, 49 perche il demonio sole stercorizare, ouer imbrattare le sonnulente oratione, comme le mosche li cibi freddi, 50 per il che tale oratione spuzino auanti Dio.

51 Li solliciti, che in viaggio, et altroue, ò che si uolia facendo, sempre si presentino al diuin conspetto, cercando de purgare le machie de le sue mente.

52 Li insegni, si ben non fossero presto exauditi, di sempre pero perseuerare, 53 sapiendo, che comme li perseueranti, et importuni obtengono, Così li intepediti, et refrediti da la oratione, sono certi, non seranno

47 Ricordi loro di fare attenzione al senso del salmo piuttosto che alle parole.^a

48 Insegni loro a pregare con fervore,^b 49 perché il demonio suole insudiciare e imbrattare le preghiere sonnolente, come le mosche [contaminano] i cibi freddi,^c 50 per cui tali orazioni puzzano davanti a Dio.

51 Li solleciti, in viaggio o altrove o facendo qualsiasi altra cosa, a presentarsi sempre al cospetto divino, cercando di rimuovere le macchie delle loro menti.^d

52 Insegni loro a perseverare sempre, anche se non fossero subito esauditi, 53 sapendo che, come gli insistenti e gli importuni ottengono, così i tiepidi e quanti si raffreddano nell'orazione

D27:
45-46

C7

C10: 30;
C18: 102

^a **47. Senso del salmo:** si è già rilevato l'invito del Santo a penetrare i «sensi occulti» delle Scritture (C8: 3). Secondo san Tommaso, «*atténtio ad verba quæ homo dicit aliquândo nocet, in quantum impedit devotiónem, sicuti et atténtio ad sensum verbórum, et hæc nocet, non tamen est multum nocíva*» = l'attenzione alle parole che l'uomo dice può essere talvolta nociva, in quanto impedisce la devozione, come pure l'attenzione al senso delle parole: anche questa nuoce, ma non è molto nociva» (*Super I ad Corinthios*, c. XIV, l. 3).

^b **48. Fervore:** cf vv. 128-150. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **49. Come le mosche:** «Come la mosca non ardisce avvicinarsi all'acqua che bolle, ma imbratta la tiepida, così il Demonio teme l'orazione dei ferventi e macchia l'orazione dei tiepidi» (D27: 45). Fra Battista ritiene che sia la gola «causa delle orazioni imbrattate» (*Cognitione et vittoria*, 18'), probabilmente perché il disordine alimentare ottunde la mente.

^d **51. Presentarsi sempre al cospetto divino:** si veda la nota a S1: 178. Non si tratta qui solo di visitare la chiesa al termine del viaggio, ma di considerarsi e sentirsi sempre alla presenza di Dio. **Rimuovere le macchie delle loro menti:** si suppone, le macchie contratte durante il viaggio. Per quanto si raccomandi di evitare la distrazione e la curiosità (C7: 8) e di «abitare con sé stesso e nella cella del proprio cuore» (C7: 12), è inevitabile che il mondo esterno eserciti un influsso anche sul più raccolto dei religiosi.

exauditi. 54 Et con questi, et altri modi cerchi de ridurre li nouitij in cognitione, et familiarita de Dio.

sono certi di non essere esauditi.^a 54 E con questi e altri modi cerchi di condurre i novizi alla conoscenza e alla familiarità di Dio.^b

Umiltà^c

55 Li insegni, et fazzia comprendere, che mai non sera firmata ne li loro cori. La Humilita, matre, et custode de le virtu, Fin tanto, che per lungo tempo, con grande affecto, con acuto desyderio, non habiano hauto à grato tutte le persecutione, irrisioni, et humiliationi,

55 Insegni e faccia comprendere loro che non si stabilirà mai nei loro cuori l'umiltà, madre e custode delle virtù, fintantoché per lungo tempo, con grande affetto, con acuto desiderio non siano giunti ad apprezzare tutte le persecuzioni, le irrisioni e le umiliazioni.^d

A3: 2

56 perche de necessita cieschuno remanera tepido, chi subterfuzera li obbrobrij, et pene.

56 Necessariamente rimarrà tiepido chiunque cercherà di evitare gli obbrobri e le pene.^e

^a **53. Gli insistenti e gli importuni:** nell'originale, "i perseveranti e importuni". Allusione alle parabole, rispettivamente, del giudice iniquo e della vedova (Lc 18: 1-8) e dell'amico importuno (Lc 11: 5-8). Ovviamente, i tiepidi non sono né insistenti né importuni.

^b **54. Familiarità di Dio:** fra Battista sostiene che Dio ci vuole «più strettamente e carnalmente – si noti! – in sua familiarità» (*Via de aperta Verità*, 32^a), pur riconoscendo che «rarissimi sono i familiari di Dio» (D8: 14).

^c **55-60.** L'umiltà deve accompagnare l'orazione (C10: 33) e costituisce la quarta qualità del riformatore: «Bisogna che tu sia di grandemente bassa umiltà» (C18: 39-49). ◇ Anche le *Constitutiones* del 1579 assegneranno all'umiltà una parte importante nella formazione dei novizi: «*Informéntur... ad omnem modéstiam in vitæ consuetúdiue conservándam, ut scilicet in actiónibus ómnibus, in sermóne, voce, gestu, cunctisque ánimí et córporis mótibús humilitas elúceat* = Saranno ammaestrati ... a conservare la modestia nel comportamento, cosicché in tutte le azioni, nei discorsi e nella voce, nei gesti e in tutti i movimenti dell'anima e del corpo, risplenda l'umiltà» (l. I, c. 4, § 8 [n. 38]). I versetti che seguono verranno ripresi quasi alla lettera nell'*Institutio novitiorum*, c. XIV (ed. 1950, XV).

^d **55. L'umiltà, madre e custode delle virtù:** «*Humilitas est ómnium magístra virtútum* = L'umiltà è la maestra di tutte le virtù» (Cassiano, *Collazioni*, XV, 7: PL 49, 1005); «*virtútum ómnium mater* = madre di tutte le virtù» (ivi, XIX, 2: PL 49, 1128); «*[Humilitas] magístra est ómnium matéque virtútum* = L'umiltà è maestra e madre di tutte le virtù» (Gregorio Magno, *Moralia in Job*, XXIII, 13, 24: PL 76, 265); «*Studéte humilitáti, quæ fundaméntum est custósque virtútum* = Attendete all'umiltà, che è fondamento e custode delle virtù» (Bernardo, *Sermones de tempore*, In Nativitate Domini, 1, 1: PL 183, 115). ☞ *Prontuario*, "Umiltà". **Per lungo tempo, con grande affetto, con acuto desiderio:** si notino le tre locuzioni avverbiali che determinano il verbo della proposizione («non abbiano avuto a grato»).

^e **56. Gli obbrobri e le pene:** cf Eb 10: 33.

57 Pero se recordino, che non si da humilita senza molti obbrobrij, et irisioni, 58 et che chi di esse si uergognano, ouer etiam della compagna de li poveri fratelli, ò del uestire, et habitatione vile, sapiano che non li resta alchuna minima speranza di poter acquistare perfectione, durandoli pero quella tal uergogna.

57 Perciò si ricordino che non esiste umiltà senza molti obbrobri e irrisioni,⁵⁸ e che quanti si vergognano di esse, come pure della compagnia dei poveri fratelli o dell'abbigliamento e dell'abitazione poveri, sappiano che non resta loro alcuna minima speranza di potere acquistare la perfezione, finché perdura in loro quella vergogna.^a

C10: 33;
C12: 82;
C18: 44-45

C17: 39;
D27: 44

59 Voleti fuzere la uergogna? 60 cercatela, et con le corde, et brazzi stringetela, che fuzera da voi, con corona, et uictoria Vostra: /:

59 Volete fuggire la vergogna?^b 60 Cercatela, e con le corde e con le braccia stringetela, che fuggirà da voi, con vostra corona e vittoria.^c

2. Confessione

Modo di confessarsi^d

61 Secondo insegni li nouitij il modo di confessarsi, 62 cioe Primo, che non se confessino à stampa, et per consuetudine. 63 Che non recitino

61 SECONDO. Insegni ai novizi il modo di confessarsi, ⁶² cioè: innanzi tutto, • che non si confessino in maniera ripetitiva e abitudinaria;^e • ⁶³ che non

L7: 7, 61;
C17: 63;
A3: 4; D5:
5; D21: 4;
D27: 13,
43, 50

^a 58. **Si vergognano ... della compagnia dei poveri fratelli:** Agostino raccomandava di «cercare motivo di vanto ... nella comunanza di vita con i fratelli poveri» (*Regola*, c. 1, n. 8: PL 32, 1379). **Dell'abbigliamento e dell'abitazione poveri:** nell'originale, «del vestire e abitazione vile». «Eccedere il primitivo modo di vestire» sarà uno dei segni della rovina dei costumi (C17: 39). Il rifiutarsi «di vivere in edifici umili e portare vestiti vili e conversare con persone modeste» sarà, per i *Deti notabili*, un segno di tiepidezza (D27: 44). **Vergogna:** ☞ *Prontuario*, alla voce. Si tornerà sul tema della vergogna poco più avanti, a proposito della confessione (vv. 75-77).

^b 59. **Volete fuggire la vergogna?:** domanda simile a quelle contenute nel capitolo sull'orazione (C10: 32-35), a proposito dell'adattarsi alle proprie richieste.

^c 60. **Cercatela:** nella vita spirituale non ci si può sottrarre alla battaglia. Essa va piuttosto ricercata. Si pensi, per esempio, alla lotta contro il «vizio capitano», di cui alla *Lettera III* (L3: 96-102). **Con vostra corona e vittoria:** 2Tm 2: 5 VL *Nemo coronabitur nisi qui legitime certauerit* [NVg *Si autem certat quis agone, non coronatur nisi legitime certauerit* = BCEI «Anche l'atleta non riceve il premio se non ha lottato secondo le regole»].

^d 61-64. In merito al modo di confessarsi, vengono evidenziate tre possibili tendenze: a) l'abitudinarietà (la «stampa»); b) lo scaricare su altri le proprie responsabilità; c) l'autoassolversi.

^e 62. **Non si confessino in maniera ripetitiva e abitudinaria:** nell'originale, «non si confessino a stampa e per consuetudine». L'espressione è ripresa, alla lettera, nell'*Institutio novitiorum*, c. XI (ed. 1950, XII). Si vedano la nota a L7: 61 e l'*Excursus* 11.

li peccati di altri, poiche non uoliano torre la penitentia per loro. 64 Che non si excusano de li suoi defecti, Anzi che li aggrauano in immenso, perche tali deffecti fono causa de la morte de christo.

accusino i peccati di altri, giacché non vogliono la penitenza per sé; • ⁶⁴ che non si scusino dei loro difetti, anzi che li aggravino a dismisura, perché tali difetti furono causa della morte di Cristo.^a

D21: 13

C14: 18;
C19: 32;
D21: 20

Parti del sacramento^b

65 Li insegni, che per la sola recitatione de li peccati, non conseguiranno la remissione. 66 Ma li bisogna apresso, la uolunta de piu non farli, insieme con la intentione di satisfare iuxta il suo potere.

⁶⁵ Insegni loro che con la sola accusa dei peccati non conseguiranno il perdono, ⁶⁶ ma che ci vuole anche la volontà di non commetterli più, insieme con l'intenzione di riparare secondo le loro possibilità.^c

C13: 4

^a **64. Causa della morte di Cristo:** un pensiero che verrà ripreso successivamente (C14: 18; C19: 32). Lo insegnava già fra Battista: «Per ciascuno [dei piccoli difetti] è morto Cristo» (D21: 20) — a maggior ragione se si trattasse anche soltanto di «peccati veniali» (*Specchio interiore*, 76^a) — al punto che dobbiamo considerarci «compagni [dei] crocifissori» di Gesù (C13: 24).

^b **65-66.** Nei due versetti che seguono vengono ricordate le “parti” del sacramento della Penitenza, vale a dire gli atti del penitente, che costituiscono la “quasi-materia” del sacramento: «*Sunt quasi matéria huius sacramenti ipsius pœnitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio*» = La “quasi-materia” di questo sacramento sono gli atti del penitente, vale a dire, la contrizione, la confessione e la soddisfazione» (Concilio di Trento, *Doctrina de sacramento Pœnitentiæ*, c. 3; DH 1673).

^c **66. Con la sola accusa dei peccati... la volontà di non commetterli più:** l'accusa dei peccati corrisponde alla *confessio*. Ovviamente, essa deve essere preceduta e accompagnata dalla *contritio* (l'«interna contrizione di cuore» di C13: 4), che comprende al suo interno il proposito di non peccare più: «*Contritio ... animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero*» = La contrizione è il dolore dell'animo e la riprovazione del peccato commesso, accompagnati dal proposito di non peccare più in avvenire» (ivi, c. 4; DH 1676; cf CCC 1451). **Insieme con l'intenzione di riparare secondo le loro possibilità:** nell'originale, “... di soddisfare iuxta il suo potere”. Siamo al terzo atto del penitente, la *satisfactio*: «Molti peccati recano offesa al prossimo. Bisogna fare il possibile per riparare ... La semplice giustizia lo esige. Ma, in più, il peccato ferisce e indebolisce il peccatore stesso, come anche le sue relazioni con Dio e con il prossimo. L'assoluzione toglie il peccato, ma non porta rimedio a tutti i disordini che il peccato ha causato. Risolto dal peccato, il peccatore deve ancora recuperare la piena salute spirituale. Deve dunque fare qualcosa di più per riparare le proprie colpe: deve “soddisfare” in maniera adeguata o “espiare” i suoi peccati. Questa soddisfazione si chiama anche “penitenza”» (CCC 1459). Fondamentale la distinzione tra *colpa* e *pena*: la prima è *assolta*, mentre la seconda va, in un modo o nell'altro, *espiata*. La “penitenza”, assegnata dal confessore al penitente, ha questa finalità. ♦ «Si ricordino che non basta confessandosi recitare i loro peccati, ma che bisogna che vi sia la volontà d'astenersene per l'avvenire con l'intenzione di soddisfare» (*Institutio novitiorum*, c. XI; ed. 1959, XII).

Esame di coscienza

67 Li auisi, che se confessino tutto quello si racordeno, 68 et piu, che discutisseno bene li defecti passati, cerchando anchora con questo di schiuare li futuri.

67 Li avvisi che confessino tutto quello che ricordano,^a 68 e inoltre che esaminino bene i difetti passati, cercando anche con questo di evitare i futuri.^b

Scrupoli^c

69 Li insegni, confessati non scrupolizeno,

69 Insegni loro che, una volta confessati, non si facciano venire gli scrupoli.^d

E1:10

70 ma digandoli il Maestro,chel basta li cedino, et credino in tutto, et per tutto, 71 sapiando per fermo,

70 Ma se il maestro dice loro che basta, si rimettano a lui e si fidino di lui in tutto e per tutto,^e 71 dando per certo

^a **67. Confessino tutto quello che ricordano:** «*Dum ómnia, quæ memóriæ occurrunt, peccáta Christi fidéles confitéri student, procul dúbio ómnia divínæ misericórdiæ ignoscénda expónunt* = I cristiani [che] si sforzano di confessare tutti i peccati che vengono loro in mente, senza dubbio li mettono tutti davanti alla divina misericordia perché li perdoni» (Concilio di Trento, *loc. cit.*, c. 5: DH 1680; cf CCC 1456).

^b **68. Esaminino:** nell'originale, "discutiscano". Il verbo *discútere* viene qui utilizzato nel significato latino-ecclesiastico di "esaminare", da cui l'espressione *consciéntiæ discússio* ["esame di coscienza"].

^c **69-74.** I versetti che seguono sono un piccolo trattato sugli scrupoli, degno della massima attenzione. In essi viene, innanzi tutto, indicata la regola di comportamento: rimettersi alla parola del maestro-confessore (v. 70). Viene quindi individuata la causa degli scrupoli: la superbia (vv. 71-72). Sono infine prospettate le conseguenze degli scrupoli: a) impossibilità di progredire spiritualmente (v. 73); b) possibilità di regredire moralmente (v. 74). ◊ Il testo verrà ripreso quasi alla lettera nell'*Institutio novitiorum*: «Avvertano ancora di non dare luogo agli scrupoli ed avere paura dove non devono, disponendosi sempre a credere al loro Padre senza replica, sapendo, che il non volere deporre gli scrupoli, procede facilmente da superbia, la quale fa che credano troppo a sé stessi, e che in siffatto stato perseverando o non faranno profitto, ovvero avverrà loro che volgendosi all'altro estremo e rinunziando al rimorso della coscienza cadranno licenziosamente in qualsivoglia difetto» (c. XI; ed. 1950, XII).

^d **69. Non si facciano venire gli scrupoli:** nell'originale, "non scrupolizzino". ☞ *Prontuario*, "Scrupolo". Si tengano sempre presenti le "Regole per riconoscere gli scrupoli" di sant'Ignazio di Loyola (*Esercizi spirituali*, nn. 345-351).

^e **70. Il maestro:** il maestro era anche il confessore dei novizi (*Constitutiones*, l. I, c. 4, § 14), come del resto il superiore era il confessore dei religiosi della comunità (*ivi*, l. II, c. 4, § 5). Tale prassi durò fino alla pubblicazione del *Codex Iuris Canonici* del 1917 (cann. 518-519 per i religiosi e can. 566, § 2 per i novizi).

che il non deponere li scrupoli, procede, perche sono pieni de superbia, 72 qual li fa credere à sistessi, et non ad altri

che il non deporre gli scrupoli procede dal fatto che sono pieni di superbia,^a 72 la quale fa loro credere a sé stessi e non ad altri.

73 percio con simili scrupoli aduertiteui, che ouero mai non fareti profecto, 74 ouero anchora da po qualche tempo, rilassando il freno de li scrupoli, et il rimorso de la conscientia, commettereti licentiosamente tutti quelli defecti voreti.

73 Perciò, finché avrete simili scrupoli, badate che o non farete mai profitto 74 oppure, dopo qualche tempo, allentando il freno degli scrupoli e il rimorso della coscienza, commetterete licenziosamente tutti i difetti che vorrete.

Verecondia^b

75 Li insegni etiam, che se confessino verecondamente auergognandosi auanti à Dio, et in sestessi, non estimando pero niente la uergogna di fori.

75 Insegni loro, inoltre, che si confessino con verecondia, vergognandosi davanti a Dio e in sé stessi, non dando però alcun valore alla vergogna esteriore.^c

76 Et per questo li auisi, che uolendo receuere la remissione de tutti, fuzino di occultarne alchuni per uergogna, 77 aricordandoli, che chi monstra molte piage mortale al Medico, nascondendone vna, Solo per quella se ne perisce.

76 E per questo li avvisi che, se vogliono ricevere il perdono di tutti i peccati, evitino di nasconderne anche solo alcuni per vergogna, 77 ricordando loro che chi mostra molte piaghe mortali al medico, nascondendone anche una sola, per quella sola muore.^d

C13: 6

^a 71. **Superbia**: ☞ Prontuario, alla voce.

^b 75-77: nei versetti che seguono, sulla necessità di confessarsi «verecondamente», si distingue fra due tipi di vergogna: una *vergogna interiore*, salutare, con la quale dobbiamo vergognarci dei nostri peccati di fronte a Dio e a noi stessi, e una *vergogna esteriore*, da bandire, che ci trattiene dal manifestare i peccati al confessore.

^c 75. **Con verecondia**: nell'originale, "verecondamente". «Disposizione d'animo di chi rifugge da ogni cosa che possa, anche lontanamente, offendere il pudore, la riservatezza e la modestia» (Vocabolario Treccani online).

^d 77. **Chi mostra molte piaghe mortali al medico, nascondendone anche una sola, per quella sola muore**: «Si enim erubescat ægrôtus vulnus médico detégere, quod ignórat medicína non curat = Se infatti il malato si vergogna di scoprire una piaga al medico, la medicina non cura ciò che ignora» (Girolamo, *In Ecclesiasten*, ad c. 10, v. 11: PL 23, 1096). Il testo è riportato anche dal Concilio di Trento (*Doctrina de sacramento Pœnitentiæ*, c. 5: DH 1680). ♦ «Colui che nasconde il suo interiore al maestro ... è la prima chiave dell'inganno del discepolo» (D16: 16). Cf *Institutio novitiorum*, c. I.

“Estirpazione delle radici dei vizi”^a

C9: 2; C12:
81

78 Li insegni, che il confessarse senza far altro è una opera simile alla opera de vilani, 79 cioè al Podare, et taliare le uirge, et rammeselli de li arbori, perche hanno sempre chi podare, et chi taliare.

78 Insegni loro che il confessarsi senza fare altro è un'opera simile all'opera dei contadini,^b 79 cioè al potare e tagliare i rami e i ramoscelli degli alberi, perché hanno sempre di che potare e tagliare.

80 Ma comme per il contrario, Stripando le radice de le uirge, et arbori, vn zorno cessino da la opera del podare, et receuino dapoi con poca faticcha li fructi de la terra senza spine. 81 Così li confitenti denno insistere in stirpare le radice de li suoi uitij.

80 Ma, come per il contrario, estirpando le radici dei rami e degli alberi, un giorno finiscono di potare e poi ricevono con poca fatica i frutti della terra senza spine,^c 81 così i penitenti devono insistere nell'estirpare le radici dei loro vizi.

C12: 88

C12: 86

L2: 14†

82 verbigratia La superbia, qual è radice di ogni peccato, si stirpa con la resbassata humilita di quello, chi

82 Per esempio, la superbia – che è radice di ogni peccato – si estirpa con la profonda umiltà di colui che ha sete

C3: 4;
D25: 4

^a **78-88.** Nei versetti che seguono, lo Zaccaria svolge uno dei temi importanti della spiritualità: l'estirpazione delle radici dei vizi. È un discorso che era stato già toccato nelle *Lettere* e nei *Sermoni* e viene ripreso nelle *Costituzioni*, oltre che qui, nei cc. IX, XIII, XVII e XIX (si vedano i riferimenti nella nota a L2: 14). Non è sempre coerente il modo in cui viene impiegata l'espressione «radici dei vizi»: mentre qui si ha l'impressione che si tratti di un genitivo dichiarativo o epesegetico (vanno estirpati i vizi che sono le radici dei peccati, come detto espressamente al v. 85 e illustrato nell'esemplificazione dei vv. 82-84), nei cc. XVII e XIX sembrerebbe che si tratti piuttosto di un genitivo di appartenenza (vanno estirpate le passioni, che sono le radici dei vizi, come detto espressamente in C17: 55).

^b **78. Il confessarsi senza fare altro:** tale frase introduce l'ultimo aspetto di questo secondo punto, riguardante il sacramento della Penitenza. La confessione è necessaria (per il perdono dei peccati commessi), ma non è sufficiente (per la crescita spirituale). Al sacramento va fatto seguire il lavoro ascetico, cioè l'«estirpazione delle radici dei vizi».

^c **80. I frutti della terra senza spine:** al v. 88 si dirà che il *frutto* consiste in una «mente pura»; al v. 86 le *spine* verranno identificate coi peccati. Sui *frutti*, si veda l'*Excursus* 13.

sitisce li obrobrij, et ha famme de le Irrisione. 83 Il uitio de la Gola eradicarai con quella pouerta voluntaria, qual à mal pena, pol hauere le necessita. 84 Così anchora certissimamente è manifesto de li altri uitij.

85 Pero quanto piu tu te subtraerai da la causa, et radice del peccato, quella in tutto sradicandola, et amazzandola, 86 tanto meno sarai oppresso da le spine di peccati, 87 et hauerai la tua conscientia mancho imbrattata, anzi in pace (per quanto è possibile in questa uita) 88 e recollerai il frutto de la mente pura.

degli obbrobri e ha fame delle irrisioni;^a 83 sradicherai il vizio della gola con quella povertà volontaria, che a mala pena può avere le cose necessarie.^b 84 Lo stesso dicasi, con pari certezza, degli altri vizi.

C4: 33, 36;
C5: 24;
C12: 38-39

85 Perciò, quanto più tu ti sottrarrai alla causa e radice del peccato, sradicandola e ammazzandola totalmente,^c 86 tanto meno sarai oppresso dalle spine dei peccati, 87 e avrai la tua coscienza meno imbrattata, anzi in pace (per quanto è possibile in questa vita) 88 e raccoglierai il frutto di una mente pura.^d

C12: 80

C12: 80

^a **82. La superbia ... è radice di ogni peccato:** Sir 10: 15 *Initium omnis peccati est superbia*. La BCEI, basandosi sul testo critico della LXX (ἀρχὴ ὑπερηφανίας ἁμαρτία [*archē hyperēphaniai hamartia*]), traduce con «principio della superbia è il peccato» (10: 13). La VL (a cui si rifanno, senza sostanziali modifiche, Vg e NVg) riporta la variante «l'inizio di ogni peccato è la superbia». Si tenga presente che, in mancanza del testo originale ebraico, delle quattro recensioni del Siracide in nostro possesso (Latina, Greca, Ebraica e Siriaca), nessuna può rivendicare una preminenza rispetto alle altre. ◇ San Paolo, diversamente, afferma che la radice di tutti i mali è l'avidità del denaro (1Tm 6: 10). ◇ Sulla superbia si può richiamare il *Sermone I* (S1: 111-132). Fra Battista fa notare che la superbia è la radice di tutte le passioni, «il principio di ogni male» (*Cognitione et vittoria*, 199). **Profonda umiltà:** nell'originale, «resbassata umiltà». Tema ricorrente negli scritti zaccariani. Si vedano le note a S4: 332, a S5: 120 e, in questo capitolo, al v. 55. **Sete degli obbrobri e ... fame delle irrisioni:** termini ricorrenti negli scritti zaccariani: *obbrobri* (L2: 75; L5: 45; S4: 80; S6: 91; C10: 33; C12: 56, 57, 82; C16: 32; C18: 40, 106, 118; C19: 3; A1: 41; A4: 1); *irrisioni* (C6: 13; C10: 33; C12: 55, 57, 82; A1: 2, 44).

^b **83. Il vizio della gola:** si veda il c. XVII (C17: 44-49, 60). ☞ *Prontuario*, alla voce. ◇ L'abbinamento gola-superbia era già stato rilevato nel capitolo sul digiuno e il cibo (C5: 25). **Quella povertà volontaria, che a mala pena può avere le cose necessarie:** si veda la nota al v. 38.

^c **85. Causa e radice del peccato:** da tale espressione appare chiaramente che in questo capitolo, a differenza dei cc. XVII e XIX, ciò che va estirpato sono i vizi, che costituiscono le radici dei peccati. Si veda la nota ai vv. 78-88.

^d **88. Raccoglierai il frutto di una mente pura:** nell'esempio dei contadini, si diceva che «estirpando le radici dei rami e degli alberi, un giorno finiscono di potare e poi ricevono con poca fatica i frutti della terra senza spine» (v. 80); così, sradicando le radici dei peccati, vale a dire i vizi, un bel giorno si potrà raccogliere il frutto di tale sforzo, che consiste in una «mente pura».

3. Manifestazione di coscienza^a

Apertura del cuore al maestro

89 *Tertio insegni li nouitij ad aprire tutto il core al suo maestro, 90 facendoli sapere, che chi non se confida del maestro è machiato de infidelita, et apresso di superbia, 91 qual li fa credere, bastare se à se, et potere sapersi per se stesso rezere.*

92 *Ma notate bene Nouitij, che in nesuna altra cosa seti piu subtilmente ingannati dal demonio, (cioe dal demonio chi è ditto per simili effetti demonio Serraboccha) cha in serarvi li labri et la lingua. 93 Et pero il Diauolo faui uedere alchune Imperfectione de li Maestri, 94 accio non li crediate, et non li manifestati li uostri secreti. 95 Et per questo, comme de la spiritual pugna inexperti, ui inganna.*

⁸⁹ TERZO. Insegna ai novizi ad aprire tutto il cuore al loro maestro,^b ⁹⁰ faccendoli sapere che chi non si fida del maestro è colpevole di infedeltà e inoltre di superbia,^c ⁹¹ la quale fa loro credere di bastare a sé stessi e di essere in grado di governarsi da sé.

C18: 9,
38

⁹² Ma notate bene, novizi, che in nessun'altra cosa siete più sottilmente ingannati dal demonio – cioè dal demonio che è chiamato, per tali effetti, demonio “Serrabocca” – che nel chiudervi le labbra e la lingua.^d ⁹³ E perciò il diavolo vi fa vedere alcune imperfezioni dei maestri,^e ⁹⁴ di modo che non vi fidiate di loro e non manifestiate loro i vostri segreti;⁹⁵ e per questo, essendo ancora inesperti del combattimento spirituale, vi inganna.^f

C13: 6

D16: 22

^a **89-112.** Questo terzo punto è strettamente connesso col precedente (“Confessione”). Il rapporto fra confessione e manifestazione di coscienza è messo in luce nel c. XIII: «[Le] *colpe* si cancellano con la confessione sacramentale e con l'interna contrizione di cuore. Ma la *radice* di esse si estirperà con la loro manifestazione» (C13: 4-5). La manifestazione di coscienza è attualmente regolata dal can. 630, § 5. [☞] *Prontuario*, “Manifestazione/apertura di coscienza”. Alla “confidenza verso i superiori” è dedicato il c. II dell'*Institutio novitiorum*.

^b **89. *Aprire tutto il cuore*:** cf Cassiano, *Istituzioni*, IV, 9 e 37 (PL 49, 161-162; 197-198); *Regola benedettina*, VII, 44 (il quinto grado dell'umiltà).

^c **90. *Superbia*:** è la terza volta che, nel capitolo, si parla di superbia: era già emersa al v. 71, a proposito degli scrupoli, e al v. 82, parlando dell'estirpazione dei vizi. Qui essa è la causa della sfiducia nel maestro.

^d **92. *Ingannati dal demonio*:** dagli inganni demoniaci mette in guardia Cassiano (*Istituzioni*, IV, 9: PL 49, 161-162). Al «capitano serrabocca» fa riferimento fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 116'). Si ricordi l'esempio del demonio «frivolo corteggiatore», usato da sant'Ignazio (*Esercizi spirituali*, n. 326).

^e **93. *Il diavolo vi fa vedere alcune imperfezioni dei maestri*:** concetto ripreso nell'*Institutio novitiorum*, c. I.

^f **95. *Combattimento spirituale*:** nell'originale, “spirituale pugna”. Ne tratta Bonaventura in *Hexaameron*, XIII, 21 e 33 (ed. Quaracchi, vol. V, pp. 391-392). È stato detto che la dottrina di fra Battista «poggia sostanzialmente sul principio del combattimento spirituale e la sua attività

Giudizio e semplicità

96 *Li insegni anchora, che per nesuno modo iudicano alchuno, 97 perche questo seria usurparse lo offitio de Dio.*

⁹⁶ Insegni loro ancora a non giudicare in alcun modo nessuno,^a ⁹⁷ perché questo significherebbe usurpare l'ufficio di Dio.^b

98 *Pero li fazzia uedere, che è suo offitio proprio di reputare ogni cosa ben facta, 99 et dato, che appare-seno male, di almancho interpretarle, ouero reputarle bone, ò di almancho crederle facte con bona intentione.*

⁹⁸ Perciò faccia loro vedere che è loro dovere considerare ogni cosa come ben fatta ⁹⁹e, quandanche alcune cose apparissero cattive, di interpretarle e reputarle buone lo stesso, o almeno di crederle fatte con buona intenzione.^c

100 *Altrimente facendo, non potranno mai peruenire à Semplicità, ne anchora vodarsi la mente di phantasie.*

¹⁰⁰ Altrimenti facendo, non potranno mai pervenire alla semplicità e neppure svuotare la mente dalle fantasie.^d

C12: 44

letteraria è diretta a convincere le anime della bontà, della necessità e della relativa facilità della lotta contro sé stessi, per conseguire la vittoria e giungere all'*odio proprio* come alternativa all'*amor proprio*» (A. Gentili-M. Regazzoni, *La spiritualità della Riforma Cattolica*, p. 105); cf *Cognitione et vittoria*, 212^{lv}. Conosciamo l'influsso decisivo che fra Battista ebbe sul fondatore dei Teatini, ritenuti, al pari dei Paolini, una "propaggine" dell'Ordine domenicano. Alla famiglia di Gaetano Thiene appartiene Lorenzo Scupoli (1530-1610), il celebre autore del *Combattimento spirituale*. Nel 1610 uscì l'ultima edizione, lui vivente. Si tratta di «un vero e proprio *best seller* della letteratura devozionale. Fin dalle sue prime pubblicazioni il libro ha infatti avuto un successo strepitoso: basti pensare che, vivente il suo autore, fu tradotto in latino, inglese, francese, tedesco e spagnolo. Successivamente sono apparse versioni in lingua russa, araba, cinese e giapponese» (Andrea Vanni, *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 91, pp. 692-694). Possiamo quindi affermare che l'eredità spirituale di fra Battista, accolta a piene mani da Antonio Maria, si è diffusa in tutto il mondo cristiano. Cf A. Gentili, *Vengo a portare la spada. La vita cristiana come combattimento spirituale*, Ancora, Milano, 2004.

^a **96. Non giudicare ... nessuno:** Mt 7: 1 *Nolite iudicare, ut non iudicemini* = BCEI «Non giudicate, per non essere giudicati» (cf Lc 6: 37).

^b **97. Significherebbe usurpare l'ufficio di Dio:** è prerogativa di Dio il giudicare: Sal 49/50: 6 *Deus iudex est* = BCEI «È Dio che giudica»; Gc 4: 12 *Unus est legislator et iudex, qui potest perdere et liberare* [NVg *salvare et perdere*]. *Tu autem quis es, qui iudicas proximum?* = BCEI «Uno solo è legislatore e giudice, Colui che può salvare e mandare in rovina; ma chi sei tu, che giudichi il tuo prossimo?».

^c **98-99. È loro dovere ... con buona intenzione:** «*Neminem penitus iudicent, sed si qua ab ullo fieri viderint licet mala videantur, bona suspicentur vel bona intentione facta; saepe enim humanum fallitur iudicium*» = Non giudichino nessuno; e se dovessero vedere qualche cosa fatta da qualcuno, per quanto appaia cattiva, la giudichino buona o fatta con retta intenzione; spesso fallace, infatti, è il giudizio umano» (*Constitutiones Ordinis Fratrum Praedicatorum*, d. I, c. 14). ☞ *Prontuario*, "Intenzione".

^d **100. Semplicità:** la semplicità è, innanzi tutto, un attributo divino (Concilio Lateranense IV, c. 1, *De fide catholica*: DH 800; Concilio Vaticano I, Costituzione dogmatica *Dei Filius*, c. 1: DH 3001;

101 Così li insegni, chi è offitio spectante, et conueniente à loro, di non credere per alchuno modo il male, (siali mo referto da chi si uolia) 102 ma per il contrario si, cioè di sempre credere il bene.

103 Per tanto li certifiichi, che facendo le cose ditte, et quelle si diranno in questo libro, Diuenteranno simplici, comme columbe, et prudenti, et ochiati, comme serpenti.

¹⁰¹ Così insegni loro che è dovere spettante e conveniente a essi il non credere in alcun modo al male – sia loro riferito da chicchessia^a – ¹⁰² ma il contrario sì, cioè credere sempre al bene.

C19: 43

¹⁰³ Pertanto, li assicuri che, facendo le cose che sono state dette e si diranno in questo libro, diventeranno *semplici come le colombe e prudenti e oculati come i serpenti*.^b

C18: 13

CCC 202; *Summa theologiae*, I, 3). Ma è anche una virtù umana, raccomandata tanto nell'AT, quanto nel NT: Pr 3: 32 *Cum simplicibus sermocinatio* [NVg *societas*] eius = "la sua conversazione è con i semplici" [BCEI «La sua amicizia è per i giusti»], citato dallo Zaccaria in S2: 180 («con i semplici parla Dio»); Mt 10: 16 *Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae* = BCEI «Siate dunque prudenti come i serpenti e semplici come le colombe» (qui citato al v. 103); Fil 2: 15 *Ut sitis sine querela, et simplices filii Dei, sine reprehensione in medio nationis pravae et peruersae* [NVg *Ut efficiamini sine querela et simplices, filii Dei sine reprehensione in medio generationis pravae et peruersae* = BCEI¹⁹⁷⁴ «Perché siate irreprensibili e semplici, figli di Dio immacolati in mezzo a una generazione perversa e degenerare»]. L'idea di semplicità ricorre frequentemente negli *Scritti* (L1: 22; L6: 61; L7: 59; L10: 13, 19, 38, 54, 67; S2: 22, 180, 182; C12: 100, 103; C19: 3, 37). Per lo Zaccaria, esiste una corrispondenza fra semplicità e spiritualità (S2: 22); la semplicità ci mette nella condizione di comunicare con Dio (S2: 180). L'imitazione della ... semplicità cristiana» rientra nel "fine principale" della Congregazione (C19: 3). Si veda la nota *ad locum*. ☞ *Prontuario*, "Doppiezza/Semplicità". **Svuotare la mente dalle fantasie**: abbiamo già incontrato l'invito a evitare «fantastiche immaginazioni» nella preghiera (v. 44). Qui siamo sollecitati a liberarne la mente, invito ripetutamente rivolto da fra Battista nello *Specchio interiore*, cf 45^v, dal momento che «l'uomo nella sua orazione non deve formarsi molte fantasie» (ivi, 57^v; cf 58^v). Evidente la dipendenza da Climaco: «Disciplinerai la mente in modo che non fantastichi» (*Scala del Paradiso*, XXVIII, 190: PG 88, 1133-1134); «Tieni lontana dalla mente ogni forma visibile che potrebbe turbare il tuo raccoglimento» (ivi, 191: PG 88, 1137-1138).

^a **101. Non credere in alcun modo al male**: Le *Rugulae Officiorum* invitano anche il superiore alla prudenza in simili circostanze: «Quando viene denunciata la colpa di qualcuno, non ci creda con facilità e non rimproveri l'accusato immediatamente e senza prove; ma neppure lasci correre. Non ometta piuttosto di indagare con prudenza e cautela come stiano veramente le cose, sia dall'accusato sia da altri, e provveda prudentemente» (#9: §48 || 47 || 57). Qui la medesima raccomandazione è rivolta al visitatore (C19: 43).

^b **103. Le cose che sono state dette e si diranno in questo libro**: nell'originale, "le cose dette e quelle [che] si diranno...". Cioè, tutte le norme contenute nelle *Costituzioni*. **Semplici come le colombe e prudenti e oculati come i serpenti**: Mt 10: 16. Si veda la nota al v. 100. La citazione del testo evangelico, dopo l'invito a non credere mai al male e sempre al bene (vv. 101-102), dimostra che lo Zaccaria non vuole dei novizi ingenui, ma semplici e prudenti (l'importanza di quest'ultima virtù è sottolineata dall'interpolazione dell'aggettivo «oculati» nella citazione evangelica). *Oculati* richiama il «pieno di occhi davanti e di dietro» riferito al riformatore (C18: 13). Si veda la nota *ad locum*.

Timore^a

104 *Li insegni anchora ad Deporre in tutto ogni Timore di cieschuna cosa, Timore dico, qual con si portasse pena.* 105 *Facendoli sapere, che ogni uolta vora il Signore (vogliono loro, ò non uoliano) li fara cadere in diuerse pene, ouero in mane de li demonij, ouero in altre infelicità de lanima, et del corpo.* 106 *Siche reputino superfluo ogni Timore, al quale non hanno in se alchuna forza de poterli resistere.*

104 Insegni loro, inoltre, a deporre del tutto ogni timore di qualsiasi cosa, timore – dico – che comportasse pena,^b 105 facendo loro sapere che ogni volta che vorrà il Signore – vogliano loro o non vogliano – li farà cadere in diverse pene, oppure in mano ai demoni, oppure in altre afflizioni dell'anima e del corpo. 106 Sicché reputino superfluo ogni timore, non avendo in sé alcuna forza per potergli resistere.

timore
delle
cose

107 *Ma se pur uoleno et debbeno temere alchuno, li insegni de temere il mazor suo inimico, qual li è intimo in loro, chi è Lorostessi,* 108 *perche chi noce a te, et a me, se no ma, noistessi?*

107 Ma, se proprio vogliono e debbono temere qualcuno, insegni loro a temere il loro maggior nemico, che è dentro di loro ed è "loro stessi".^c 108 Infatti, chi nuoce a te e a me, se non noi stessi?

timore
di sé

S6: 80

109 *Per tanto li certifiçi, che fin à tanto temeranno le altre cose, et non temeranno sestessi, li certifiçi (dico) et metteli per indubitato segno, che anchora non seranno zonti*

109 Pertanto, li assicuri che, finché temeranno le altre cose e non temeranno sé stessi, li assicuri – dico – e dia loro come segno certissimo che non

^a 104-110. Nei versetti che seguono si fa una distinzione fra il *timore delle cose* (vv. 104-106) e il *timore di sé stessi* (vv. 107-108). Mentre il primo va escluso, perché le cose esteriori sfuggono completamente al nostro controllo, il secondo va seriamente preso in considerazione, perché si tratta di temere il nostro «maggior nemico» (v. 107).

^b 104. *Deporre del tutto ogni timore*: «Il Cinquecento, che viveva nella precarietà e nell'imprevisto, sentiva fortemente la paura sia della giustizia di Dio nell'aldilà, sia dei rivolgimenti socio-politici (guerre, malattie, passaggio di eserciti, carestie) nell'al di qua» (G. Cagni). Cf Jean Delumeau, *La paura in Occidente. Storia della paura nell'età moderna*, trad. di P. Traniello, Il Saggiatore, Milano, 2018. ☞ *Prontuario*, "Timore".

^c 107. *Il loro maggior nemico, che è dentro di loro ed è "loro stessi"*: citazione del Crisostomo, che abbiamo già incontrato nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 80) e che è ripresa da fra Battista: «Se dobbiamo temere cosa alcuna, più dobbiamo temere noi stessi» (*Specchio interiore*, 48^v). Cassiano, nelle *Istituzioni*, V, 21 (PL 49, 237-239), illustra come affrontare i nemici interiori. Si veda la nota a S6: 80.

à la grande perfectione, ¹¹⁰ perche retinendo simil timore, se se penseno (il che è impossibile) di poter uolare nel alto de la perfectione, carichi pero di molti pesi.

saranno ancora giunti alla grande perfezione; ¹¹⁰ perché, ritenendo un simile timore, pensano – il che è impossibile – di poter volare nell'alto della perfezione, carichi di molti pesi.^a

S4: 250

“L'ordine dei novizi” e “la via dei maestri”

C12: 112

111 De tutte queste, et altre cose, chi ue achadino, Doueti voi nouitij consultare li uostri maestri, ¹¹² se pur desyderati di una volta reuscire con facti del ordine di nouitij, et incominziar caminare la via de Maestri //.

¹¹¹ Di tutte queste e di altre cose che vi accadono dovete, voi novizi, parlare con i vostri maestri, ^b ¹¹² se proprio desiderate uscire una [buona] volta, coi fatti, dalla condizione di novizi e incominciare a percorrere la via dei maestri.^c

L1: 38

4. “La cognizione e ornato dell'uomo interiore”

C12: 113

113 Quarto insegnì li Nouitij la Cognitione, et Ornato del homo interiore.

¹¹³ QUARTO. Insegni ai novizi la conoscenza e il corredo dell'uomo interiore.^d

“Il cibo spirituale”: la parola di Dio

C12: 115

114 Et perche lhomo non uiue di solo pane corporale, ma ancho de la parolla, qual procede da la bocha

¹¹⁴ E siccome l'uomo non vive solo del pane corporale, ma anche della parola che esce dalla bocca di Dio,^e

^a 110. **Pensano... di poter volare nell'alto della perfezione, carichi di molti pesi:** pensiero simile in S4: 250, dove i «pesi» venivano identificati nei beni temporali. Qui i «pesi» sono le paure che attanagliano l'anima del novizio e gli impediscono di progredire nel cammino verso la perfezione.

^b 111. **Parlare con i vostri maestri:** nell'originale, “consultare i vostri maestri”. Si riprende, per concludere (inclusione), l'idea iniziale di questo terzo punto: l'apertura del cuore al maestro (v. 89).

^c 112. **Coi fatti:** si veda la nota a L1: 38 e l'Excursus 6. **La condizione di novizi... la via dei maestri:** nell'originale, “l'ordine dei novizi...”. Si noti la contrapposizione: la condizione di novizi è transitoria e preparatoria; essa deve aiutare i novizi a intraprendere la «via dei maestri», la quale, pur essendo a sua volta un cammino («via»), occuperà il resto della loro vita.

^d 113. **Il corredo dell'uomo interiore:** nell'originale, “l'ornato...”. Si veda la nota al v. 120; sull'espressione «uomo interiore», si veda la nota al v. 115. ◇ Dell'«ornato interiore dell'anima», rispetto alle «pure cerimonie esteriori», scrive fra Battista (*Specchio interiore*, 6^v; cf 55^v).

^e 114. **L'uomo non vive solo del pane corporale, ma anche della parola che esce dalla bocca di Dio:** Mt 4: 4 *Non in solo pane vivit [NVg in pane solo vivet] homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei* ≠ BCEI «Non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (cf Dt 8: 3).

de Dio, 115 pero li fazzia sapere
l'homo interiore non hauere man-
cho bisogno del cibo spirituale, cha
l'homo exteriore dil pane materiale.

116 Per tanto aduerta ben cieschu-
no, che Chi non hauera famme
di questo cibo, 117 anzi chi non
lo cerchara con anxieta, per sua
substantatione, (cerchara dico) ne
la lectione de le scripture sacre, ne
le exhortatione, ne le collatione,
118 et ancho, chi non lo sminuzira
alli altri, 119 sera conuento, che, se
et li altri, fa morire di famme, et
miseria.

¹¹⁵ perciò faccia loro sapere che l'uomo
interiore non ha meno bisogno del ci-
bo spirituale, che l'uomo esteriore del
pane materiale.^a

¹¹⁶ Pertanto, avverta bene ciascuno che
chi non avrà fame di questo cibo, ¹¹⁷ an-
zi chi non lo cercherà con avidità, per
suo sostentamento – lo cercherà, dico,
nella lettura delle sacre Scritture, nelle
esortazioni, nelle collazioni^b – ¹¹⁸ e an-
che chi non lo sminuzzerà agli altri,^c
¹¹⁹ è sicuro che farà morire sé stesso e
gli altri di fame e miseria.

“L'ornato dell'uomo interiore”: le virtù

C12: 113,
120

120 Li insegni anchora lo ornato
del homo interiore, accio che forsi
non se pensassino di potere intra-
re ne la casa dil suo signore senza
ueste nuptiale. 121 Et questa è le
virtu, et loro colmo.

¹²⁰ Insegni loro, inoltre, il corredo
dell'uomo interiore, perché non aves-
sero a pensare di poter entrare nella
casa del loro Signore senza la veste
nuziale.^d ¹²¹ E questa consiste nelle
virtù e nel loro colmo.^e

L2: 6†

^a **115. Uomo interiore:** l'espressione, di origine platonica, è usata da san Paolo (Rm 7: 22; 2Cor 4: 16; Ef 3: 16) per designare «la parte razionale dell'uomo, in opposizione all'*uomo esteriore*, che è il corpo deperibile» (TOB, ad Ef 3: 16). ☞ *Prontuario*, “Uomo interiore/esteriore”. **Cibo spiri-
tuale:** l'espressione *esca spiritalis* [πνευματικὸν βρῶμα (*pneumatikon brōma*)] è usata da san Paolo
(1Cor 10: 3) in riferimento alla manna.

^b **117. Nella lettura delle sacre Scritture, nelle esortazioni, nelle collazioni:** vengono individuate
tre fonti da cui attingere la parola di Dio: Bibbia, predicazione e conferenze spirituali. Dio ci
parla attraverso la Scrittura, attraverso i suoi ministri e attraverso i fratelli. Sullo studio della
sacra Scrittura, si veda C8: 3; sulle esortazioni spirituali dello Zaccaria, si vedano le *Attestazioni*
del padre Soresina (pp. 65-66); sulla collazione, si veda il c. IX delle *Costituzioni*. ☞ *Prontuario*,
“Lezione della sacra Scrittura”; “Collazione”.

^c **118. Chi non lo sminuzzerà agli altri:** non basta nutrirsi del cibo spirituale, occorre dividerlo
con chi ci sta accanto. A che serve essere spiritualmente “pasciuti”, se poi, intorno a noi, gli altri
muoiono «di fame e miseria» (v. 119)? L'apostolato scaturisce dalla pratica spirituale: *contemplāri
et contemplāta āliis trādere* (*Summa theologiæ*, II-II, 188, 6).

^d **120. Il corredo:** nell'originale, “l'ornato”. In latino, *ornātus*, oltre che “ornamento”, significa
anche “apparato, equipaggiamento, abbigliamento, abito”. Significativo, qui, il riferimento alla
veste nuziale. **Entrare nella casa del loro Signore senza la veste nuziale:** Mt 22: 11-12, la parabola
del banchetto nuziale.

^e **121. E questa consiste nelle virtù e nel loro colmo:** nell'originale, “e questa è le virtù e loro colmo”.
Ap 19: 8 *Býssinum enim iustificatiōnes sunt sanctōrum* = BCEI «La veste di lino sono le opere giuste

“La cognizione dell'uomo interiore”: il discernimento^a

C12: 113

122 Così li insegni conoscere la sanità, et infirmità. La debolezza, et fortezza. La perfezione, et Imperfezione dil homo interiore.

123 Così, che uedino quanto proficeno, ouero deficino.

122 Così insegni loro a conoscere la sanità e l'infirmità, la debolezza e la fortezza, la perfezione e l'imperfezione dell'uomo interiore, ¹²³cosicché vedano quanto progrediscono o quanto regrediscono.

124 Li insegni conoscere, con chi interiormente habiano à conuersare, et confabulare.

124 Insegni loro a conoscere con chi interiormente abbiano a conversare e discorrere.^b

L3: 34

125 Così li insegni, comme spesso li inimici del homo, sono li suoi domestici, et comme spesso contraffanno, et finzeno la uoce de Dio.

125 Così insegni loro come spesso i nemici dell'uomo sono i suoi familiari e come spesso costoro contraffanno e imitano la voce di Dio.^c

S4: 109

dei santi». ◇ L'espressione «la virtù e il suo colmo» è ricorrente nella penna del Santo; si vedano le note a L2: 6 e a C9: 2. Al «sommio grado di virtù» accenna fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 133').

^a **122-126.** La «cognizione dell'uomo interiore» consiste nel saper riconoscere le mozioni che si producono nell'anima. Nel testo non si usa la parola *discernimento*, ma si tratta di una vera e propria *discrétio spirituum*. Si vedano, in proposito, le regole di sant'Ignazio per riconoscere gli spiriti: *Esercizi spirituali*, nn. 313-327 (per la prima settimana), nn. 328-336 (per la seconda settimana).

^b **124. *Conversare e discorrere*:** nell'originale, “... confabulare”. Stando a quanto lo Zaccaria scrive a Carlo Magni, l'interlocutore privilegiato delle nostre conversazioni interiori non può essere altri che Cristo (L3: 15, 33-34). A «conversare e confabulare con i santi» invita fra Battista (*Cognitione et vittoria*, 213'). Non si deve però dare per scontato che il nostro interlocutore interiore sia Cristo o i santi. Occorre appunto operare un discernimento per imparare a riconoscere la voce degli “amici” e quella dei “nemici” (v. 125). Non si dimentichi che spesso «Satana si maschera da angelo di luce» (2Cor 11: 14).

^c **125. *I nemici dell'uomo sono i suoi familiari*:** nell'originale, “... i suoi domestici”. Mt 10: 36 *Et inimici hominis, domestici eius* = BCEI «E nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa» (cf Mi 7: 6). Stessa citazione in S4: 109. Cassiano commenta: «Nessuno mi è più vicino (*intimus domesticus*) del mio cuore; eppure, nessuno mi è più di lui nemico. Cerchiamo dunque di stare all'erta, e i nemici interni non potranno ferirci. Quando i nemici interni (*nostri domestici*) cessano di assalirci, la nostra anima comincia a possedere in pace il regno di Dio. A voler essere sinceri, si deve dire che nessun estraneo, per quanto mal disposto possa essere, è capace di recarci del male, se noi non ci rivolgiamo contro noi stessi con cuore nemico» (*Collazioni*, XVIII, 16: PL 49, 1119). Praticamente, si riprende qui il motivo già accennato ai vv. 107-108, con l'aggiunta che questi “nemici” spesso contraffanno la voce di Dio. Di qui l'importanza del discernimento, finalizzato a distinguere la voce di Dio dai propositi di male che escono dal cuore dell'uomo (Mc 7: 20-23).

126 *Li insegni in qual cogitatione si denno firmare, et Quali Rithmi, ouero concetti, fazzi in loro il Spirito Santo.*

¹²⁶ Insegni loro in quali pensieri si debbano radicare e quali ritmi e armonie esegua in loro lo Spirito Santo.^a

D3: 15;
D4: 17;
D23: 8

“Abitare seco”

C12: 127

127 *Vltimamenti li insegni non mancho di dentro, cha di fori, ad habitare con seco //*

¹²⁷ E, per ultimo, insegni loro ad abitare con sé stessi, interiormente non meno che esteriormente.^b

C7: 12

5. Fervore

Aumentare il fervore. Furore e fervore

128 *Quinto insegni li Nouitij il modo non (dico) solo di conseruare, ma di augmentare il suo feruore Nouitiale, 129 facendoli sapere, che non proficere è deficere, 130 et insieme aduertandoli di questo, che altra cosa è Furore et Deuotion exteriore, et altra è Feruore, et uera Deuotione.*

¹²⁸ QUINTO. Insegni ai novizi il modo, non dico solo di conservare, ma di aumentare il loro fervore di novizi, ¹²⁹ facendo loro sapere che non progredire è regredire^c ¹³⁰ e, insieme, avvertendoli del fatto che una cosa sono il furore e la devozione esteriore e un'altra il fervore e la vera devozione.^d

D10: 9;
D27: 1

S2: 36†

^a **126. In quali pensieri si debbano radicare:** nell'originale, “in quali cogitazioni si debbono firmare”. Si potrebbe far riferimento al capitolo sulla collazione (C9: 2-10) o a quello sull'orazione (C10: 36-43). **Quali ritmi:** «Il solo contemplativo conosce, e ascolta l'interiore armonia quale opera nell'anima lo Spirito Santo, e obbedisce alle diverse voci e movimenti» dello Spirito stesso (D4: 17; cf D3: 15; D23: 8). A questo argomento fra Battista dedica un intero capitolo nello *Specchio interiore*: «Altra cosa è quello che noi oriamo [preghiamo], e altra cosa è quello che Dio prega in noi» (62' ss). ☞ *Prontuario*, “Spirito Santo”.

^b **127. Abitare con sé stessi:** nell'originale, “abitare con seco”. Si veda la nota a C7: 12. ☞ *Prontuario*, alla voce. **Interiormente non meno che esteriormente:** nell'originale, “non meno di dentro che di fuori”. Si tratta di un duplice invito: al *raccoglimento interiore* («abitare seco di dentro») e alla *solitudine* («abitare seco di fuori»), che rende possibile il raccoglimento interiore.

^c **129. Non progredire è regredire:** nell'originale, “non proficere è deficere”. Si veda la nota a S6: 185.

^d **130. Una cosa sono il furore e la devozione esteriore e un'altra il fervore e la vera devozione:** vengono qui contrapposti il *furore* e il *fervore*. Il primo è chiamato anche «devozione esteriore» (altrimenti detta «compunzione esteriore» ai vv. 139 e 146, «esteriore fervore» al v. 137 e «dolcezza esteriore» al v. 141); il secondo è denominato anche «vera devozione» (che sarà definita al v. 140), «divin fervore» (v. 138), «vero fervore» (v. 139). Alla *compunzione* i *Deti notabili* dedicano il c. III; alla *devozione*, il c. V; al *furore*, il c. IX; e al *fervore*, il c. X. ☞ *Prontuario*, “Compunzione”, “Devozione”, “Fervore”.

Il "tempo dell'aridità"

C12: 137,
145

131 *Per tanto li fazzia sapere, che spesse uolte Dio sole salutiferamente subtrahere Questo Furore, et Deuotion exteriore per diuerse cause. Verbigratia.*

¹³¹ Pertanto, faccia loro sapere che spesso Dio suole salutarmente sottrarre questo furore e devozione esteriore per diversi motivi. Per esempio:^a

D3:
19-23

132 *Accio che lhomo conosca, che non la è di suo potere, ma di dono altrui, cioe di Dio, et per questo piu se humilij.*

• ¹³² perché l'uomo conosca che non dipende da lui, ma è un dono altrui, cioè di Dio; e per questo maggiormente si umili;^b

C9: 16

D3: 19†

133 *Accio che lhomo impari ad correre di dentro da sistesso et di cerchare, et uedere con lamenti la sua colpa, per la quale Questo spirito li è fatto peregrino.*

• ¹³³ perché l'uomo impari a correre interiormente e a cercare e vedere con lamenti la sua colpa, per la quale questo spirito si è allontanato da lui;^c

D3: 20

C11: 16†

134 *Accio che lhomo impari ad compaire alli altri, chi forsi de difori paresseno Jndeuoti.*

• ¹³⁴ perché l'uomo impari a compaire gli altri che magari, dall'esterno, potrebbero apparire poco devoti;

C18: 48;
D3: 19†

^a **131. Salutarmente:** nell'originale, "salutiferamente". Sull'utilità di essere talvolta abbandonati da Dio, si vedano le *Collazioni* di Cassiano (IV, 6: PL 49, 589-591). **Sottrarre:** alle ragioni per cui la devozione sensibile viene alle volte sottratta, riservano particolare attenzione i *Detti notabili* (D3: 19-23). «Per lo Zaccaria tre sono le sorgenti dell'aridità: o viene da Dio ("Dio suole salutarmente sottrarre"), o dal Demonio, che cerca di rovinare o scoraggiare la nostra preghiera (vv. 48-53), oppure da noi stessi (v. 133: "vedere con lamenti la [propria] colpa per la quale questo spirito si è fatto peregrino")» (C. Cagni).

^b **132. Perché l'uomo conosca che non dipende da lui, ma è un dono altrui, cioè di Dio:** nella nona delle "Regole per il discernimento degli spiriti" per la prima settimana, sant'Ignazio illustra i tre "motivi principali per cui ci troviamo desolati": «Il primo, perché siamo tiepidi, pigri o neglienti nelle pratiche spirituali, e così la consolazione spirituale si allontana per colpa nostra; il secondo, perché il Signore vuole provare quanto valiamo e quanto andiamo avanti nel suo servizio e nella sua lode, anche senza un'abbondante elargizione di consolazioni e di grandi grazie; il terzo, perché sappiamo con certezza e ci convinciamo, così da sentirlo internamente, che non dipende da noi acquistare o conservare una grande devozione, un intenso amore, le lacrime o alcun'altra consolazione spirituale, ma che tutto è dono e grazia di Dio nostro Signore; ossia perché non facciamo il nido in casa d'altri, elevando la mente a superbia o vanagloria con l'attribuire a noi stessi la devozione o altre forme della consolazione spirituale» (*Esercizi spirituali*, n. 322).

^c **133. Correre:** si veda la nota a L2:87. Interessante notare come, nella *Lettera II*, si tratti di una corsa *esterna* all'uomo («correte come matti non solo a Dio, ma anche verso il prossimo»); qui, invece, si parla di una corsa *interiore* («correre di dentro da sé stesso»). ☞ *Prontuario*, alla voce. **Questo spirito si è allontanato da lui:** nell'originale, "gli si è fatto peregrino". Si veda la nota a C11: 16.

135 Accio che lhomo impari la virtù de la Discretione.

• ¹³⁵ perché l'uomo apprenda la virtù del discernimento;^a

136 Accio che lhomo fuzzi la Distractiōne, et altre cause di tal male.

• ¹³⁶ perché l'uomo fugga la distrazione e altre cause di questo male;^b

137 Accio che lhomo impari ad comprendere, se nel tempo de la Aridità mancho opera, cha nel tempo di tal exterior feruore, ¹³⁸ Ouero se piu tosto si senza tale Feruore, mazormente, et piu veramente si inferuora, nel diuin feruore, et spiritual profecto.

• ¹³⁷ perché l'uomo impari a comprendere se nel tempo dell'aridità opera meno che nel tempo di tale esteriore fervore, ^c ¹³⁸ o se piuttosto, anche senza tale fervore, si infervora maggiormente e in modo più autentico nel fervore divino e nel profitto spirituale.

C12: 145

139 Percio sapiate, che chi se intepedisce per essere priuato di tal exterior feruore, et componctione, che, (dico) non si pol concludere, che mai questo tale habbia hauto vero Feruore, ma si ben piu tosto che habbia hauto in suo contrambio il spirito Peregrino.

¹³⁹ Perciò sappiate che, se uno si intiepidisce perché viene privato di tale fervore e compunzione esteriore, non si può – dico – concludere che questo tale non abbia mai avuto il vero fervore, ma piuttosto che abbia avuto al suo posto lo spirito peregrino.^d

C11: 16†

“La vera devozione”

C12: 140

140 Pero siate certi Nouitij Se attendareti alla vera Deuotione (Quale è vna prompta volunta ne

¹⁴⁰ Perciò state pur certi, o novizi, che, se vi darete alla vera devozione – la quale è una pronta volontà nelle cose

D5: 1

^a **135. Discernimento:** nell'originale, “discrezione”. Sulla *discrezione*, cf *Deti notabili*, VI. ☞ *Prontuario*, “Discernimento”.

^b **136. Distrazione:** si veda la nota a L3: 30. ☞ *Prontuario*, alla voce. Al demonio, autore della distrazione, si riferiscono i *Deti notabili*: «Il demonio ti aspetta all'uscio per rapirti con la distrazione» (D7: 7).

^c **137. Aridità:** è il termine comune con cui si designa l'assenza di devozione. Sant'Ignazio parla, a questo proposito, di *desolazione*: «Si intende per desolazione tutto il contrario della terza regola [la *consolazione*], per esempio l'oscurità dell'anima, il turbamento interiore, lo stimolo verso le cose basse e terrene, l'inquietudine dovuta a diverse agitazioni e tentazioni: così l'anima s'inclina alla sfiducia, è senza speranza e senza amore, e si ritrova pigra, tiepida, triste e come separata dal suo Creatore e Signore» (*Esercizi spirituali*, n. 317). ☞ *Prontuario*, “Aridità”.

^d **139. Spirito peregrino:** si veda la nota a C11: 16. ☞ *Prontuario*, “Spiriti, varietà”.

le cose de Dio^a 141 Se li attendereti, dico, piu tosto, cha alla Dolcezza esteriore, 142 Che diuentareti vna volta cosi feruenti, che non ui potereti contenere ne le cose Del Diuino Beneplacito.

143 Così non ui contristaranno, ma letificaranno ogni aduersitate. 144 Così sereti con la mente sospesi che non ui curareti di queste cose basse.

di Dio^a – ¹⁴¹ se vi darete a lei – dico – piuttosto che alla dolcezza esteriore, ¹⁴² diventerete una [buona] volta così ferventi, che non vi potrete contenere nelle cose del divino beneplacito.^b

¹⁴³ Così non vi rattristeranno, ma anzi vi rallegreranno tutte le avversità, ¹⁴⁴ e sarete con la mente così sospesi, che non vi curerete di queste cose basse.^d

C18: 50;
D5: 4;
D11: 5;
D33: 7

“Il seme della buona volontà”

C12: 145

145 Solo però imparate di aduertire in tal tempo di Aridità, et molto ben guardare di dentro da voi, se allora uiue anchora in uoi Il seme de la bona volontà, 146 et essendo così, non temite, ne siate pusilla<ni>mi

¹⁴⁵ Solo però imparate, in questo tempo di aridità, a considerare e guardare molto bene dentro di voi, se è ancora presente in voi il seme della buona volontà^e ¹⁴⁶ e, se è così, non temete e non

C12: 137

D10: 17

^a **140. Vera devozione:** nella *Via de aperta Verità*, 81^r-129^r, fra Battista ha scritto un trattatello sulla “Vera devozione”. Si veda pure la voce “Devozione” nei *Detti notabili*, V, nonché nel *Prontuario*. **Una pronta volontà nelle cose di Dio:** «Devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quædam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum = La devozione non è altro che una volontà di dedicarsi prontamente alle cose attinenti al servizio di Dio» (*Summa theologie*, II-II, 82, 1). I *Detti notabili* riprendono la definizione di san Tommaso: «Devozione è una prontezza d'animo in quelle cose, che sono di Dio, la quale esclude ogni pigrizia e tristezza» (D5: 1).

^b **142. Così ferventi:** «Il fervore fa desiderare l'osservanza di tutti i divini precetti, e consigli, non solo conosciuti, ma che congetturare si possono» (D10: 6). **Cose del divino beneplacito:** *beneplacitum*, grammaticalmente, è il participio passato del verbo *benepláceo*, proprio del latino ecclesiastico. «*Benepláceo est multum pláceo*» (Forcellini). *Beneplacitum* può essere usato anche come sostantivo neutro, nel significato di «*id quod benéplacet* = ciò che piace, ciò che è gradito». Lo troviamo, p. es., in Ef1: 5, 9 NVg *Secundum beneplacitum [Vg propositum] voluntatis suæ ... secundum beneplacitum eius, quod proposuit in eo* = BCEI «Secondo il disegno d'amore della sua volontà ... secondo la benevolenza che in lui si era proposto» [in entrambi i passi, nell'originale greco si legge: κατὰ τὴν εὐδοκίαν <kata tēn eudokian>]. Qui, le «cose del divino beneplacito» sono le “cose che piacciono a Dio”, le cose a lui gradite; in una parola, la sua volontà.

^c **143. Vi rallegreranno tutte le avversità:** Mt 5: 11-12; Lc 6: 22-23; At 5: 41; Rm 5: 3; Gc1: 2; 1Pt 4: 13.

^d **144. Sarete con la mente così sospesi:** Gregorio Magno, *Regola pastorale*, II, 5 (PL 77, 32). Affermazione che ritroveremo in C18: 50, a proposito del riformatore.

^e **145. Guardare... dentro di voi:** di nuovo, la necessità del discernimento (la «cognizione dell'uomo interiore»), di cui ai vv. 122-126. **Seme della buona volontà:** sulla buona volontà, cf Cassiano: «*Qui cum in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat, et incitat ad salutem, incrementum tribuens ei quam vel ipse plantavit, vel nostro conatu viderit emersisse* = [Dio], non appena scorge in noi il sorgere della buona volontà, subito lo illumina, lo sorregge e lo stimola, donando l'incremento a quel seme che Egli stesso ha piantato e ha visto nascere con il nostro sforzo» (*Collazioni*, XIII, 8: PL 49, 912-913). Al c. 3 della medesima collazione, Cassiano

*perche ui manca la exteriore
componctione, et (comme se dice)
Deuotione, 147 perche Dio è con voi
con piu uero, et piu amoroso modo
di quello è con molti, chi sono di
core consolato.*

vi perdetevi d'animo, perché vi manca
la compunzione esteriore o, come si
dice, la "devozione", ¹⁴⁷ perché Dio è
con voi in un modo più autentico e più
amorevole di quello che è con molti
che hanno il cuore consolato.^a

"Servire senza mercede" e "combattere senza viatico ovvero stipendio"

C12: 148

*148 Sapiate Nouitij, chi è offitio di
uere Magnanimi à voler seruire
senza mercede, et uoler combattere
senza uiatico, ouero stipendio.*

¹⁴⁸ Sappiate, o novizi, che è proprio
delle persone veramente generose vo-
ler servire gratuitamente e voler com-
battere senza provviste e senza paga.^b

D1: 51;
D2: 8

aveva citato il testo paolino: «Colui che dà il seme al seminatore e il pane per il nutrimento, darà e moltiplicherà anche la vostra semente e farà crescere i frutti della vostra giustizia» (2Cor 9: 10, *ivi*, 902-903). Nel c. 7, aveva poi parlato di «scintilla della buona volontà» (*ivi*, 908). Nel c. 12, parlerà di «semi delle virtù» inseriti dal Creatore in ogni anima (*ivi*, 929). Si veda la critica di Prospero d'Aquitania alle dottrine di Cassiano (*De gratia Dei et libero arbitrio, contra Collatorem*: PL 51, 213-276), in particolare, il c. 2 riguardante il testo sopra riportato (*ivi*, 217-221). ♦ «Quando restano la buona volontà, e fermo proponimento, non ti contrastare, se ben pare che il fervore sia estinto, perché non può essere estinto, ancor che il sensibile fervore sia venuto meno» (D10: 17). ☞ *Prontuario*, "Volontà".

^a **147. Dio è con voi:** Zc 8: 23 *Deus vobiscum est*. Fra Battista: «Non dubitare che Dio ti abbia abbandonato; anzi ... più ti ha abbracciato» (*Filosofia divina*, 7°). **Molti che hanno il cuore consolato:** nell'originale, "molti che sono di cuore consolato". Cioè quelli che sperimentano la compunzione/dolcezza/devozione/fervore esteriore.

^b **148. È proprio delle persone veramente generose:** nell'originale, "è ufficio di veri magnanimi". Secondo fra Battista, a Dio piace di più il cuore magnanimo di chi non cerca o non gode di diletta-
zione (cf *Filosofia divina*, 7°) e ne offre la ragione nei *Detti notabili*: «Spesso è sottratta la spirituale
dolcezza, perché si discernano i pigri da ferventi, perché il fervente vuol servire a Dio senza ogni
dolcezza, per la sola virtù, ma il pigro, non ritrovando il dolce pascolo, ritorna addietro» (D3:
22). ☞ *Prontuario*, "Generosità". **Voler servire gratuitamente e voler combattere senza provviste
e senza paga:** si fa ricorso a due metafore: quella del *seruo* che lavora «senza mercede» e quella
del *soldato* disposto a combattere «senza viatico ovvero stipendio». Il servizio di Dio deve essere
totalmente disinteressato. ♦ «O, quantum potest amor lesu purus, nullo proprio comodo vel amore
permixtus. Nonne omnes mercenarii sunt dicendi, qui consolationes semper quaerunt? Nonne amatores
sui magis quam Christi probantur qui sua comoda vel lucra semper meditantur? Ubi inueniatur talis, qui
velit Deo servire gratis?» Oh, quanta è la potenza di un amore schietto di Gesù, non commisto con
alcun interesse ed egoismo! Forse che non si debbono definire quali mercenari tutti quelli che
vanno sempre cercando consolazioni? Forse che non si dimostrano più innamorati di sé che di
Cristo quelli che pensano sempre al proprio utile e al proprio vantaggio? Dove si troverà uno che
voglia servire Iddio senza ricompensa?» (*Imitazione di Cristo*, II, 11, 3). Sulla mercede dell'amore,
si veda Giovanni della Croce: «La mercede dell'amore non è altra cosa ... se non maggior amore,
sino a toccarne la perfezione. L'amore non si paga che con l'amore» (*Cantico spirituale*, Strofa
IX, 7: *Opere*, Roma, 1955, pp. 583-584; cf Teresa di Gesù Bambino, *Storia di un'anima*, 256 [Scritto
autobiografico B, 8 settembre 1896]).

“Lo spirito e il vero fervore”

C12: 149

149 *Pertanto tenite per fermo che perseverando in tal modo, aumentarete il spirito, et uero Feruore, 150 Qual vero spirito, et feruore si pol anchora augmentarsi con il nouamente, et gagliardamente, ma spesso proponersi, et oltre con li uiolenti conati, ouero sforzi corporali. ./:*

149 Pertanto, abbiate per certo che, perseverando in tal modo, aumenterete lo spirito e il vero fervore;^a 150 il quale vero spirito e fervore si può anche aumentare con propositi ripetuti, fermi e frequenti e inoltre con violenti tentativi e sforzi fisici.^b

L5: 12

D10: 18

S4: 166

6. “Il vero amore ... della omnimoda e totale perfezione”

C12: 151

151 *Sexto insegni li Nouitij, di hauere il uero amore, et desyderio de la omnimoda, ouero totale Perfezione.*

151 SESTO. Insegna ai novizi ad avere il vero amore e desiderio dell'integrale e totale perfezione.^c

C12: 8

^a 149. **Lo spirito e il vero fervore:** al v. 130 il fervore era stato identificato con la «vera devozione», in contrapposizione al «furore e la devozione esteriore» (si veda la nota *ad locum*). Qui si fa un'equazione ancora più interessante: «lo spirito e il vero fervore» (e, subito dopo, il «vero spirito e fervore»). Si tratta certamente dello spirito dell'uomo (e perciò scritto con l'iniziale minuscola); ma questo non è che una partecipazione dello Spirito Santo. Il fervore non è altro che la presenza dello Spirito Santo in noi. Non si dimentichi la consegna data dallo Zaccaria alle Angeliche: «Presto il Crocifisso vi manderà ad annunziare la vivezza spirituale e lo spirito vivo dappertutto» (L5: 12). Cf *Detti notabili*, XXIV, “Spirito”.

^b 150. **Con propositi... sforzi fisici:** nell'originale, “con il nuouamente e gagliardamente, ma spesso, proporsi e inoltre con violenti conati ovvero sforzi corporali”. Incontriamo l'invito martellante a «proporsi spesso» in *Via de aperta Verità*, 87^r; *Cognitione et vittoria*, 10^v («forte deliberazione»); 204^v («forte e spesso proponimento di vincere sé stesso»); 106^r («proponendoti fermamente e spesso»); 117^v («proponimenti fermi, spessi»); *Specchio interiore*, 21^v; 22^v («proporsi spesso»). Allo «*iugis conatus* = costante conato» si riferisce san Bernardo, *Epistolæ*, 254, 3 (PL 182, 460). Per fra Battista, l'abito del bene operare si acquisisce «per molti esercizi e violenze» (*Via de aperta Verità*, 134^r). Quanto al «vero religioso», questi «fa continua violenza alla sua natura; acciò così possa salire sopra sé stesso, e sempre aspira a vedere la divina essenza» (D22: 27). In merito agli «sforzi corporali», vanno richiamati i «[cor]rettori e stimoli corporei» del *Sermone IV* (S4: 166).

^c 151. **Integrale e totale perfezione:** nell'originale, “omnimoda e totale perfezione”. *Omnimoda*: indica la completezza della qualità ... mentre *totale* indica la completezza della quantità» (C. Cagni). *Omnimodus*, letteralmente, in latino significa “d'ogni specie”; in italiano, «che non è limitato in alcun modo; che ha effetto, che si applica in tutti i casi; pieno, totale, assoluto, incondizionato» (Battaglia, XI, p. 988). L'aggettivo ricorre solo una volta nella Vg (Is 66: 11), una volta nel Salterio *iuxta Hebræos* (Sal 104: 31) e una volta nella NVg (Lv 19: 23). ◊ Le due domande che seguono (vv. 152-153) illustrano i due caratteri della perfezione: «Che gioverebbe loro avere molte virtù, se poi gliene manca anche una sola?» si riferisce all'aspetto quantitativo (*totale*); «Che gli gioverebbe averle anche tutte, se poi non si curano del loro sommo colmo?», riguarda l'aspetto qualitativo (*omnimoda*).

152 Chi zoueria à vno di loro ha-
uere molte virtu, et mancharne di
una sola? 153 Chi li zoueria hauere
le anchora tutte, et non curarse dil
loro summo colmo?

• ¹⁵² Che gioverebbe loro avere molte
virtù, se poi gliene mancasse anche
una sola? • ¹⁵³ Che gli gioverebbe averle
anche tutte, se poi non si curassero del
loro sommo colmo?^a

L2: 6†

154 Qualunque ritrouasse se esser
tale, conoscha se stesso non voler
honorare Dio, quanto il pole.

¹⁵⁴ Chiunque scoprisse di essere tale,
riconosca di non voler onorare Dio
quanto può.^b

S6: 169,
173; C12:
156

“Ascendi quanto tu puoi”

C12: 156

155 Vituperio è certamente grande
alli serui de Dio, à dire, Fin chi me
basta honorare Dio.

¹⁵⁵ È certamente una grande vergogna
per delle persone al servizio di Dio
dire: «Mi basta onorare Dio fin qui».^c

S6: 109,
141, 146-
147, 166;
C17: 53;
D27: 25

156 Ascende quanto tu poi, che de
più sempre sei debitore. 157 Anzi
non se extimi mai alchuno de li
nouitij, ne anchora de noi fratelli
di hauere facto molto, Si ben le

¹⁵⁶ Ascendi quanto tu puoi, perché
di sempre più sei debitore!^d ¹⁵⁷ Anzi,
nessuno dei novizi – e neppure di
noi fratelli – ritenga mai di avere fat-
to abbastanza, anche se abbiamo le

S6: 169,
173; C12:
154

^a **153. Sommo colmo:** si veda la nota al v. 121. ☞ *Prontuario*, “Colmo/sommità”.

^b **154. Non voler onorare Dio quanto può:** si noti l'opposizione tra i due verbi servili *volere* e *potere*. La possibilità c'è; quel che manca è la volontà. Si vedano le note a S6: 169, 173.

^c **155. Persone al servizio di Dio:** nell'originale, “servi di Dio”. Un'espressione per riferirsi ai religiosi. Per san Benedetto, la vita monastica non è altro che «*schola dominici servitii* = scuola del servizio del Signore» (*Regola*, Prologo, 45). **Mi basta onorare Dio fin qui:** si veda l'*Excursus* 24.

^d **156. Ascendi quanto tu puoi:** si riprende l'idea della possibilità, accennata al v. 154: l'impegno dell'uomo deve essere proporzionale alle sue possibilità. ☞ *Prontuario*, “Ascendere”; “Avanzare”.

Di sempre più sei debitore: abbiamo già incontrato quest'affermazione del Santo (si vedano le note a S3: 60 e a S4: 204, 246). «Fra Battista da Crema porta una delle ragioni teologiche che spiegano come mai l'uomo, più “paga” i suoi debiti a Dio, più resta debitore; ed è questa: quando l'uomo opera il bene, lo fa corrispondendo a un dono di grazia e di luce venuto da Dio, ma con questa corrispondenza egli ottiene una maggiore abbondanza di grazia e di luce, corrispondendo alla quale egli riceve un'abbondanza ancora maggiore; e così innesca una specie di gara d'amore fra l'uomo e Dio, nella quale l'ultima parola (o, se vogliamo, l'ultima “mossa”) sarà sempre quella di Dio, che non si lascia mai vincere in generosità; quindi l'uomo più paga, più resta debitore» (G. Cagni). Per il riferimento al Domenicano, cf *Specchio interiore*, 51' («Ascendi, che sempre troverai da ascendere»); 52' («Ricevendo [doni e grazie, l'uomo] sempre si fa maggior debitore»; 76' (... a motivo del «debito contratto con Dio»).

antedicte cose hauemmo in ardente Desiderio, 158 perche quanto piu pagammo, tanto de piu mazor cose restemmo debitori.

suddette cose in ardente desiderio;^a
¹⁵⁸ perché quanto più paghiamo, tanto più di maggiori cose restiamo debitori.^b

Umiltà^c

159 Ben pero ni conuiene racordare, che non per cio douemmo desyderare, et cerchare il summo grado di perfectione accio diuentiamo superiori di Altri, Ma accio si collochiammo sotto alli pedi de tutti.

¹⁵⁹ Tuttavia, ci conviene ricordare che non dobbiamo desiderare e cercare il sommo grado di perfezione per diventare superiori agli altri, ma per collocarci sotto i piedi di tutti.^d

L2: 6†

160 Molti per hauer desyderato, non con humilita, tal sommo grado, Domentre, che uituperaueno li altri, perche non caminaueno per simil uia, lor stessi sono caduti nel basso.

¹⁶⁰ Molti, per il fatto di aver desiderato senza umiltà tale sommo grado, mentre disprezzavano gli altri, perché non camminavano per la medesima strada, sono caduti essi stessi in basso.

C12: 6

161 Doue ne la clausura de tutta la perfectione, bisogna sempre includerli, la bassa nichileita de la Humilita.

¹⁶¹ Per cui, nel complesso della perfezione giunta alla sua pienezza, bisogna sempre includere anche l'annientamento dell'umiltà.^e

^a **157. Nessuno... ritenga mai di aver fatto abbastanza:** Lc 17: 10 *Servi inútiles sumus; quod debúimus fácere, fécimus* = BCEI «Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare». **Anche se abbiamo le suddette cose in ardente desiderio:** non basta desiderare la perfezione; occorre perseguirla. Il desiderio, per quanto ardente, è solo l'inizio di un cammino; non ci si può accontentare di esso.

^b **158. Quanto più paghiamo, tanto più di maggiori cose restiamo debitori:** si tratta di un debito inestinguibile, che anzi si autoalimenta ogni volta che tentiamo di rimborsarlo con le nostre opere buone.

^c **159-161.** In questo capitolo, si era già parlato di umiltà ai vv. 19, 55-60, 82, 132. Che si torni sull'argomento alla fine del capitolo significa che si tratta di un tema di capitale importanza.

^d **159. Il sommo grado:** al v. 153 si era parlato del «sommo colmo» delle virtù. ☞ *Prontuario*, «Colmo/sommità».

^e **161. Nel complesso della perfezione giunta alla sua pienezza, bisogna sempre includere anche l'annientamento dell'umiltà:** nell'originale, «nella clausura di tutta la perfezione bisogna sempre includere la bassa nichilità dell'umiltà». Se la perfezione consiste nel possesso di *tutte* le virtù (v. 152), non può mancare fra esse, la loro «madre e custode» (v. 55), l'umiltà. Se anche fossero presenti tutte le altre virtù, e mancasse solo questa, non sarebbe più perfezione. Interessante la comprensione dell'umiltà come «bassa nichilità»: l'umiltà era già stata qualificata come «resbassata» al v. 82; ora, quasi che la «bassezza» non fosse sufficiente, si aggiunge anche la «nullità», l'annientamento totale.

7. Osservanze

“Il silenzio e le altre cerimonie esteriori”

C12: 162

162 *Septimo insegni li Nouitij il silenzio, et altre Cerimonie exteriore, secondo pero la conuenientia de la religione, Dil tempo, Dil locho, et De la oportunita,*

¹⁶² SETTIMO. Insegni ai novizi il silenzio e le altre pratiche esteriori, secondo però le esigenze dell'Ordine, del tempo, del luogo e delle circostanze.^a

S6: 125;
C19: 17

“Pensare e ben masticare le cause”

C12: 163

163 *Et piu tosto li insegni à pensare, et ben masticare le cause, per che tal Cerimonie siano ritrouate, cha mettere il fine suo in quelle sole, //*

¹⁶³ E insegni loro a pensare e ben considerare i motivi per cui tali pratiche sono state adottate, piuttosto che porre semplicemente il loro fine in esse.^b

C19: 30,
33

^a **162. Silenzio:** sul silenzio, si vedano la *Regola* di san Benedetto (in particolare, i cc. VI e XLII), le *Costituzioni domenicane* (d. I, c. 12) e le *Constitutiones* del 1579 (I. II, c. 14 “De sermone et silentio”).
 ☞ *Prontuario*, alla voce. **Pratiche esteriori:** nell'originale, “cerimonie esteriori”. Sulle *osservanze*,
 ☞ *Prontuario*, alla voce. È indubbio che il ceto sociale cui apparteneva lo Zaccaria e i conseguenti studi universitari gli abbiano consentito di acquisire quei valori “umanistici” che ne avrebbero segnato il pensiero e l'azione. Ciò emerge nell'invito rivolto al maestro, perché «insegni ... le cause» — che vanno «ben masticate» — di quell'insieme di ritualità che costituiscono il linguaggio dell'esperienza religiosa e — possiamo ben dire — della stessa esperienza umana, dal momento che le espressioni materiali e corporee racchiudono e traducono il linguaggio dell'anima. Quanto all'esperienza religiosa, le cui motivazioni vanno ben comprese e... personalizzate, non si dimentichi la perentoria affermazione del *Vangelo di Filippo*: «La verità non è venuta nuda in questo mondo, ma in simboli e immagini. Non la si può afferrare in altro modo» (*Vangeli gnostici*, 67, Adelphi, Milano, 1984, p. 61). Antonio Maria dovette ben presto fronteggiare l'iconoclastia operata dalla Riforma, che avrebbe penalizzato la stessa economia sacramentale! (cf “Indole umanistica della fisionomia del Barnabita”, in A. Gentili, *I Barnabiti*, 2^a ed., p. 728ss.). **Secondo però le esigenze dell'Ordine, del tempo, del luogo e delle circostanze:** silenzio e cerimonie esteriori sono importanti, ma hanno un valore relativo, da misurarsi di volta in volta, in rapporto all'indole della Congregazione e alle circostanze locali e temporali.

^b **163. Pensare e ben considerare i motivi... il loro fine in esse:** nell'originale, “pensare e ben masticare le cause...”. Le pratiche esteriori non sono fine a sé stesse; sono solo dei mezzi per raggiungere il fine. Pertanto, è fondamentale comprenderne il significato e l'utilità.

Excursus 29

“Pregate in Spirito Santo”.

Il Maestro interiore della preghiera

L'insegnamento che il maestro deve impartire ai novizi, perché riconoscano «quali ritmi ovvero concetti [armonie] faccia in loro lo Spirito Santo» e li assecondino nella preghiera, getta le sue radici nella Scrittura non meno che nel magistero dei padri e della Chiesa.

È san Paolo che ci introduce nell'argomento, quando stabilisce un *legame tra Spirito Santo e preghiera*. Scrive nella lettera ai Romani: «Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza; non sappiamo infatti come pregare in modo conveniente, ma lo Spirito stesso intercede con gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa che cosa desidera lo Spirito, perché egli intercede per i santi secondo i disegni di Dio» (Rm 8: 26-27). I “*gemiti*, sospiri *inesprimibili*, non pronunciabili” richiamano il tubare della colomba, simbolo dello Spirito Santo!

Rileggiamo attentamente la frase. *Viene in aiuto* è espresso con un verbo alla voce media fra l'attivo e il passivo, come se ci venisse detto: “Aiutati, che il Ciel t'aiuta!”. Lo stesso verbo ricorre nell'episodio di Betania, dove Marta sollecita la sorella Maria ad aiutarla e perché la sorella collabori prendendo l'iniziativa (Lc 10: 40).

Possiamo esaminare più da vicino il verbo greco συν-αντι-λαμβάνεται (*syn-anti-lambanetai*): *syn-* = “con”, indica “insieme, vicendevolmente”; *-anti-* sta per “a mia/tua volta”; *-lambanetai* riveste il significato di “vengo aiutato/sono di aiuto a me stesso” (come si è detto, il verbo è medio, tra attivo e passivo).

Ne segue che c'è *sinergia* tra lo Spirito Santo e il nostro spirito: «Avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi, per mezzo del quale gridiamo “Abbà! Padre!”» (Rm 8: 15); «E che voi siete figli lo prova il fatto che Dio mandò nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio, il quale grida: “Abbà! Padre!”» (Gal 4: 6).

A una simile sinergia che segna il rapporto uomo-Dio, san Paolo allude pure là dove afferma che noi «*riflettiamo* come in uno specchio la gloria del

Signore [e] veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore» (2Cor 3: 18). Ora, il nostro "riflettere" non è passivo come quello di un vetro, ma attivo, dal momento che interagiamo con la nostra ricettività: mentre contempliamo il Signore, ci lasciamo irraggiare dalla sua presenza e permeare dal suo Spirito. Si pensi alla venerazione con cui trattiamo il *libro del Vangelo* alla messa, nonché alla contemplazione delle *icone* e all'*adorazione eucaristica*! L'energia che si sprigiona da questi "*segni*" altro non è che lo Spirito Santo. Si ricordi l'affermazione dell'VIII Concilio ecumenico, IV di Costantinopoli (869-870), canone 3: «Come tutti otteniamo salvezza dalle parole dei Vangeli, allo stesso modo tutti ricevono beneficio dall'*energia iconica* dei colori; poiché ciò che la *Parola* annuncia e rende presente con i suoni, lo stesso *disegno* annuncia e rende presente con i colori» (DH 654). Si applichi quest'affermazione anche all'*Eucaristia*!

L'insegnamento della Chiesa

Il rapporto che intercorre tra Spirito Santo e preghiera è più volte ripreso nel magistero ecclesiastico. Basti citare il *Catechismo della Chiesa cattolica* che afferma: «La Chiesa esorta a invocare lo Spirito Santo come il *Maestro interiore della preghiera* cristiana» (n. 2681). Possiamo rintracciare un precedente – cui è probabile si rifaccia Antonio Maria – in Gregorio Nazianzeno (329-390) che scrive, ricordando l'altro padre della Cappadocia, Basilio Magno: «*Strumento musicale suonato dallo Spirito Santo* è [l'anima] che canta la gloria e la potenza divina» (*Oratio ad laudem Basilii Magni*, 43, 67: PL 36, 585-586). Un riferimento più immediato ci riporta a fra Battista, che tornò più volte sull'argomento nei suoi scritti. Nei *Deti notabili* si legge: «Il solo contemplativo conosce, e ascolta l'*interiore armonia quale opera nell'anima lo Spirito Santo*, e obbedisce alle diverse voci e movimenti» dello Spirito stesso (D4: 17). Più ampia esposizione il Domenicano dedica all'argomento nello *Specchio interiore*, XXXVIII, 62^{iv}. Merita riportare integralmente il suo pensiero, anche perché getta luce sul rapporto tra orazione «esteriore» o vocale, e orazione interiore o «mentale», rapporto illustrato dal Santo al c. X (☞ *Prontuario*, alla voce). Scrive dunque fra Battista:

«Si deve esaminare [il rapporto tra] l'orazione mentale e quella vocale, se per avere l'attenzione o gusto [in quest'ultima], è necessario che si faccia

qualche genuflessione, ovvero che si distendano le braccia a mo' di croce, ovvero ci si prosterni in terra. E brevemente, se si ha bisogno di luogo, tempo e modo. E sappi – si rivolge al lettore – che [l'orazione] è ancora molto imperfetta, quando ha bisogno di tali gesti o comodità [espediti], perché [chi prega] non ha così buon abito [pratica] di orazione, che camminando, stando, mangiando, bevendo e in ogni luogo, non stia facilmente con Dio; perché in verità in troppo pochi luoghi fa orazione colui che non sa orare se non in camera o in chiesa o in un luogo segreto [appartato]. E per troppo poco tempo òra [prega], colui che òra secondo il suo solito»; ossia chi si attiene alle orazioni prescritte giornalmente, non prega a sufficienza, e questo perché «Dio è in ogni luogo, tempo e modo. Pertanto, è bene per l'anima essere con lui e non avere bisogno di tante cose. Quindi, fin tanto che ne ha bisogno, faccia qualcosa di esteriore per eccitare l'interiore, [per cui] non biasimo che ci si metta in ginocchio, e ci si prostri e [si compiano] simili gesti; ma ancor più lodo coloro che di tali cose non hanno bisogno, dal momento che in ogni modo, luogo e tempo sono in grado di presentarsi a Dio con la loro mente. Pertanto, si deve notare che altra cosa è quando noi stessi facciamo orazione, e altra cosa è, in certo modo [*quodāmodo*], quando lo Spirito Santo fa orazione in noi, il quale *póstulat pro nobis gemítibus innarrábilibus* (Rm 8: 26). Quando noi oriamo, spesse volte abbiamo bisogno di simili gesti; ma quando lo Spirito òra con la veemenza e abbondanza sua, ci fa compiere simili gesti anche se noi non vi pensiamo. Per cui alcuni santi, per l'abbondanza dello Spirito, allargando le braccia, attiravano a sé le dolci stimate di Cristo, bevendo dilettevolmente da quel petto bianco ogni dolcezza di divinità. Sicché – conclude fra Battista – esaminati molto bene con diligenza, se tu hai ancora bisogno di qualcosa di esteriore per svegliare il tuo spirito, oppure se sei stato così forte, che in ogni luogo, ogni modo e ogni tempo, tu puoi fare con Dio quello che vuoi e Dio ti fa fare anche dei gesti a cui tu non pensi».

Non si manchi di sottolineare come il binomio «attenzione o gusto» di cui scrive fra Battista venga ripreso da Antonio Maria al c. X, quando parla di «gusto e senso», e quindi cuore e mente (da notare l'inversione dei termini, con il primato al "gusto" rispetto al "senso"!), che segnano il passaggio dall'orazione esteriore a quella interiore. Più si gusta una cosa, più la si comprende e apprezza.

Azione ubiquitaria

Poiché tutte le tradizioni, sapienziali o spirituali che siano, vantano esperienze di “orazione”, esplicitamente o implicitamente rivolte a un Assoluto, non dobbiamo dimenticare il *carattere ubiquitario* della presenza e dell’azione dello Spirito Santo, senza negare quel “salto di qualità”, ma non di discontinuità, che riveste l’evento pentecostale. Infatti, il Concilio Vaticano II sostiene che «la vocazione ultima dell’uomo è effettivamente una sola, quella divina»; e aggiunge: «perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce (*modo Deo cōgnito*), con il mistero pasquale» (*Gaudium et spes*, 22). Luogo privilegiato di questo “contatto” è senz’altro l’esperienza orante, presente come si è detto in tutte le culture.

Prima ancora di questo solenne pronunciamento, Simone Weil (1909-1943), mistica d’eccezione, notava come «ogniqualevolta *un uomo* ha invocato con cuore puro Osiride, Dioniso, Krishna, Buddha, il Tao, ecc., il Figlio di Dio ha risposto inviandogli lo Spirito Santo. E lo Spirito ha agito sulla sua anima, *non* inducendolo ad abbandonare la sua tradizione religiosa, *ma* dandogli la luce – e, nel migliore dei casi, la pienezza della luce – all’interno di tale tradizione» (*Lettera a un religioso*, Adelphi, Milano, 1996, pag. 60).

COSTITUZIONI XIII (C13)

Capitolo XIII LA MANIFESTAZIONE E PUNIZIONE VOLONTARIA DELLE PROPRIE COLPE

Premessa

In genere, tutte le regole monastiche comprendono dei capitoli sulle colpe (p. es., nella *Regola* benedettina, i cc. 23-28; nelle *Costituzioni* domenicane, i cc. 16-19 della distinzione I), con l'indicazione delle pene corrispondenti a ciascun tipo di colpa. Le stesse *Constitutiones* del 1579 prevederanno, in appendice, alcuni "canoni penitenziali".

Nel presente capitolo lo Zaccaria, innanzi tutto, opera una distinzione fra le colpe *occulte* e quelle *pubbliche*. Le prime (vv. 2-7) si cancellano con la confessione sacramentale, ma le loro radici si estirpano con la manifestazione di coscienza. Le colpe pubbliche (vv. 8-18) vanno invece pubblicamente punite; ma sarebbe illusorio pensare che si possa spingere uno alla virtù col carcere o la tortura: «La virtù ricerca l'uomo volontario» (v. 11). Che fare, allora?

La soluzione che viene proposta consiste nell'autoaccusarsi e nell'auto-punirsi (come recita il titolo del capitolo, nel «dire e fare volontariamente le proprie colpe»): «Chi pubblicamente pecca, pubblicamente accusi sé stesso e accetti la penitenza, anzi se la scelga da sé» (v. 14). È ovvio che tale autodenuncia deve essere sincera: qualsiasi contraffazione merita l'ammonizione e, in caso di mancato ravvedimento, l'espulsione (vv. 16-18).

Il capitolo si conclude con alcuni esempi di autoaccusa ripresi dai santi padri (vv. 21-25), espressione di *umiltà* (come nel caso di Pietro e del centurione) e non di *disperazione* (come invece fu per Caino e Antioco).

Titolo

*Del Dire, et fare
voluntariamente le sue Colpe
Capitolo: xiiij.*

Capitolo decimoterzo
LA MANIFESTAZIONE
E PUNIZIONE VOLONTARIA
DELLE PROPRIE COLPE^a

Disposizioni

Distinzione delle colpe

¹ È manifesta cosa, che se ritrouano, et sono Doi sorte di colpe.

¹ È risaputo che esistono due generi di colpe.

Colpe occulte

² vna sorte è qual si comette ne li occulti del core, ouero anchora ne li secreti lochi. ³ Et alli Rei, ouero colpeuoli di tal sorte di colpe, che li zoua non esser ueduti exteriormente, poi che di Dentro Quello Superiore Ispettore, al qual niente è ascosto li uede?

² Un primo genere di colpe è quello che si commette nel profondo del cuore, oppure in luoghi segreti. ³ Ai responsabili di tale genere di colpe che giova non essere visti esteriormente, quando interiormente li vede quel supremo Ispettore, al quale niente rimane nascosto?^b

⁴ Tal colpe si lauano con la confessione Sacramentale, et con la Interna Contritione di core. ⁵ Ma la Radice

⁴ Tali colpe si cancellano con la confessione sacramentale e con l'interna contrizione di cuore.^c ⁵ Ma la radice di

C12: 61-88

^a **Titolo. La manifestazione e punizione volontaria delle proprie colpe:** nell'originale, "Del dire e fare volontariamente le proprie colpe". La volontarietà è un aspetto fondamentale del capitolo. Nel titolo appare l'avverbio *voluntariamente*; nel resto della trattazione l'aggettivo *volontario* ricorre tre volte (vv. 11, 21, 32).

^b **3. Quel supremo Ispettore:** Pr 24 : 12 *Qui inspéctor est cordis ipse intélligit* [NVg *nonne qui ponderátor est cordis, ipse intéllegit?* = BCEI «Credi che non l'intenda colui che pesa i cuori?»]. «*Etsi láteat et a némine hóminum videátur, quid fáciat de illo désuper Inspectóre quem latére nihil potest?*» = Supposto che rimanga nascosto e nessuno lo veda, che conto farà di Colui che scruta dall'alto e al quale non si può nascondere nulla?» (Regola di sant'Agostino, c. 4, n. 23: PL 32, 1381). **Al quale niente rimane nascosto:** Sal 68/69: 6 *Delicta mea a te non sunt abscondita* = BCEI «I miei errori non ti sono nascosti».

^c **4. Tali colpe si cancellano... con l'interna contrizione di cuore:** nel capitolo sui novizi, lo Zaccaria aveva dedicato alla confessione il secondo punto del programma di formazione (C12: 61-88).

di Quelle, si extirpara per la loro manifestatione, a Quelli Pero, che sanno medicare le piaghe con il ferro, et oleo.

esse si estirperà con la loro manifestazione, ma [solo] a coloro che sanno medicare le piaghe col ferro e con l'olio.^a

C12: 89-112
C13: 20

6 Per tanto sapiate cieschuno de voi Fratelli, che chi restara di manifestare tal sua egritudine, ò perche se auergogni, ò perche alquanto suspichi li medici essere insufficienti, ò perche vanamente speri de poi confessarsene, 7 sapiate dico, che de necessita recadereti in quella, et altre colpe piu graue, et piu exteriore

⁶ Pertanto, sappia ognuno di voi, fratelli, che chi ometterà di manifestare tale sua malattia, • o perché si vergogna, • o perché sospetta alquanto che i medici non siano all'altezza, • o perché vanamente speri di confessarsene in seguito,^b ⁷ sappiate – dico – che necessariamente ricadrete in quella e in altre colpe più gravi e più esteriori.^c

C12: 75-77

C12: 93

Colpe pubbliche

8 Un'altra sorte di colpe è qual si commette, uedendole, ò sentendole alchuni. 9 Tal sorte di colpe, piu, et mancho

⁸ Un altro genere di colpe è quello che si commette di fronte agli altri.^d ⁹ Dovete punire tale genere di colpe ora più

^a **5. La radice di esse si estirperà con la loro manifestazione:** alla manifestazione di coscienza, nel capitolo sui novizi, era stato dedicato il terzo punto (C12: 89-112). In quel contesto si spiegava quali fossero le radici delle colpe, cioè i vizi (si veda la nota a C12: 78-88). ^e *Prontuario*, "Colpe" e "Manifestazione/Apertura di coscienza". **A coloro però che sanno medicare le piaghe col ferro e con l'olio:** fra Battista: «[Tu devi ricercare] un qualche pratico maestro, il quale sia molto pietoso dell'anima, e bono medico di quella, il quale non solo sappia mettere nelle piaghe tue olio di misericordia con le dolci parole, ma etiam ferro e fuoco porti con seco, per mettere alle tue piaghe di aspre parole, e boni rebuffi [rimproveri], secondo il stato, e la qualità delle tue piaghe predette» (*Specchio interiore*, 21'). La manifestazione non va fatta a chiunque, «ma [solo] a coloro che sanno medicare le piaghe col ferro e con l'olio», cioè ai seniori (v. 20). Il «ferro» è il "bisturi", il *ferrum abscisionis*, di cui parla san Benedetto nella sua *Regola* (XXVIII, 6). ♦ Nella parabola del buon samaritano si parla di «olio e vino» (Lc 10: 34): «La medicina, in quei tempi, utilizzava contemporaneamente, per curare le ferite, l'olio per calmarne il dolore (Is 1: 6) e il vino per disinfettarle» (TOB, *ad locum*).

^b **6. Perché si vergogna:** si era parlato di vergogna nel capitolo sulla formazione dei novizi, a proposito della confessione (C12: 75-77). **Perché sospetta alquanto che i medici non siano all'altezza:** anche all'inadeguatezza dei maestri si era accennato nel capitolo sui novizi, a proposito della manifestazione di coscienza (C12: 93). Ancora una volta, i "medici" sono i seniori, di cui al v. 20.

^c **7. Necessariamente ricadrete:** senza apertura del cuore, la semplice confessione risulta insufficiente, in quanto rimangono le radici dei peccati (i vizi), che continueranno a produrre «i rami e i ramoscelli» (C12: 79).

^d **8. Di fronte agli altri:** nell'originale, "vedendole o sentendole alcuni", vale a dire, "quando qualcuno le vede o le sente".

*doueti punire, secondo diuerse circ-
constantie di peccato, Di loco, di
scandalo, et di altre occorrentie.*

*10 Ma per conto alchuno, non ui pen-
sate, ne ancho cerchate, di voler tra
voi, ouero potere Spinzere alchuno
alla virtu con carcere, ouero corporal
tortura,*

*11 perche la virtu recercha lhomo vo-
luntario, 12 et la Similitudine de la
virtu, fa lhomo Hyppocrita, 13 Jl che
noi abborremmo.*

ora meno, a seconda della diversità di
peccato, di luogo, di scandalo e di altre
circostanze.^a

¹⁰ Ma non pensate in alcun modo né,
tanto meno, cercate di spingere alla
virtù qualcuno di voi con il carcere o
con la tortura fisica.^b

C14: 1;
C19: 10

¹¹ La virtù esige, infatti, che l'uomo
sia libero;^c ¹² e la parvenza della virtù
rende l'uomo ipocrita, ¹³ cosa che noi
abborriamo.^d

A3: 4

Autoaccusa e autopunizione

^a **9. Dovete punire tale genere di colpe ... altre circostanze:** le colpe pubbliche vanno punite. Ovviamente non tutte le colpe hanno la stessa gravità, per cui anche la punizione dovrà essere proporzionata alla gravità della colpa. Inoltre, si dovrà tener conto del luogo dove la colpa è stata commessa, dello scandalo procurato e di eventuali altre circostanze. Si era già parlato di circostanze a proposito delle osservanze (C12: 162).

^b **10. Carcere:** i successivi capitoli vi fanno riferimento. Antonio Maria è perentorio: «Non [cì] siano presso di noi carceri» (C14: 1); «... non con carcere» (C19: 10). ◇ Sappiamo peraltro che tale disciplina venne introdotta dal capitolo generale del 1623, e furono redatte norme opportune, che si possono rintracciare nel *Manuale regularis disciplinæ apud Clericos regulares S. Pauli*, Ludovico Monti, Milano, 1650 ("Carcer", p. 46, e "Præfectus carcerum", pp. 149-151). Nella casa-madre di San Barnaba ve ne erano due (uno tutt'ora visibile) agli angoli del piano superiore, muniti di un'unica porta e, in alto, di una finestrella interna con grate. ☞ *Prontuario*, "Carcere". ◇ L'avversione del Santo a ogni forma di costrizione nella vita spirituale emerge in non poche pagine dei suoi scritti. Nel *Sermone I* aveva insegnato, ai laici dell'*Amicizia*, che Dio «a noi cristiani ha dato una legge di amore ... di libertà di spirito ... insita nei nostri cuori» (S1: 44), alla quale si giunge attraverso l'osservanza dei comandamenti (S1: 146). In qualità di legifero del suo Istituto, «non intende dare leggi di timore, ma di puro amore» (C14: 3). Afferma che l'osservanza regolare «non intende aggravare, ma alleggerire e condurre sopra la legge, non con forza ma con amore» (C17: 22). Diffida delle «leggi punitive», perché «con queste l'uomo non fa profitto, [ma] di dentro resta sempre quello che era» e vuole che vengano stabilite «leggi che ... cerchino di estendersi a cose sempre più perfette» (C18: 84-87). Come ha precisato nella *Lettera VII*, egli voleva che i suoi discepoli avessero «la legge nei loro cuori», così da non aver bisogno di «leggi di fuori» e, men che meno, di sanzioni esteriori (L7: 33). ☞ *Prontuario*, "Legge".

^c **11. La virtù esige che l'uomo sia libero:** nell'originale, "la virtù ricerca l'uomo volontario". Già san Tommaso aveva affermato che la virtù «*debet esse in voluntate* = deve essere nella volontà» (*Summa theologiæ*, I-II, 56, 6). Come a dire che non può essere frutto di coercizione.

^d **12-13. La parvenza della virtù rende l'uomo ipocrita, cosa che noi abborriamo:** si veda, in proposito, la testimonianza del Gabuzio: «Esortava i suoi: "Non fate nulla per finzione, nulla per simulazione o svogliatamente, e solo per abitudine, come la vitella Efraim, addestrata a godersi la trebbiatura" (Os 10: 11) – cosa che egli disapprovava aspramente – "Fate tutto sinceramente, con fervore e come se foste impegnati in una gara sempre nuova"» (A3: 4).

14 Adoncha chi manifestamente pecca, manifestamente sestesso accusi, Abbrazzi la penitentia, Anzi da se, si la elezzi ¹⁵ così, che ogni altra pena data da li altri, ge para lezere in rispetto di quella, qual da se si ne ha reputato, et iudicato degno.

¹⁴ Dunque, chi pecca pubblicamente, pubblicamente accusi sé stesso e accettati la penitenza; anzi, se la scelga da sé, ^a ¹⁵ così che ogni altra pena data dagli altri gli appaia leggera rispetto a quella di cui si è reputato e giudicato degno egli stesso.

C14: 19

16 Ma se alchunno tra voi non spontaneamente, anzi con fictione, ouer coperta, discoprirà la sua colpa, ouero per qualche modo la nasconderà, ¹⁷ Questo Reo di simil colpe, admonetelo con la admonitione de la Expulsione, ¹⁸ Qual exequiretila secondo li nostri Instituti.

¹⁶ Se però qualcuno di voi scoprirà la propria colpa non spontaneamente, ma anzi con finzione e simulazione, oppure la nasconderà in qualche modo, ^b ¹⁷ ammonite il responsabile di simili colpe con la minaccia dell'espulsione, ^c ¹⁸ che eseguirete secondo i nostri istituti. ^d

C2: 4†

C14: 4-5

Prima conclusione

^a **14. Chi pecca pubblicamente, pubblicamente accusi sé stesso:** nell'originale, "chi manifestamente pecca, manifestamente accusi sé stesso". Norme riprese dalla *Regola* di san Benedetto, XLVI, "De his qui in aliis quibuslibet rebus delinquant". Climaco insegnava: «Le piaghe manifestate in pubblico non incancreniranno, ma guariranno» (*Scala del Paradiso*, IV, 18: PG 88, 681-682). ◇ Tale pubblica accusa delle proprie colpe avveniva nel cosiddetto "capitolo delle colpe": «*Usitata quoque congregatio habeatur quam dicimus capitulum culpārum, in qua omnes ... quæ in officiōrum functione vel alias adversus domesticæ disciplinæ régulas commiserint, singillatim fateantur*» = Si terrà pure la tradizionale riunione detta "capitolo delle colpe", nella quale tutti ... riconoscono singolarmente le colpe commesse nell'esecuzione degli uffici o contro le altre regole della disciplina della casa» (*Constitutiones*, I, II, c. 10, § 4 [n. 172]). **Se la scelga da sé:** si tratta di quella che abbiamo chiamato *autopunizione* e che deve sempre accompagnare l'*autoaccusa*. Nel titolo si parlava di «fare volontariamente le proprie colpe»; nel capitolo successivo si parlerà di «volontaria compunzione» (C14: 19).

^b **16. Se però qualcuno di voi... con finzione e simulazione:** c'è modo e modo di accusarsi: qualcuno potrebbe fingere di accusarsi; far credere di accusarsi, ma non accusarsi realmente. In questo caso *spontaneamente* non significa tanto "senza costrizioni", quanto piuttosto "in modo naturale, senza artificio o finzione". **La nasconderà in qualche modo:** un'altra possibilità è quella di non accusarsi e tenere nascosta la propria colpa, facendo finta di nulla.

^c **17. Con la minaccia dell'espulsione:** nell'originale, "con l'ammonizione dell'espulsione". Si veda la nota a C2: 4. Chi si accusa ipocritamente e chi tiene nascosta la propria colpa merita l'espulsione, ovviamente dopo l'ammonizione.

^d **18. Secondo i nostri istituti:** la procedura da seguire per l'espulsione viene descritta nel c. XIV: «Chi non si corregge alla terza ammonizione, alla quarta sia espulso dalla Congregazione, per non doverci ritornare mai più. E questa ammonizione fatela, nelle prime tre volte, con la minaccia dell'espulsione» (C14: 4-5).

19 *Da chi posseti concludere, che li è cosa expediente alli Rei, ò colpeuoli de tutte doi le sorte di colpe, JI manifestare in publico li facti de soi difecti, 20 accio e bene, e, con misericordia se li possa conferire la sanita per li Seniori.*

¹⁹ Da ciò potete concludere che è cosa utile, per i responsabili di ambedue i generi di colpe, manifestare in pubblico i loro difetti,^a ²⁰ di modo che, con giustizia e misericordia, si possa restituire loro la sanità attraverso gli anziani.^b

C13: 5

C9: 17

L'esempio dei santi padri

Autoaccusa

21 *Ma notate, che altre uolte li Santi Padri sanaueno tal Infirmata con molti sospirij, con carcere volontario, senza uscij, et serrature, di quelli, che diceuano (senza Desperatione, anzi da grande Humilita) La mia colpa non merita venia.*

²¹ Ma notate che, in passato, i santi padri con molti sospiri, con carcere volontario, senza porte e serrature, sanavano le infermità di coloro che dicevano, senza disperazione, ma con grande umiltà: «La mia colpa non merita perdono».^c

S5: 50; D1: 22+

^a **19. Per i responsabili di ambedue i generi di colpe:** nell'originale, "ai rei o colpevoli di tutte e due le sorta di colpe". Prima di proporre l'esempio dei santi padri, lo Zaccaria vuole tirare una iniziale conclusione, che riguardi, insieme, i responsabili delle colpe occulte e quelli delle colpe pubbliche. **Manifestare in publico i loro difetti:** la conclusione è che, per recuperare la sanità, è necessaria la manifestazione delle proprie colpe, o attraverso la *confessione* e la *manifestazione di coscienza*, nel caso delle colpe occulte, o attraverso il *capitolo delle colpe*, per quanto riguarda quelle pubbliche. Non ci sembra che qui "in pubblico" vada inteso nel senso che anche le colpe occulte debbono essere messe in piazza (perché altrimenti cadrebbe la distinzione precedentemente operata), ma semplicemente che tutte le colpe, per poter essere rimesse, vanno, in un modo o nell'altro, manifestate a qualcuno (confessore/superiore, "seniori", fratelli). L'«interna contrizione di cuore» (v. 4), pur essendo necessaria, anzi indispensabile, non è in sé sufficiente.

^b **20. Con giustizia e misericordia:** nell'originale, "e bene e con misericordia". l'espressione sembrerebbe richiamare il *ferro* e l'*olio* del v. 5. **Attraverso gli anziani:** nell'originale, "per i seniori". Il termine è desunto dalla *Regola* di san Benedetto (XLVI, 5), che parla dei «seniori spirituali» in riferimento alla "Correzione dei fratelli". Si veda la nota a C9: 17. ◇ Lo stesso termine era stato già usato nel capitolo sulla collazione (C9: 17). Sembrerebbe di capire che le presenti *Costituzioni* prevedessero, per i "seniori", un ruolo più o meno istituzionale, ruolo attenuato nelle *Constitutiones* del 1579 (l. I, c. 1, § 4 [n. 4]; l. II, c. 11, § 2 [n. 177]; c. 12, § 2 [n. 182]).

^c **21. I santi padri:** non si tratta dei padri della Chiesa, ma dei padri del deserto. ☞ *Prontuario*, "Padri, santi". **Carcere volontario, senza porte e serrature:** si noti l'ossimoro: il carcere, per definizione non può essere volontario né, tanto meno, senza porte e serrature. **Senza disperazione, ma con grande umiltà:** si noti il contrasto fra *disperazione* e *umiltà*. Nei vv. 26-31 esso verrà illustrato con gli esempi, rispettivamente, di Caino e Antioco (*disperazione*) e di Pietro e del centurione (*umiltà*). La *disperazione* è un tema ricorrente nei *Deti notabili* (si veda la nota a D1: 22). **La mia colpa non merita perdono:** tale autodenuncia non suona molto diversa da quella di Caino, a cui si farà riferimento nei vv. 26-27. In realtà, con essa non si esclude la possibilità del perdono; si

22 Altri diceuano, Non solo non meritemmo venia, ma Doueresti scatiarne da la Audientia.

²² Altri dicevano: «Non solo non meritiamo di essere perdonati, ma dovrete allontanarci dal [vostro] consesso».^a

23 Altri piu lamentaueno li piccholi diffecti, che non fanno molti li grandi,

²³ Altri deploravano i piccoli difetti più di quanto molti non deplorino i grandi.^b

24 Altri se reputaueno compagni de Demonij, et de li crucifixori de Christo.

²⁴ Altri si consideravano compagni dei demoni e dei crocifissori di Cristo.^c C12: 64†

Autopunizione

25 Et cosi con altri, et altri modi se cruciaueno, priuandosi anchora de le cose licite.

²⁵ E così, con questi e altri modi, si mortificavano, privandosi anche delle cose lecite.^d L11: 26, 51; S6: 160-162

“Senza disperazione, ma anzi con grande umiltà”

C13: 21

26 Questi tali non proferiuano, simile parole al modo de Caim, et Antiocho, 27 quali diseuano mazor

²⁶ Questi tali non pronunciavano simili parole al modo di Caino e di Antioco,^e ²⁷ i quali dicevano che le loro colpe S5: 50, 93

afferma solo che la propria colpa *non merita* perdono. Il che è assolutamente vero: non esiste un diritto al perdono. Ma ciò non esclude la possibilità di un intervento gratuito della misericordia di Dio, più grande di qualsiasi colpa.

^a **22. Dovreste allontanarci dal vostro consesso:** un riferimento alla cosiddetta “scomunica monastica” (per la quale si veda la nota a C4: 15).

^b **23. Altri deploravano i piccoli difetti più di quanto molti non deplorino i grandi:** potrebbe sembrare sintomo di sensibilità scrupolosa. In realtà, si tratta di delicatezza di coscienza.

^c **24. Compagni dei demoni e dei crocifissori di Cristo:** Antonio Maria ricorda, come si vedrà più oltre, che «l'uomo fu causa della morte di Cristo» (C19: 32). Fra Battista parla di ogni uomo peccatore «causa delle pene e acerbi tormenti di Cristo crocifisso» (*Cognitione et vittoria*, 90°).

^d **25. Con questi e altri modi, si mortificavano, privandosi anche delle cose lecite:** i quattro esempi riportati nei vv. 21-24 sottolineano l'autoaccusa delle colpe; qui si mette in evidenza l'autopunizione. Si vedano le note a L11: 26 e S6: 160.

^e **26. Caino:** Gen 4: 13 *Maiores iniquitas mea, quam ut veniam merear* = BCEI «Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono» [NVg *Maiores est poena mea quam ut portem eam* = “la mia colpa è troppo grande da portare”]. «Caino non esprime qui pentimento; scopre piuttosto di essere in rottura con Dio e con gli uomini e ciò gli pare insopportabile» (TOB, *ad locum*). Caino era stato già menzionato, insieme a Giuda, nel *Sermone V*, quale esempio di tristezza, «dalla quale nasce la disperazione» (S5: 50). **Antioco:** si tratta di Antioco IV Epifane, per il quale si veda la nota a S5: 93. La morte di Antioco è variamente descritta in 1Mac 6: 1-17; 2Mac 1: 11-17, 9: 1-29. I libri dei Maccabei attribuiscono ad Antioco morente sentimenti di pentimento (1Mac 6: 13; 2Mac 9: 11-17); unico accenno alla disperazione in 2Mac 9: 18 BCEI «Ma poiché i dolori non diminuivano

essere le sue colpe, che la misericordia de Dio. 28 Ma virtuosamente con Pietro diseuano Signore, partite da me perche io sono peccatore, 29 et con il Centurione, Signore non sono degno et cetera. 30 Tutti questi erano iusti, et penitenti 31 quali pero cosi li stringeua la punctura del diffecto, che molto pero piu li spinzeua al colmo de la perfectione.

erano più grandi della misericordia di Dio;²⁸ ma virtuosamente con Pietro dicevano: *Signore, allontanati da me, perché io sono un peccatore;*^a 29 e con il centurione: *Signore, io non sono degno...*^b 30 Tutti questi erano giusti e penitenti;^c 31 e perciò erano animati dal dispiacere del difetto, che molto di più li spingeva al colmo della perfezione.^d

L11: 57

Seconda conclusione: “penitenti volontari”

C13: 32

32 Abbrazzate fratelli con bon, et alegro uolto tali penitenti voluntarij, 33 et nel Signore exhortateli à melio-re cose, per suo, et altrui profecto //:

32 Abbracciate, fratelli, con volto bene-volo e allegro tali penitenti volontari,^e 33 ed esortateli nel Signore a cose migliori, per il profitto loro e degli altri.

per nulla—era arrivato infatti su di lui il giusto giudizio di Dio—e *disperando ormai di sé*, scrisse ai Giudei la lettera riportata qui sotto...». Nel *Sermone V*, Antioco era stato additato come uno degli esempi di uomini che erano diventati “demoni” con il loro comportamento malvagio (S5: 93).

^a **28. Signore, allontanati da me, perché io sono un peccatore:** Lc 5: 8 *Exi a me, quia homo peccator sum, Dómine.*

^b **29. Signore, io non sono degno:** Mt 8: 8 *Dómine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus* = BCEI «Signore, io non sono degno che tu entri sotto il mio tetto, ma di’ soltanto una parola e il mio servo sarà guarito». Invocazione che facciamo nostra ogni volta che ci accostiamo alla santa comunione.

^c **30. Giusti e penitenti:** è sorprendente vedere come, dopo aver sottolineato il fatto che si trattava di un peccatore (Pietro) e di una persona indegna (il centurione), si dica di loro che erano giusti, ancorché penitenti. In realtà, essi erano giusti proprio perché penitenti; giusti, perché giustificati.

^d **31. Molto di più li spingeva:** la consapevolezza di essere peccatori, e quindi indegni, non impedisce, ma anzi favorisce il conseguimento della perfezione. **Colmo:** ☞ *Prontuario*, “Colmo/sommità”.

^e **32. Penitenti volontari:** tale espressione sintetizza bene il senso del capitolo: le colpe, inevitabili, prima che punite, vanno spontaneamente e umilmente riconosciute ed espiate. La vita religiosa non è un “club esclusivo” per santi già in possesso della perfezione, ma una compagnia di peccatori penitenti in cammino verso il «colmo della perfezione».

COSTITUZIONI XIV (C14)

Capitolo XIV LE PENE E L'ELEZIONE DEL CORRETTORE DEI DISCRETI

Premessa

Dopo aver trattato di colpe (c. XIII), è normale parlare di pene. È ciò che si fa nel presente capitolo. Ma lo si fa in una maniera piuttosto sorprendente: «Riteniamo superfluo punire tra di noi quanti non si lasciano costringere dall'amore della virtù e di Dio, e dal timore del giudizio divino o umano» (v. 2). E infatti vengono escluse *a priori* pene corporali, quali carcere e torture (v. 1); l'unica pena prevista è l'espulsione, da attuarsi secondo la procedura indicata (vv. 4-6). Essa non deve essere considerata un atto di crudeltà verso i colpevoli, ma di misericordia verso il resto della comunità (v. 9). Inoltre, tale provvedimento non vuole esprimere un giudizio sugli interessati, lasciando ogni decisione in materia all'Ordinario (vv. 11-15).

La valutazione circa la colpevolezza dei religiosi spetta ai discreti (v. 7), sulle cui spalle ricade una grossa responsabilità: potrebbero venire tacciati loro stessi di essere «distruttori della religione e dell'onore di Cristo, se lasceranno imbrattare con difetti o con notevole negligenza la bellezza della religione» (v. 8). Il criterio di giudizio non sarà la gravità delle colpe, ma la «negligenza volontaria» (vv. 6 e 17). Il medesimo criterio verrà applicato agli stessi discreti, oltretutto al superiore, per verificare se hanno svolto adeguatamente il loro ruolo (vv. 33-34). Nel caso in cui venissero trovati inadempienti, essi saranno puniti con la rimozione e l'interdizione dall'ufficio (v. 21) e, se dovessero lamentarsi di tale provvedimento, loro stessi dovrebbero essere espulsi (v. 22).

A tal fine, viene istituita una specifica carica, quella del “correttore [del prelado e] dei discreti”, che avrà come unica prerogativa quella di convocare il capitolo della comunità per appurare l'eventuale negligenza del superiore e dei discreti (vv. 32-33). La seconda parte del capitolo (vv. 27-38), dopo aver accennato all'elezione dei discreti (vv. 27-29), si sofferma su tale figura, indicandone i requisiti e le modalità di elezione (vv. 30-38).

Titolo

*De le pene, et de la electione
del correctore de Li discreti.*

Capitulo: xiiij;

Capitolo decimoquarto
LE PENE
E L'ELEZIONE DEL CORRETTORE
DEI DISCRETI^a

I. Le pene

Esclusione di carcere e torture

¹ Fate fratelli non siano apresso de Noi carcere, ne altre sorte di torture, ² perche iudicamo superfluo di punire. Tra Noi Quelli che non si lassano costrinzere da lamore de Virtu, et de Dio, et dal Timore del Iuditio Diuino, ouero Humano, ³ perche non intendemo de darui lezze de timore, ma de puro amore.

¹ Fratelli, fate in modo che non ci sia presso di noi alcun carcere né altro genere di torture, ² perché riteniamo superfluo punire tra di noi quanti non si lasciano costringere dall'amore della virtù e di Dio, e dal timore del giudizio divino o umano.^{b 3} Non intendiamo darvi leggi di timore, ma di puro amore.^c

C13: 10;
C19: 10

S1: 44, 47,
69

Pene previste

Espulsione

⁴ Chi non si emenda adoncha alla tertia admonitione, Alla Quarta Scaziatelo da la Società, non piu per douerli retornare.

⁴ Chi non si corregge dunque alla terza ammonizione, alla quarta sia espulso dalla Congregazione, per non doverci ritornare mai più.^d

C2: 4†

^a **Titolo. Le pene e l'elezione del correttore dei discreti:** il titolo non rende compiutamente il contenuto del capitolo, sia perché il correttore è anche correttore del superiore (v. 33), sia perché si parla pure dell'elezione dei discreti (vv. 27-29). In ogni caso, esso anticipa le due parti in cui si suddivide il capitolo: *a*) le pene (vv. 1-26); *b*) le elezioni (vv. 27-38).

^b **2. Amore della virtù:** il religioso deve agire «*non iam timóre gehénnae, sed amóre Christi et consuetúdine ipsa bona et delectatióne virtútum*» non già per timore dell'inferno, ma per amore di Cristo, per la stessa buona abitudine e per il gusto delle virtù» (*Regola* di san Benedetto, VII, 69).

^c **3. Leggi di timore:** cf *Sermone I* (S1: 44, 47, 69). Si noti che il rifiuto di «leggi di timore» non esclude il «timore del giudizio divino o umano» (v. 2), che può – anzi, deve – tranquillamente convivere con l'«amore della virtù» (ivi). ☞ *Prontuario*, “Leggi” e “Pene”. Con tale citazione si aprono le *Costituzioni* del 1984.

^d **4. Chi non si corregge:** nell'originale, “Chi non si emenda”. La *Regola* benedettina tratta espressamente “De his qui sæpius corrèpti emendáre nolúerint” (c. XXVIII). **Alla terza ammonizione:** la triplice scansione dell'ammonizione, di origine evangelica (Mt 18: 15-17), verrà successivamente ripresa dalle *Constitutiones* del 1579, sia nell'ambito della correzione fraterna (l. II, c. 11, § 2 [n. 177]), sia a proposito della “correzione di competenza dei superiori” (l. II, c. 12, § 2 [n. 182]). **Sia espulso dalla Congregazione:** si veda la nota a C2: 4.

Ammonizioni previe

5 Et questa admonitione fatela comminatoria de la Expulsione ne le tre prime uolte. 6 Et questo sia per che si volia diffecto, ò ancho per voluntaria negligentia di quello, chi non si cura di proficere.

5 E questa ammonizione fatela, le prime tre volte, con la minaccia dell'espulsione; ⁶ e questo per qualsiasi difetto o anche per la negligenza volontaria di chi non si preoccupa di progredire. ^a

C13: 17

C14: 8, 17, 33, 34

Competenze

Valutazione da parte dei discreti

7 Quale tutte cose, doue ti remet-terle da essere iudicate al Iuditio de Discreti, 8 così pero, che loro siano iudicati Indiscreti, et Destructori de la Religione, et del Honore de Christo, apresso à Dio, et alli homini, Se lassaranno imbrattare con diffecti, ouero Notabil Nigligentia la bellezza de la Religione, 9 perche Questa Expulsione non si fa per crudelta, ma per grande misericordia, 10 accio non ruinano li altri con la sua peste venenosa.

7 Tutte queste cose, per essere giudicate, devono essere rimesse al giudizio dei discreti; ^b ⁸ in modo tale però che essi siano giudicati, presso Dio e presso gli uomini, indiscreti e distruttori della vita religiosa e dell'onore di Cristo, se lasceranno imbrattare con difetti o con notevole negligenza la bellezza della vita religiosa; ^c ⁹ perché questa espulsione la si fa non per crudeltà, ma per grande misericordia, ¹⁰ perché non corrompano gli altri con la loro peste velenosa. ^d

C14: 35

C14: 6, 17, 19, 33, 34

^a **6. Negligenza volontaria:** si tratta della colpa più grave. L'espressione ritorna al v. 17 e si oppone a «semplice negligenza» (v. 19). Si veda la nota *ad locum*.

^b **7. Discreti:** i discreti sono i consiglieri del superiore (*Constitutiones*, l. IV, c. 17, § 10 [n. 436]). Ovviamente, si sta parlando di una Congregazione che coincide di fatto con una comunità; non c'è ancora stata l'evoluzione con diversi livelli di governo, nei quali i consiglieri del rispettivo superiore assumeranno nomi diversi: *assistenti*, i consiglieri del preposito generale, e *consultori*, i consiglieri del preposito provinciale (si tenga presente che le *Constitutiones* del 1579 non prevedono la figura dei consultori provinciali).

^c **8. Distruttori della vita religiosa:** nell'originale, "distruttori della religione". Il termine *religione* assume nello Zaccaria una varietà di significati. Visto che in questo capitolo la Congregazione è indicata col termine *società* (vv. 4, 11, 22), ci sembra che qui (due volte) e poi nei vv. 31 e 35 con *religione* si intenda la vita religiosa. ☞ *Prontuario*, "Religione". **Imbrattare:** non è l'unica volta in cui Antonio Maria usa, in chiave morale, questo termine, che richiama una professione, quale quella medica – che in ogni caso egli «non esercitò mai, essendosi dato a vita spirituale» – professione particolarmente attenta al linguaggio del corpo; si veda in merito alla castità (C3: 1-2); alla preghiera (C12: 49); alla coscienza (C12: 87) e ai tre voti (C17: 43).

^d **9-10. Questa espulsione la si fa... perché non corrompano gli altri con la loro peste velenosa:** «Non enim et hoc fit crudéliter, sed misericórditer, ne contagióne pestífera plúrimos perdat = Non è questo un

Giudizio e punizione lasciata all'Ordinario

11 Et aduertite anchora questo, che seressemmo notati di grande presumptione, se se credessemmo, che tali Eiecti ouero non si possesseno saluare fora de la nostra societa, ouero che uerisimilmente si dannasseno.

12 Lassate fratelli à tali. Eiecti la sua bonta, et Malitia, 13 perche non tocha à noi de iudicarli, laudarli, ouero uituperarli. 14 Ma questo è offitio del Ordinario, in mane dil quale li lassammo,

15 Et il Quale pero, in caso, che fosseno statti scatiati per causa di qualche colpa grande commissa, del tutto auisatelo, et poi lassate, che lui li punisca.

¹¹ E tenete presente anche questo: che saremmo tacciati di grande presunzione, se credessimo che tali espulsi o non si possano salvare fuori della nostra Congregazione, o che verosimilmente si dannerebbero.

¹² Lasciate, fratelli, a tali espulsi la loro bontà e malizia, ¹³ perché non spetta a noi giudicarli, elogiarli o biasimarli. ¹⁴ Questo è compito dell'Ordinario, nelle mani del quale li lasciamo.^a

C11: 24

¹⁵ Però, in caso fossero stati espulsi per aver commesso qualche colpa grave, di tutto informate l'Ordinario, e poi lasciate che sia lui a punirli.

Criteri di valutazione

16 Non fate fratelli grande differenza tra li deffecti (et questo quanto sia per respecto de la admonitione de la Expulsione) cioe ouero che siano grandi, ouero piccholi ne la apparenzia de li homini, 17 purché sia manifesto, che siano voluntarij, ouero per uoluntaria Negligentia, 18 perche per tutti Questi è morto Christo.

¹⁶ Fratelli, quando si tratta di minacciare l'espulsione, non fate grande differenza tra i difetti, se cioè siano grandi o piccoli nell'opinione comune, ¹⁷ purché sia evidente che sono volontari ovvero commessi per negligenza volontaria,^b ¹⁸ perché per tutti questi è morto Cristo.^c

C14: 6, 8, 33, 34
C12: 64;
C19: 32;
D21: 20

atto di crudeltà ma di pietà, per evitare che rovine molti altri col suo contagio pestifero» (*Regola di sant'Agostino*, c. 4, n. 27: PL 32, 1382). «*Quod si nec isto modo sanātus fūerit, tunc iam utātur abbas ferro abscisiōnis, ut ait Apostolus: Auferte malum ex vobis, et iterum: Infidelis, si discēdit, discēdat, ne una ovis mórvida omnem gregem contāgiat*» Se, però, nemmeno questo tentativo servirà a guarirlo, l'abbate, metta mano al ferro del chirurgo, secondo quanto dice l'Apostolo: «Togliete di mezzo a voi quel malvagio» (1Cor 5: 13) e ancora: «Se l'infedele vuole andarsene, vada pure» (1Cor 7: 15), perché una pecora infetta non debba contagiare tutto il gregge» (*Regola di san Benedetto*, XXVIII, 6-8).

^a **14. Ordinario:** l'Ordinario del luogo. Si veda la nota a C11: 24.

^b **17. Volontari ovvero commessi per negligenza volontaria:** l'unico criterio di giudizio deve essere la volontarietà (la «piena avvertenza» e il «deliberato consenso»); non interessa la gravità della materia.

^c **18. Per tutti questi è morto Cristo:** abbiamo già incontrato questo pensiero nelle regole dei novizi (C12: 64) e lo ritroveremo nel capitolo sui visitatori (C19: 32).

19 Ma se alchuno per negligentia, ouero fragilita semplice hauesse fallato, cosi punitelo, che piu tosto accetti la uoluntaria componctione, cha la pena data.

¹⁹ Ma se qualcuno avesse sbagliato per semplice negligenza o fragilità, punitelo in modo tale che accetti la penitenza volontaria, piuttosto che la pena data.^a

C13: 14-15

Provvedimenti nei riguardi dei discreti inadempienti

20 Se ritrouareti anchora, Quelli, che erano facti Discreti, Hauer fallato ne le antedicta cose, Sotto colore de Pieta, qual è ueramente Impietta, Così puniteli, 21 che dalhora inanti piu non li admettiati in tal offitio, 22 Quali si in alchuno modo de cio si lamentaranno, Scaziati de la societa, 23 Perche si comme conuiene alli Superiori, à procurare per Charita, il profecto de subditi, 24 Così è necessario che li subditi adiutano li mazori ne la rectitudine de la obseruantia, 25 Sapendo per certo, che secondo la scriptura, è deriuata la iniquita da quelli,

²⁰ Se inoltre scoprirete che coloro che erano stati fatti discreti hanno sbagliato nelle suddette cose, col pretesto della pietà, che in realtà è empietà, puniteli nel modo seguente:^b ²¹ da allora in avanti non ammetteteli più a tale ufficio ²² e, se essi in qualche modo si lamentassero di ciò, espelleteli dalla Congregazione,^c ²³ dal momento che, come conviene ai superiori di procurare per carità il profitto dei sudditi, ²⁴ così è necessario che i sudditi aiutino i maggiori nella rettitudine dell'osservanza,^d ²⁵ sapendo per certo che, secondo la Scrittura,

C2: 4†

^a **19. Per semplice negligenza o fragilità:** nell'originale, "per negligenza ovvero fragilità semplice". Ciò si oppone a «per negligenza volontaria» (v. 17). La negligenza può essere talvolta determinata da superficialità o fragilità. In tal caso, la colpa va ugualmente punita, ma preferibilmente con la «penitenza volontaria». Il termine *negligenza* torna nel capitolo sei volte (vv. 6, 8, 17, 19, 33, 34). ☞ *Prontuario*, "Negligenza/diligenza". **La penitenza volontaria:** nell'originale, "la volontaria compunzione". Si veda la nota a C13: 14.

^b **20. Col pretesto della pietà, che in realtà è empietà:** sull'eccessiva condiscendenza e indulgenza, si vedano le *Constitutiones* del 1579 (l. II, c. 12, § 6 [n. 186], testo ripreso dalle *Regulæ Officiorum*, #1: 36).

^c **21-22. Non ammetteteli più... espelleteli dalla Congregazione:** è dunque prevista una punizione ordinaria (la rimozione e interdizione dall'ufficio) e una straordinaria, nel caso in cui non si accetti la punizione ordinaria (l'espulsione).

^d **24. Rettitudine dell'osservanza:** la vita religiosa è una questione di reciproco aiuto: i superiori devono aiutare i religiosi a far profitto; i religiosi, da parte loro, devono aiutare i superiori nel mantenimento della disciplina.

che pareuano rezere il populo, 26 et in unaltro loco. La causa della ruina, sono li catiui sacerdoti.

è derivata l'iniquità da quelli che parevano governare il popolo^a 26 e, in un altro luogo, la causa della rovina sono i cattivi sacerdoti.^b

II. L'elezione dei discreti e del correttore^c

L'elezione dei discreti

27 Ma accio possiati con ogni uostro potere, obuiare à tali mali, 28 et accio non fate diuisione, ouero conspiratione, et consilij senza capo 29 Volemmo et ordinnemmo, che li Discreti siano eletti dal prelato, et dalli professi, chi si ritrouaranno à quel tempo dil corpo di tal loco.

27 Ma perché possiate con ogni vostro potere ovviare a tali mali, 28 e perché non facciate divisioni o congiure e [prendiate] decisioni senza il capo, 29 vogliamo e ordiniamo che i discreti siano eletti dal superiore e dai professi che in quel momento si troveranno iscritti alla comunità.^d

C15: 4

L'elezione del correttore

Requisiti e prerogative

30 Quali dopo che serano eletti, quelli che poi seranno rimasti senza tal offitio del discreto, et il prelato se conueniranno insieme, 31 et elezeranno uno, ouero de li presenti, ouero anchora delli Discreti, qual sia, et appara piu zelante della Religione;

30 Dopo che questi sono stati eletti, si riuniranno insieme al superiore quelli che saranno rimasti senza l'ufficio di discreto, 31 ed eleggeranno uno dei presenti, [che può essere] anche uno dei discreti, che sia e appaia il più zelante per la vita religiosa.^e

C15: 4

C14: 35

^a 25. È derivata l'iniquità da quelli che parevano governare il popolo: Dn 13: 5 *Egréssa est iniquitas de Babylône a seniôribus iudicibus, qui videbântur régere pópulum* = BCEI «L'iniquità è uscita da Babilonia per opera di anziani e di giudici, che solo in apparenza sono guide del popolo».

^b 26. In un altro luogo: in questo caso, non significa "in un altro passo della Scrittura", ma "in un'altra opera" (visto che la citazione che segue è un testo patristico). La causa della rovina sono i cattivi sacerdoti: «Causa sunt ruínæ pópuli sacerdôtes mali» (Gregorio Magno, Lettera a Brunilde regina dei Franchi, *Epistolæ*, XI, 69: PL 77, 1209).

^c 27-38. Si anticipa qui quanto verrà successivamente trattato nel c. XV sull'elezione degli ufficiali. Il motivo di tale anticipazione non è chiaro. La presente trattazione sembrerebbe più circostanziata.

^d 29. I discreti siano eletti dal superiore e dai professi: «... I discreti saranno eletti dal preposito locale insieme con il suo capitolo» (*Constitutiones*, l. IV, c. 17, § 16 [n. 444]). Tale prassi è rimasta invariata fino ai nostri giorni, con l'unica novità che, «nelle comunità con meno di sei vocali il capitolo può sostituirsi al consiglio locale nelle sue funzioni» (*Costituzioni*, n. 296.1).

^e 31. Eleggeranno uno dei presenti: si tratta di quello che il titolo del capitolo chiama "corret-

32 *El quale, quando esso iudicara esser expediente, solo à questo effetto, possi adunare tutti li professi subditi, 33 per uedere se alchuno de discreti, ouero prelado sia statti negligenti, ouero malitiosi nelli degni della, expulsione, ouero nella admonitione della expulsione,*

32 Questi, quando lo riterrà necessario, possa radunare tutti i sudditi professi solo a questo scopo:^a 33 per vedere se qualcuno dei discreti oppure il superiore siano stati negligenti o maliziosi nei confronti di quelli che meritavano l'espulsione oppure l'ammonizione dell'espulsione.

C15: 4

C14: 6, 8, 17, 19, 34

C14: 4-6

Procedimento

34 *Et fatta la conclusione per ballotte oltra la medietà, della loro negligenza, ouero malitia, similmente denuntiate à quelli della expulsione, ut*

34 E, una volta stabilito, con la maggioranza assoluta dei voti, che ci fu negligenza oppure malizia, notificate agli interessati la sentenza dell'espulsione,

C14: 6, 8, 17, 19, 33

tore dei discreti" (cf C15: 4; C16: 10, 13, 36) e che le *Costituzioni* del 1552 chiameranno "sindaco" (Le *Costituzioni dei Barnabiti*, pp. 22-23), una figura che rimase in vigore sino alle *Constitutiones* del 1579 (l. IV, c. 17, § 12 [n. 439]), quando tale incarico venne attribuito al più anziano dei discreti o, nel caso del superiore generale, al maggiore degli assistenti (l. IV, c. 12, § 10 [n. 355]). Le *Regulæ Officiorum* comprendono una formula "De officio eius qui superiorem monere debet" (#14) e prevedono la figura del "correttore del superiore" a ogni livello di governo: #1: 17 e #2: 17 (per il preposito generale); #6: 10 e #7: 3 (per il preposito provinciale); #9: §12 || *3 e #13: §10 || #15 || *12 (per il preposito locale). ◇ Si noti la ridefinizione di questa figura: a) qui il suo compito sembrerebbe principalmente correggere i discreti, sebbene non si escluda il superiore (v. 33; C15: 4), mentre successivamente il suo ruolo sarà esclusivamente quello di correggere il superiore; b) qui egli viene eletto in base a un requisito specifico (che «appaia il più zelante della religione»), mentre poi l'incarico verrà affidato automaticamente al più anziano dei consiglieri; c) qui gli viene conferito il potere di radunare il capitolo, mentre in seguito il suo compito si risolverà in un'ammonizione privata. **Il più zelante per la vita religiosa:** «*Rigoris sanctæ religionis nedum amātor, sed etiam observātor* = Non solo amatore, ma ancora osservante della santa religione» (*Costituzioni* del 1552: Le *Costituzioni dei Barnabiti*, pp. 22-23). Si veda la nota al v. 8.

^a 32. **Solo a questo scopo:** nell'originale, "solo a questo effetto". Il correttore non è rivestito di un'autorità parallela e alternativa; egli non può neppure essere paragonato a un giudice, dal momento che non è in grado di emettere alcuna sentenza. Egli gode di una sola prerogativa, quella di convocare il capitolo, che poi valuterà il comportamento del superiore o dei discreti. Il capitolo assume qui il ruolo di organo giudicante, ruolo che non gli sarà poi riconosciuto negli ordinamenti definitivi. ◇ Il c. XVI affiderà al correttore un ulteriore ruolo da svolgere nella preparazione dei capitoli di revisione delle *Costituzioni* (C16: 10-12) e nella fondazione di "case riformate" (C16: 13-16).

supra. 35 *perche in tutto, et per tutto non ui doueti curare de suppositi indisposti, et che non siano grandamente Zelanti della religione, et honor de Dio*. 36 *Guai à noi, quando se ne potera in uerita dire Signore. Tu hai multiplicato la gente. ma non hai magnificato la letitia.*

come sopra.^a 35 In tutto e per tutto non dovete curarvi di soggetti indisposti, che non siano grandemente zelanti della vita religiosa e dell'onore di Dio.

C11: 9;
C17: 68
C14: 31

36 Guai a noi, quando si potrà dire di noi con verità: *Signore, tu hai moltiplicato la gente, ma non hai accresciuto la letizia!*^b

Durata dell'incarico

37 *Questo adoncha così eletto à tal offitio dalli sudditi, duri nel suo offitio al arbitrio de sudditi*, 38 *qual <ri>mosso da loro, si uniscano, ut supra, et similmente ne elegiano unaltro, //*

37 Questo, dunque, così eletto a tale ufficio dai sudditi, duri nel suo ufficio ad arbitrio dei sudditi. 38 Una volta da loro rimosso, si riuniscano come detto sopra e, allo stesso modo, ne eleggano un altro.^c

^a **34. Con la maggioranza assoluta dei voti:** nell'originale, "per ballotte oltre la metà". Ci si riferisce al sistema di votazione tuttora in uso fra i Barnabiti. Ciascun vocale ha a disposizione due palline ("ballotte"), una bianca e una nera, da introdurre segretamente in due bussolotti, anch'essi di colore bianco e nero: pallina bianca nel bussolotto bianco e pallina nera nel bussolotto nero per il voto favorevole (*affirmative*); pallina bianca nel bussolotto nero e pallina nera nel bussolotto bianco per il voto contrario (*negative*); entrambe le palline in un unico bussolotto per l'astensione. **Ci fu negligenza oppure malizia:** anche in questo caso, come per i semplici religiosi, ciò che va sanzionato è la negligenza e la malizia. In quel caso, però, si distingueva fra «negligenza volontaria» (vv. 6 e 17) e «negligenza semplice o fragilità» (v. 19); non è chiaro se lo stesso criterio si possa applicare anche nei confronti degli ufficiali inadempienti. **Come sopra:** vv. 21-22. Sembrerebbe però che qui si sia saltato un passaggio: senza accennare alla rimozione e interdizione dall'ufficio, si passa subito all'espulsione, che lì era prevista solo in caso di rifiuto del provvedimento.

^b **36. Tu hai moltiplicato la gente, ma non hai accresciuto la letizia:** Is 9: 3 *Multiplicasti gentem* [Vg^d *et non magnificasti lætítiam*] [9: 2 NVg *Multiplicasti exsultationem et magnificasti lætítiam* = BCEI «Hai moltiplicato la gioia, hai aumentato la letizia»]. Stessa citazione nel Gabuzio, p. 137.

^c **38. Ad arbitrio dei sudditi... da loro rimosso:** tutto rimane piuttosto approssimativo, col rischio che si cada nella discrezionalità e nell'arbitrarietà. Tanto è vero che gli ordinamenti definitivi operano per soluzioni meglio definite. **Allo stesso modo:** vv. 30-31.

COSTITUZIONI XV (C15)

Capitolo XV L'ELEZIONE DEGLI UFFICIALI

Premessa

Il capitolo è dedicato all'elezione dei responsabili degli uffici comunitari: superiore (vv. 1-3), discreti e correttore (vv. 4-5). Dell'elezione di questi ultimi – discreti e correttore – si era già occupato il capitolo precedente (C14: 27-38), al quale qui si rinvia (v. 5). Di nuovo, si aggiunge solo il numero dei discreti (v. 6) e le modalità di elezione di tutti gli ufficiali (v. 7). La scelta degli altri incaricati viene affidata al superiore e ai discreti (v. 8).

Titolo

*Della Electione di. offitiali:
Capitolo: 15 //*

Capitolo decimoquinto
L'ELEZIONE DEGLI UFFICIALI^a

Disposizioni

Elezione del superiore

¹ Il Prelato sia eletto da tutti li uocali
del loco di quel tempo

¹ Il superiore venga eletto da tutti i
vocali iscritti alla comunità in quel
tempo.^b

^a **Titolo. Ufficiali:** gli incaricati degli uffici comunitari. Le *Constitutiones* del 1579 distinguono tra *officia maióra* e *officia minóra* (l. IV, c. 19 [n. 460]): i primi sono gli *incarichi di governo* (preposito locale, discreti, vicario, procuratore e cancelliere), di cui si occupa il c. 17; i secondi sono i *ministéria*, vale a dire gli *incarichi di servizio* (infermieri, prefetto degli infermi, portinai, prefetto degli ospiti, guardarobiere, dispensiere, spenditore), di cui tratta il c. 18. I prepositi locali sono eletti al termine del capitolo generale (l. IV, c. 10); cancelliere e discreti vengono eletti capitolarmente; per il vicario, il superiore invia due nomi al generale o provinciale; il procuratore viene designato dal capitolo, ma la nomina viene fatta dal generale o provinciale (l. IV, c. 17, § 16 [n. 444]). Gli incaricati degli uffici minori sono scelti dal superiore, sentito il parere dei discreti (l. IV, c. 18, § 10 [n. 457]). Qui si parla solo di superiore, discreti e correttore; nessun cenno al vicario, al cancelliere e al procuratore, che pure era stato menzionato nel c. IV (C4: 12-17).

^b **1. Il superiore:** nell'originale, "Il prelato". Termine generico (*prælátus*, participio passato del verbo *præferre*, "anteporre, preferire") con cui in passato si indicava un chierico, diocesano o religioso, dotato di giurisdizione ordinaria: «*Quamvis Præláti título, honóris causa, a Sede Apostólica*

2 *et se alchuni di loro seranno absenti, et distanti solo per una zornata, siano conuocati.*

² Se alcuni di loro saranno assenti e distanti solo una giornata [di cammino], siano convocati.

C16: 3

3 *Et quello restera prelado che per piu ballotte oltra la mitta, sera stato eletto.*

³ Risulterà eletto colui che avrà riportato la maggioranza assoluta dei voti.^a

C14: 34

Elezione dei discreti e del correttore

4 *Il medesimo Si fara in la Electione de li Discreti, et di Quello, che pol conuocare li subditi per correzere il prelado, ouero li Discreti, 5 seruandosi pero sempre le cose, che sono statte ditte di sopra.*

⁴ Lo stesso si farà nell'elezione dei discreti e di colui che può convocare i sudditi per correggere il superiore e i discreti,^b ⁵ nel rispetto di quanto detto precedentemente.^c

C14: 27-29

C14: 30-33

etiam nonnulli clerici donentur sine ulla iurisdictione, proprio tamen nomine Prælati in iure dicuntur clerici sive sæculares sive religiosi qui iurisdictionem ordinariam in foro externo obtinent = Sebbene vengano rivestiti del titolo onorifico di prelati anche dei chierici senza alcuna giurisdizione, tuttavia nel diritto, propriamente, sono detti prelati quei chierici, sia secolari che religiosi, in possesso di giurisdizione ordinaria nel foro esterno» (can. 110 CJC 1917). Si distingueva fra *prelati maggiori* (i cardinali, i vescovi, e gli altri che, con dignità prelatizia, partecipano al governo della Chiesa nei vari dicasteri della Curia romana) e *prelati minori* (gli abati, i superiori religiosi, i vicari generali e capitolari). Nell'attuale Codice vengono designati con titolo di *prelati* gli ordinari a capo di una prelatura personale (cann. 294-297) o di una prelatura territoriale (can. 370). ◇ I Barnabiti adottarono, fin dalle origini, il termine, dal significato equivalente, *præpósitus* (participio passato del verbo *præponere*, "porre innanzi"). **I vocali:** «*Quilibet autem ex nostris administrationis particeps erit, hoc est ius suffragii habebit, quod vocalem esse, seu vocem activam et passivam habere, dicimus; sed quadriennio demum post professionem compléto, item si sit Sacerdos neque ad id factus inhâbilis* = Ogni confratello parteciperà al governo, avrà cioè il diritto di voto (cosa che designiamo con le espressioni "essere vocale" o "avere voce attiva e passiva"), ma solo dopo che siano trascorsi quattro anni dalla professione, e inoltre se è sacerdote e non sia stato reso inabile a ciò» (*Constitutiones*, I. IV, c. 1, § 3 [n. 256]). ◇ Si riprende l'uso domenicano dell'elezione del priore conventuale da parte della comunità (*Costituzioni* domenicane, d. II, c. 2). Come detto, le *Constitutiones* del 1579, disporranno l'elezione dei prepositi locali al termine del capitolo generale da parte del preposito generale, degli assistenti, dei visitatori, del procuratore generale e del cancelliere (I. IV, c. 10). Essi durano in carica tre anni (da un capitolo all'altro), ma nel corso del triennio potrebbero essere sostituiti dal preposito generale (I. IV, c. 17, § 2 [n. 428]).

^a **3. Colui che avrà riportato la maggioranza assoluta dei voti:** nell'originale, "quello che per più ballotte oltre la metà sarà stato eletto". Si veda la nota a C14: 34.

^b **4. Discreti:** si veda la nota a C14: 7. **Colui che può convocare i sudditi per correggere il superiore e i discreti:** il cosiddetto "correttore". Si veda la nota a C14: 31.

^c **5. Nel rispetto di quanto detto precedentemente:** nell'originale, "osservando però sempre le cose che sono state dette di sopra". Ci si riferisce al c. XIV, che aveva dedicato la seconda parte (vv. 27-38), appunto, all'elezione dei discreti e del correttore. Si veda la nota a C14: 27-38.

Numero dei discreti

6 Li Discreti saranno doi, ouero quattro, secondo il pocho, ouero molto numero delli suppositi.

⁶ I discreti saranno due oppure quattro, a seconda del numero, esiguo o consistente, dei soggetti.^a

Modalità di elezione

7 Farete tali electioni con ballotte.

⁷ Farete tali elezioni per ballottaggio.^b C14: 34

Scelta degli altri ufficiali

8 Ma li altri officiali elezeranosì Dal prelato, et Discreti; //

⁸ Gli altri ufficiali saranno scelti dal superiore e dai discreti.^c

^a **6. I discreti saranno due oppure quattro, a seconda del numero ... dei soggetti:** le *Constitutiones* del 1579 saranno più precise: «*Hábeat unusquísque Præpósitus ex gravióribus Collégii sui quâtuor quidem ubi duódecim vocáles sint, duos ubi minor númerus, quorum consílio atque étiam ópera in administratióne sua utátur; iique appelléntur Discréti*» = Ciascun preposito avrà, tra i [religiosi] più autorevoli del collegio, quattro (dove ci sono dodici vocali) [oppure] due (dove c'è un numero inferiore [di vocali]), del cui consiglio e anche della cui opera si avvarrà nel proprio governo. Costoro saranno chiamati discreti» (l. IV, c. 17, § 10 [n. 436]).

^b **7. Farete tali elezioni per ballottaggio:** si veda la nota a C14: 34.

^c **8. Gli altri ufficiali:** non si specifica quali. Come si diceva nella nota al titolo, nel capitolo non si fa alcun cenno al vicario, al cancelliere e al procuratore, che pure verranno considerati fra gli uffici maggiori della comunità. Vengono compresi fra «gli altri ufficiali»? Non sappiamo. Certamente, fra questi, vanno inclusi gli incaricati degli uffici minori, la cui nomina anche le *Constitutiones* del 1579 affideranno al superiore e ai discreti (l. IV, c. 18, § 10 [n. 457]). **Saranno scelti:** nell'originale, «saranno eletti». «Eletti» non in senso tecnico (in quanto si trattava di una nomina), ma in senso etimologico (dal verbo *elígere*, «scegliere»).

COSTITUZIONI XVI (C16)

Capitolo XVI LA MODIFICA DELLE COSTITUZIONI

Premessa

A quanto pare, questo sarebbe dovuto essere l'ultimo capitolo delle *Costituzioni* (si veda la conclusione ai vv. 45-46). È quindi comprensibile che esso tratti dell'eventuale modifica delle *Costituzioni* stesse.

In linea di principio, non dovrebbero essere apportate modifiche; se proprio si ritiene necessario farlo, bisogna che ci sia il consenso di tutti (v. 2), il che significa che le modifiche devono essere approvate dalla maggioranza qualificata dei tre quarti dei vocali (vv. 6, 44).

Tuttavia, anche se ci sarà tale maggioranza favorevole alla modifica, perché la modifica possa essere considerata valida, bisognerà osservare alcune condizioni:

- a)* nel caso in cui si tratti di *modifiche estensive* (vv. 7-42), bisognerà prima provvedere a quanti non acconsentono a tali modifiche, costituendo per loro una o due case di stretta osservanza;
- b)* nel caso in cui si tratti di *modifiche restrittive* (vv. 43-44), occorrerà salvaguardare l'unità della Congregazione.

Nel capitolo, viene assegnato un ruolo centrale a una figura che abbiamo già incontrato nei capitoli precedenti (C14: 30-33, 37-38; C15: 4): il correttore dei discreti (vv. 10-13). A lui e al superiore generale, in veste di «definitori», è affidato, innanzi tutto, l'incarico di cercare di impedire modifiche estensive delle *Costituzioni* (vv. 11-12) e, secondariamente, nel caso in cui queste venissero approvate, il compito di provvedere a quanti non volessero acconsentire alle suddette modifiche, destinandoli in una o due case riformate (vv. 13-18).

Titolo

*Della mutatione, additione:
ouero Diminutione
delle Constitutione,
Capitolo xvj.*

Capitolo decimosesto
LA MODIFICA
DELLE COSTITUZIONI^a

Disposizioni

Condizioni *ad validitatem*

Consenso di tutti i vocali

¹ Ogni uolta, che paresse alli prelati, et discreti di uolere mutare azonzere, ouero diminuire qualche cosa delle cose, che sono Ditte, ² Questo per modo alchuno non lo fate senza il consenso di tutti li uocali de tutta la uniuersal societa,

¹ Ogni volta che i superiori e i discreti ritenessero di dover modificare, aggiungere oppure abrogare qualcuna delle cose stabilite,^b ² questo non si faccia in alcun modo senza il consenso di tutti i vocali dell'intera Congregazione.^c

^{3A} Quali uocali non essendo presenti, li notificareti in scritto, quello si ordinara di fare. ⁴ Et Dapoi anchora, li notificareti quello sera concluso.

³ Nel caso in cui dei vocali siano assenti, sarà loro comunicato per iscritto che cosa fare^d ⁴ e poi, inoltre, sarà comunicato loro quello che sarà stato deciso.

C15: 2

Ulteriori condizioni

⁵ Ne volemmo, chi ualia alchuna additione, diminutione, et

⁵ Vogliamo, inoltre, che non abbia valore alcuna aggiunta, abrogazione e

^a **Titolo. La modifica delle Costituzioni:** nell'originale, "Della mutazione, addizione ovvero diminuzione delle Costituzioni".

^b **1. Superiori:** nell'originale, "prelati". Si veda la nota a C15: 1. **Discreti:** si veda la nota a C14: 7. **Qualcuna delle cose stabilite:** nelle *Costituzioni*.

^c **2. Questo non si faccia... dell'intera Congregazione:** la modifica delle *Costituzioni* è affare estremamente delicato, che dovrebbe essere escluso in linea di principio. Superiore e discreti potranno prendere l'iniziativa di un'eventuale revisione delle *Costituzioni* (v. 1), ma questa potrà essere attuata solo col consenso di tutti. Non si dimentichi che «l'instabilità... di leggi e di ordinamenti» è uno dei segni della rovina dei costumi (C17: 25). **Vocali:** si veda la nota a C15: 1.

^d **3. Nel caso in cui dei vocali siano assenti:** nel c. XV si precisava: «se alcuni di loro saranno assenti e distanti solo una giornata [di cammino], siano convocati» (C15: 2). **Che cosa fare:** se partecipare o no al capitolo.

mutatione, se non sera seruato tutto cio che è ditto, et che consequentemente se dira.

modifica, se [prima] non si osserverà tutto ciò che è stabilito e che sarà stabilito in seguito.^a

Maggioranza qualificata

6 Adoncha Jn le cose che si propongneranno di fare, se le tre parte delle quatro de tutti li uocali ut supra, non li consentiranno, volemmo, che ogni cosa, sia, et si intenda per non fatta.

⁶ Perciò, nelle cose che si proporranno di fare, se i tre quarti di tutti i vocali, come detto sopra, non acconsentiranno, vogliamo che ogni cosa sia e si intenda per non fatta.^b

C16: 44

Modifiche estensive

Condizione previa

7 Pertanto se si concluderà qualche cosa, qual però pertegni et appari di relaxatione de la uita, et del rigore di questa disciplina, 8 volemmo che prima sia proueduto nel modo che si dira disotto, à quelli, che non consentiranno à tale relaxatione, et ordinatione, zioe,

⁷ Pertanto, se si deciderà qualche cosa, che però risulti essere un rilassamento della vita e del rigore della presente disciplina,^c ⁸ vogliamo che prima si provveda, nel modo che si dirà più avanti, a quelli che non acconsentiranno a tale risoluzione estensiva.^d

Primo tentativo dei definitori

9 Accio che nesuno, et maxime li tepidi non possano infringere, la presente ordinatione 10 volemmo, che quello,

⁹ Affinché nessuno, e soprattutto i tiepidi, possa violare i presenti ordinamenti, ¹⁰ vogliamo che colui che era

^a **5. Tutto ciò che è stabilito e che sarà stabilito in seguito:** la provvisione per gli osservanti in caso di modifiche estensive (vv. 7-42) e la salvaguardia dell'unità in caso di modifiche restrittive (vv. 43-44).

^b **6. I tre quarti di tutti i vocali, come detto sopra:** non è chiaro se si tratti dei tre quarti dei vocali presenti o dei tre quarti della totalità dei vocali. Il senso letterale della frase e il riferimento a quanto detto precedentemente («come sopra», v. 2) farebbero propendere per la seconda ipotesi. Non è detto però in che modo i vocali eventualmente assenti possano esprimere il loro voto. **Ogni cosa sia e si intenda per non fatta:** qualsiasi decisione presa senza la maggioranza qualificata deve essere considerata nulla.

^c **7. Se si deciderà qualche cosa, che però risulti essere un rilassamento della vita e del rigore della presente disciplina:** nell'originale, «se si concluderà qualche cosa, che però appartenga e appaia di rilassamento della vita e del rigore di questa disciplina». Si prende in esame la prima possibilità: modifiche estensive. Si possono fare, ma a condizione di provvedere prima a quanti non acconsentono a tali modifiche (v. 8).

^d **8. Nel modo che si dirà più avanti:** vv. 13-25.

ouero quelli, si era, ò erano eletto, ò eletti dalli subditi per correggere li errori, ouero negligentia de superiori, et Discreti, usata circa la admonitione, et expulsiõe delli fratelli, che fallasseno, comme è notato di sopra nel capitolo delle pene, 11 volemmo dico, che quello, ò quelli insieme con il mazor prelato, siano definitori de tutto quello si uora trattare nelle congregatione di tempo in tempo, 12 et che non consentino per alchuno modo à niuna relaxatione,

stato eletto – ovvero, coloro che erano stati eletti – dai sudditi per correggere gli errori e la negligenza usata dai superiori e dai discreti circa l'ammonezione e l'espulsione dei fratelli che sbagliassero, come è stato precedentemente detto nel capitolo delle pene,^a

C14: 30-38

¹¹ vogliamo – dico – che costui, o costoro, insieme con il superiore generale, siano i definitori di quanto si vorrà trattare di volta in volta nelle sessioni capitolari,^b ¹² e che non permettano in nessun modo alcun rilassamento.^c

Le case riformate

13 et accio con mazor effictia si obserui il tutto, uolemmo, et ordinemmo, che in le mane di tale, ouero tali correctore, ò correctori, primo, et ante omnia, se li dia, et assegni uno, ò doi lochi, quali serano iudicati melior, ò meliori da essi correctori,

¹³ E perché con maggior efficacia si osservi il tutto, vogliamo e ordiniamo che nelle mani di tale correttore o correttori, innanzi tutto, siano date e assegnate una o due case, che saranno giudicate migliori dagli stessi correttori.^d

^a **10. Colui che era stato eletto ... per correggere gli errori e la negligenza usata dai superiori e dai discreti:** si tratta del cosiddetto "correttore dei discreti", che doveva essere eletto dal superiore insieme con la comunità (C14: 30-38; C15: 4). Si veda, in particolare, la nota a C14: 31.

^b **11. Costui, o costoro:** il fatto che si parli di *correctori* al plurale (oltre che qui, ai vv. 10, 13, 36) sembrerebbe insinuare che possano essere richiamati anche coloro che avevano ricoperto tale ruolo in precedenza. **Il superiore generale:** nell'originale, "il maggior prelato". **Definitori:** termine con cui, in alcuni Ordini religiosi vengono designati i consiglieri del superiore (i nostri *assistenti* e *consultori*). Qui, secondo l'uso domenicano (*Costituzioni*, d. II, c. 5), vengono chiamati *definitori* coloro che devono condurre il capitolo (nella tradizione barnabita, *promotori* o *moderatori*).

^c **12. Non permettano in nessun modo alcun rilassamento:** sembrerebbe dunque di capire che il primo tentativo che i definitori dovranno compiere nei capitoli di revisione della *Costituzioni* sia quello di evitare modifiche in senso permissivo.

^d **13. Una o due case:** nell'originale, "uno o due luoghi". Sul significato e l'uso del termine *locus* alle origini della Congregazione, si veda il *Glossario* dell'ed. italiana delle *Constitutiones* del 1579 ("Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 464-465, in particolare, la lettera c). ♦ Può considerarsi una costante, negli istituti religiosi, il desiderio di una riforma all'insegna di una *sevērior observātia*, di un'osservanza più severa delle regole, da realizzarsi in *domus austeritātis*, vale a dire in case in cui vigesse un regime di austerità. Queste case erano dette anche *domus recolectionis*, ossia case in cui si riunivano quanti optavano per una simile scelta, seguendo un'opportuna regola, come, per esempio, quella *pro eremitōiis*, per gli eremi, stabilita da san Francesco d'Assisi (*Fonti Francescane*, 136-138). Sappiamo che, all'epoca in cui nacquero gli istituti zaccariani, papa Clemente VII, che avrebbe approvato il ramo maschile (1533), aveva già sostenuto l'erezione di case riformate.

14 *al qual loco, ò loghi li siano prelato, ò prelati il più antiquo ò doi più antiqui professi della società,*

¹⁴ In tale casa o case siano superiore o superiori il più anziano o i due più anziani di professione della Congregazione.

15 *Et nel qual loco, ò logi possia, et possino metterli li fratelli professi, quali non consentesseno à tal relaxatione, 16 et farli li offitiali, et remouerli à suo beneplacito li fratelli, che li erano de prima,*

¹⁵ In tale casa o case possa o possano destinare i fratelli professi che non acconsentissero a tale rilassamento;^a
¹⁶ e dare loro gli ufficiali; e rimuovere di lì, a loro piacimento, i fratelli che vi erano prima.

17 *Et uolemmo, et ordinemmo, che non possiate remouere, tal, ò uero tali prelati dal offitio della prelatura, 18 ne ancho remouere li fratelli per lor liui collocati, che prima non sia il tutto ben determinato.*

¹⁷ Vogliamo e ordiniamo che non si possano rimuovere tale o tali superiori dal loro ufficio, ¹⁸ e neppure si possano rimuovere i fratelli da loro lì collocati, prima che non sia stato tutto ben definito.^b

19 *Et se tal determinatione sera fatta in fauore de tiepidi, ò uero di relaxatione, ouero anchora non essendo seruete le cose obseruande, 20 Volemmo, che quello prelato, ouero prelati,*

¹⁹ E se tale risoluzione sarà fatta a favore dei tiepidi o del rilassamento, oppure anche quando non sono state osservate le cose che si dovevano osservare,^c ²⁰ vogliamo che quel superiore

Nel loro seno, prevalevano le pratiche ascetiche, dalla meditazione silenziosa e prolungata alla preghiera corale e alla disciplina concernente l'obbedienza, il silenzio, la sobrietà alimentare, e così via, mentre limitato era il tempo dedicato al lavoro in funzione delle esigenze della casa, nonché l'attività esterna, "questuante" e/o apostolica (cf DIP, VII, 1322-1331).

^a **15. Possa o possano:** il soggetto è il superiore/i (v. 14), visto che al v. 18 si dice che sono stati loro a collocare lì i fratelli.

^b **18. Prima che non sia stato tutto ben definito:** sembrerebbe di capire che si tratti perciò di un provvedimento temporaneo (in attesa delle decisioni finali in merito al nuovo assetto).

^c **19. Se tale risoluzione sarà fatta a favore dei tiepidi o del rilassamento:** prima possibilità: la modifica delle *Costituzioni* viene fatta per venire incontro ai tiepidi. **Quando non sono state osservate le cose che si dovevano osservare:** seconda possibilità: non sono state rispettate le condizioni precedentemente esposte (vv. 1-6).

et fratelli, che uoranno restare nel rigore della presente disciplina, 21 volemmo dico, che habiano quello loco, ouero doi logi di sopra designati. 22 Et che li altri fratelli non possano per modo alchuno intrromettere in tal, ò tali conuenti.

23 Et se per caso nelli altri conuenti li fosseno rimasti alchuni, chi non consentesseno à tal relaxatione et tepidita, 24 uolemmo, che si possano senza adimandare altra licentia delli suoi prelati acompagnarse à questi conuenti, 25 et che li altri rilassati non possano per modo alchuno impedirli, ne impazarsi di loro.

o [quei] superiori e [quei] fratelli, che vorranno rimanere nel rigore della presente disciplina, ²¹ vogliamo – dico – che abbiano la casa o le due case suddette;^a ²² e che gli altri fratelli non possano in alcun modo intrromtersi in tale o tali comunità.^b

C16: 25

²³ E se, per caso, nelle altre comunità fossero rimasti alcuni che non acconsentissero a tale rilassamento e tiepidezza, ²⁴ vogliamo che possano, senza [dover] chiedere altri permessi ai loro superiori, unirsi a queste comunità,^c ²⁵ e che gli altri [fratelli] rilassati non possano in alcun modo impedirglielo né impicciarsi di loro.

C16: 22

Necessario discernimento

26 Ma aduertite fratelli questo, che in simile rouina de costummi molti se leuano, et dicono, volemmo anchora noi uiuere secondo li primi instituti.

²⁶ Ma tenete presente questo, fratelli: in simile rovina dei costumi, molti si fanno avanti e dicono: «Vogliamo vivere anche noi secondo i primi istituti».^d

^a **21. Abbiamo la casa o le due case suddette:** parrebbe che, una volta definitivamente modificate in senso permissivo le *Costituzioni*, quelle case di stretta osservanza, che erano state istituite in via provvisoria, diventino indipendenti o, per lo meno, godano di ampia autonomia (v. 22).

^b **22. Comunità:** nell'originale, "conventi". Il termine *convento* (usato, oltre che qui e nei due versetti seguenti, anche in C1: 6 e in C19: 42, 48) va inteso non nel senso materiale di "edificio dove vivono i frati", ma in quello giuridico di "casa religiosa" o, ancor meglio, nel senso etimologico di "riunione, adunanza" (dal verbo latino *convenire*, "radunarsi") e quindi, oggi diremmo, "comunità religiosa".

^c **24. Vogliamo che possano ... unirsi a queste comunità:** viene riconosciuto il diritto di unirsi alle case riformate, «senza [dover] chiedere altri permessi ai loro superiori».

^d **26. Rovina dei costumi:** si veda il capitolo seguente. Sul significato di *costumi*, ☞ *Prontuario*. **Primi istituti:** espressione ripresa nel capitolo seguente (C17: 39) e, nella variante «prima società», nel c. XVIII (C18: 122).

27 *Ma guardate quelli, che dicono questo, se di prima serua^aua^ano li boni statuti, chi posseuano seruare.*

28 *Altramente non ue ne confidate, perche in tal massa, molto pochi li sono, chi habiano la intenzione veramente purificata.*

29 *perche alchuni dicono uolerse reformare, 30 ma reuera uoriano ouero non esser sotto ad alchuni ouero fugire li fastidij, ouero hauere habundantia di ociosita, ouero hauere li compagni boni, ouero habundantia di poter studiare, ò di qualche cosa simile, 31 il che et simil cose non sono il uero, fine dela reformatione.*

32 *Ma il uero fine della reformatione in questo si conoscerà, se cercharanno se noma il puro honore di Christo,*

27 *Ma guardate se coloro che dicono questo osservavano prima le buone regole che potevano osservare.^a 28 Altrimenti, non vi fidate di loro, perché in una tale massa ce ne sono molto pochi che abbiano l'intenzione veramente retta.^b*

29 *Alcuni dicono di volersi riformare,^c 30 ma in realtà vorrebbero o non sottostare a nessuno, o evitare i fastidi, o avere tempo libero in abbondanza, o avere compagni di loro gradimento, o comodità di poter studiare o di qualche altra cosa del genere.^d 31 Queste cose, e altre simili, non sono il vero fine della riforma.^e*

C18: 68-71

C17: 41

C19: 3

L5: 45;
C18: 73-75

^a **27. Guardate se... osservavano prima le buone regole che potevano osservare:** l'osservanza delle norme esistenti, ancorché carenti, costituisce un segno di autenticità del desiderio di riforma. Non ci si può fidare (v. 28) di chi, col pretesto che si tratta di norme difettose, si dispensa dalla loro osservanza, limitandosi a rimpiangere un passato ormai scomparso o a sognare un futuro non ancora esistente.

^b **28. Non vi fidate di loro:** a chi si sta rivolgendo lo Zaccaria? Sembrerebbe di capire che i suoi interlocutori siano i religiosi che si sono ritirati nelle case di stretta osservanza. **L'intenzione veramente retta:** nell'originale, "l'intenzione veramente purificata". Si veda la nota a L6: 6. Al riformatore è richiesta «diritta intenzione» (C18: 73). Fra Battista scrive che l'uomo deve esaminare se «è ben purificata la sua intenzione e volontà», nella ricerca dell'«onore di Dio» (*Specchio interiore*, 67). ☞ *Prontuario*, "Intenzione".

^c **29. Volersi riformare:** ai riformatori velleitari, perché privi di «grande bontà», si accenna in C18: 64-65.

^d **30. In realtà vorrebbero... qualche altra cosa del genere:** lo stesso pensiero verrà ripreso nel capitolo sul riformatore (C18: 68-71). **Compagni di loro gradimento:** nell'originale, "compagni buoni". La «frequente conversazione con compagni buoni» da parte dei religiosi è considerato un segno della rovina dei costumi (C17: 41).

^e **31. Il vero fine della riforma:** si introduce un concetto che sarà centrale negli ultimi capitoli delle *Costituzioni*.

la pura utilità del proximo, li puri obbrobrij, et vilipendij de se stessi, 33 così, che li sia a grato di essere dispreziati.

34 Se li ritrouareti tali, acompagnateli con uoi, perche così potereti fare le cose beneplacite à Dio. 35 Ma non ritrouandoli tali, comme è ditto, per modo alchuno non li admettiati.

36 Et accio che tali correctori, ouero prelati, ouero fratelli con fictione, ouero altrimenti con malitia non possano fare tal sequestratione, et separatione, 37 volemmo, che per niente non possano separarse, se per innanzi fosseno statti trouati nella religione, essere seditiosi, proprietarij, ambitiosi, ouero machiati di qualche diffetto scandaloso,

• la pura utilità del prossimo, • i puri obbrobri e vilipendi di sé stessi,^a 33 cosìché sia loro gradito l'essere disprezzati.

³⁴ Se li ritroverete tali, accoglieteli tra voi, perché così potrete fare le cose che piacciono a Dio;^b 35 ma, se non li ritroverete in possesso dei requisiti che sono stati detti, non ammetteteli in nessun modo.^c

³⁶ E perché tali correttori, superiori e fratelli non facciano tale secessione e separazione con finzione o con qualsiasi altra cattiva intenzione,^d 37 vogliamo che in nessun modo possano separarsi, se in precedenza fossero stati sediziosi, proprietari, ambiziosi, oppure responsabili di qualche colpa

S1: 175;
C4: 17

^a **32. Il puro onore di Cristo... vilipendi di sé stessi:** questa trilogia si trova pure nella Lettera V (LS: 45) e verrà ripresa nel c. XVIII (C18: 73-75). Ritournerà nelle *Constitutiones* del 1579, dove si dichiara l'intenzione di «perseguire lo stesso scopo» dei primi padri, «che cioè, rinunciando al mondo e consacrandoci totalmente a Dio, attendiamo alla salvezza delle anime» (l. I, c. 1, § 1 [n. 1]). Il «puro onore di Dio», nonché i «puri obbrobri di sé stessi», sono ricordati anche da fra Battista, *Cognitione et vittoria*, 168^v («operare per puro onore di Gesù Cristo crocifisso»); *Specchio interiore*, 77^v; nonché nei *Detti notabili*: «La carità solo riguarda nel puro onore e amore di Dio, e nel puro odio di sé stesso» (D2: 2). *Prontuario*, «Riforma». Si noti la triplice anafora dell'aggettivo *puro*, che richiama l'«intenzione veramente purificata» (v. 28).

^b **34. Accoglieteli tra voi:** nell'originale, «accompagnarli con voi». Una conferma che ogni decisione circa l'eventuale trasferimento dei religiosi nelle case di stretta osservanza non dipende dai superiori (ai quali non deve essere richiesto alcun permesso, v. 24), ma dalle stesse comunità riformate. **Le cose che piacciono a Dio:** nell'originale, «le cose beneplacite a Dio». Si veda la nota a C12: 142.

^c **35. Se non li ritroverete in possesso dei requisiti che sono stati detti:** nell'originale, «non ritrovandoli tali, come è detto». I requisiti sono l'aver osservato in passato «i buoni statuti che potevano osservare» (v. 27) e, ora, proporsi «il vero fine della riforma» (vv. 32-33).

^d **36. Correttori, superiori e fratelli:** in questi termini si riassume praticamente la compagine di quanti optano per una comunità riformata. I correttori che l'hanno promossa, i superiori che la guidano e i membri che la compongono. **Secessione:** nell'originale, «sequestrazione».

ouero di notabil negligentia. 38 Altrimente se tali per il passato erano di honesta uita, volemmo, che niuna altra oppositione li uaglia;

che desta scandalo o di grave negligenza.^a 38 Se, al contrario, questi tali in passato erano di vita onesta, vogliamo che nessun'altra opposizione abbia per loro valore.

Benedizione degli "osservanti"

39 et voi, che così ui separate, ui reimpemmo de benedictione Diuine, 40 et ui racordemmo di non temere anchora che non hauesseui tante littere, ò fauore, perche tali erano li apostoli.

³⁹ E voi, che così vi separate, vi riempiamo di benedizioni divine, ⁴⁰ e vi ricordiamo di non temere, anche se non aveste grande istruzione o appoggi umani, perché tali erano gli apostoli.^b

^a **37. Vogliamo che in nessun modo possano separarsi:** non è ben chiaro chi debba esprimere un giudizio in proposito ed eventualmente impedire la separazione. **Sediziosi:** ribelli, sovversivi. Cioè, colpevoli contro il voto di obbedienza. Nel capitolo successivo, citando Gregorio Magno, il termine *sedizione* verrà usato in senso positivo (C17: 9). **Proprietari:** è un aspetto che Antonio Maria denuncia nella vita consacrata: «tu sei proprietaria» (S1: 175) e che rimprovera all'economo (all'epoca del Santo era lo stesso vicario) considerato «proprietario», se non si atteneva alle rigide disposizioni delle *Costituzioni* (C4: 17). Trasgressori del voto di povertà. **Responsabili di qualche colpa che desta scandalo:** nell'originale, "macchiati di qualche difetto scandaloso". Ci si riferisce al «peccato esterno contro il sesto (*contra sextum*) precetto del Decalogo» (can. 1395). Violatori del voto di castità. **Negligenza:** si veda la nota a C14: 19. ◇ Analogamente a quanto detto al v. 27, il passato di un religioso costituisce una prova della sincerità delle sue aspirazioni.

^b **40. Anche se non aveste grande istruzione o appoggi umani:** nell'originale, "ancorché non aveste tante lettere o favore". Quest'ultimo termine si riferisce al sostegno, all'aiuto, alla protezione delle persone che contano. **Tali erano gli apostoli:** At 4: 13 *Videntes autem Petri constantiam* [NVg *fiduciam*] *et Ioannis*, [NVg + *et*] *comperto quod homines essent sine litteris, et idiote, admirabantur* ≠ BCEI «Vedendo la franchezza di Pietro e di Giovanni e rendendosi conto che erano persone semplici e senza istruzione, rimanevano stupiti». Forse lo Zaccaria ha qui in mente anche alcuni testi paolini a lui particolarmente cari: 1Cor 4: 9-13 *Puto enim quod Deus nos Apostolos novissimos ostendit, tamquam morti destinatos: quia spectaculum facti sumus mundo, et angelis, et hominibus. Nos stulti propter Christum, vos autem prudentes in Christo: nos infirmi, vos autem fortes: vos nobiles* [NVg *gloriosi*], *nos autem ignobiles. Usque in hanc horam et esurimus, et sitimus, et nudi sumus, et colaphis cedimus, et instabiles sumus, et laboramus operantes manibus nostris: maledicimur, et* [NVg *maledicti*] *benedicimus: persecutionem patimur, et* [NVg *passi*] *sustinemus: blasphemamur, et* [NVg *blasphemati*] *obsecramus: tamquam purgamenta huius* [NVg -] *mundi facti sumus, omnium peripsima usque adhuc* ≠ BCEI «Ritengo infatti che Dio abbia messo noi, gli apostoli, all'ultimo posto, come condannati a morte, poiché siamo dati in spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini. Noi stolti a causa di Cristo, voi sapienti in Cristo; noi deboli, voi forti; voi onorati, noi disprezzati. Fino a questo momento soffriamo la fame, la sete, la nudità, veniamo percossi, andiamo vagando di luogo in luogo, ci affatichiamo lavorando con le nostre mani. Insultati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; calunniati, confortiamo; siamo diventati come la spazzatura del mondo, il rifiuto di tutti, fino ad oggi» (cf A1: 1, 22); 2Cor 6: 8-10 *Ut seductores, et veraces, sicut qui ignoti, et cogniti: quasi morientes, et ecce vivimus: ut castigati, et non mortificati: quasi tristes, semper autem gaudentes: sicut egentes, multos autem locupletantes: tamquam nihil habentes, et omnia possidentes* ≠ BCEI «Come

41 *Et la untione del spirito santo ui ammaestrara del tutto, et torra la uostra cura, 42 perche sie compiaciuto in uoi, ò pichol grege.*

41 E l'unzione dello Spirito Santo vi ammaestrerà di tutto e si prenderà cura di voi,^a 42 perché si è compiaciuto di voi, o piccolo gregge!^b L5: 38

Modifiche restrittive

43 *In le additione. fratelli, e. mutatione, et diminutione, qual in nesuno modo relaxeno, anzi conducano à mazor restrictione, et fermezza della societa, 44 volemmo che de le quatro parte, la sententia de le tre (comme è ditto) preuagli, ma che la unione de tutti stia.*

43 Fratelli, nelle aggiunte, modifiche e abrogazioni che in nessun modo rilassano, ma che anzi conducono a maggior severità e rigore della Congregazione,^c 44 vogliamo che la decisione sia presa, come si è detto, con la maggioranza dei tre quarti, a condizione che perduri l'unione di tutti.^d C16: 6

impostori, eppure siamo veritieri; come sconosciuti, eppure notissimi; come moribondi, e invece viviamo; come puniti, ma non uccisi; come afflitti, ma sempre lieti; come poveri, ma capaci di arricchire molti; come gente che non ha nulla e invece possediamo tutto!» (cf S5: 113-116; S6: 84-87; A1: 55-56).

^a **41. L'unzione dello Spirito Santo vi ammaestrerà di tutto:** Gv 14: 26 *Paráclitus autem Spíritus Sanctus, quem mittet Pater in nómine meo, ille vos docébit ómnia* = BCEI «Il Paraclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, lui vi insegnerà ogni cosa»; 1Gv 2: 20, 27 *Vos unctiónem habétis a Sancto, et nostis ómnia* [NVg scitis omnes] ... *Et vos unctiónem, quam accepistis ab eo, máneat* [NVg manet] in vobis. *Et non necesse habétis ut áliquis dóceat vos: sed sicut únctio eius* [NVg ipsius] *docet vos de ómnibus, et verum est, et non est mendácium. Et sicut dócuit vos: manéte in eo* = BCEI «Voi avete ricevuto l'unzione dal Santo, e tutti avete la conoscenza ... E quanto a voi, l'unzione che avete ricevuto da lui rimane in voi e non avete bisogno che qualcuno vi istruisca. Ma, come la sua unzione vi insegna ogni cosa ed è veritiera e non mentisce, così voi rimanete in lui come essa vi ha istruito». La frase risponde alla prima ipotesi: «anche se non aveste grande istruzione» (v. 40). Alla carenza di formazione letteraria o teologica supplisce l'ammaestramento dello Spirito Santo. Lo stesso linguaggio è usato nella Lettera V (L5: 38). **Si prenderà cura di voi:** 1Pt 5: 7 *Ipsi cura est de vobis* = BCEI «Egli ha cura di voi». Una risposta alla seconda ipotesi: «anche se non aveste ... appoggi umani» (v. 40). In mancanza di protezioni terrene, c'è la tutela dello Spirito Santo.

^b **42. Si è compiaciuto di voi, o piccolo gregge:** Lc 12: 32 *Nolíte* [NVg Noli] *timére, pusillus grex, quia complácuít Patri vestro dare vobis regnum* = BCEI «Non temere, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto dare a voi il Regno». L'invito a non temere è stato anticipato al v. 40.

^c **43. Nelle aggiunte, modifiche e abrogazioni che ... conducono a maggior severità e rigore:** dopo aver considerato le modifiche estensive (vv. 7-42), si prende in esame la seconda possibilità: introdurre nelle *Costituzioni* delle modifiche restrittive. Anche queste si possono fare, se approvate dalla maggioranza qualificata, a patto che non siano motivo di divisione (v. 44).

^d **44. Come si è detto: v. 6. A condizione che perduri l'unione di tutti:** dunque, non è sufficiente la maggioranza qualificata, ma è necessario anche che sia salvaguardata l'unità della Congregazione. In tal caso, non è prevista la possibilità di secessione per quelli che non accettano le modifiche.

Prima conclusione delle Costituzioni^a

Interpretazione

45 *Aduertite anchora fratelli, che uo-
lemmo, che le cose che sono scritte in
questo capitolo, et in tutto il presente
libretto di Constitutione, che non
si intendino, se noma puramente,
comme la semplice expositione della
littera contiene.*

45 Tenete presente inoltre, fratelli, che vogliamo che le cose scritte in questo capitolo e in tutto il presente libro delle Costituzioni, non si interpretino se non letteralmente, come suonano le parole in esse contenute.^b

Modifica

46 *Così volemmo che non li possiate
azonzere diminuire, ò farli mutatio-
ne, se noma ut supra //*

46 Così pure, vogliamo che non si possano fare aggiunte, abrogazioni o modifiche, se non come detto sopra.^c

Excursus 30 Due modelli di riforma

Col c. XVI si concludono le *Costituzioni* “battistiane”, riviste e adattate dallo Zaccaria per la sua nuova fondazione religiosa. La conclusione dei vv. 45-46 sta a dimostrarlo.

Il Carioni, facendo tesoro dell’esperienza storica del suo Ordine, aveva previsto che, prima o poi, si sarebbe sentito il bisogno, da parte dei tiepidi, di modificare le *Costituzioni* e di introdurre «leggi e consuetudini rilassative» (C17: 4). Che fare? Anche la soluzione a tale problema si ispira a quanto concretamente avvenuto nell’Ordine dei Predicatori: la costituzione di “case

^a 45-46. I versetti che seguono costituiscono una conclusione delle *Costituzioni*, come se non dovessero seguire ulteriori capitoli. In un primo tempo, allo Zaccaria sarà parso sufficiente quanto stabilito fin qui, ma l’argomento, evidentemente, doveva essere esplicitato con maggiore cura, per cui furono poi aggiunti i cc. XVII-XIX. ◇ Vengono affrontati qui due aspetti: l’interpretazione delle *Costituzioni* (v. 45) e la loro eventuale modifica (v. 46).

^b 45. *Come suonano le parole in esse contenute*: nell’originale, “come la semplice esposizione della lettera contiene”. Si tratta della ben nota clausola *sine glossa* (ossia “alla lettera”, senza chiose), che già si incontra nel *Testamento* di san Francesco del 1226, anno della sua morte (*Fonti Francescane*, n. 130; cf *ivi*, n. 1672, dove si ritorna sull’argomento e viene ripresa ben tre volte l’espressione «alla lettera»).

^c 46. *Come detto sopra*: in questo c. XVI.

riformate". I Domenicani, a differenza dei Francescani, non conobbero mai, nel corso della loro storia, la divisione dell'Ordine, provocata da diversi modi di concepire la vita religiosa. Presso di loro, il fenomeno delle cosiddette "Osservanze" si esprime nella costituzione di conventi e province riformate. Lo stesso fra Battista apparteneva alla provincia osservante *Utriusque Lombardiæ* e fu discepolo di Sebastiano Maggi, uno dei maggiori esponenti, nel Quattrocento, insieme a Girolamo Savonarola, dell'Osservanza domenicana.

Quindi, anche per i "Figli di Paolo" viene prospettata una soluzione analoga: nel caso in cui un giorno si dovesse procedere a modifiche delle *Costituzioni* in senso estensivo, occorre dare la possibilità a quanti non vi acconsentiranno di riunirsi in apposite case riformate. L'iniziativa della fondazione di tali case viene affidata al correttore dei discreti (C16: 13), figura di cui si era già parlato nei due capitoli precedenti (C14: 30-33, 37-38; C15: 4). Le *Costituzioni* prevedono anche chi dovranno essere i superiori di tali case di stretta osservanza: «i più anziani di professione della Congregazione» (C16: 14). Tali case, pur continuando a far parte della Congregazione, godranno di ampia autonomia: i religiosi che vi avranno aderito non potranno essere trasferiti e gli altri religiosi non potranno intromettersi nella loro vita interna. Potremmo definirla una sorta di "riforma istituzionalizzata".

* * *

Quando, nel 1947, l'Assemblea costituente stava preparando la nuova Costituzione della Repubblica Italiana, ci fu chi propose di inserirvi anche il "diritto alla rivoluzione". Poi non se ne fece nulla, perché fu fatto opportunamente notare che «in definitiva, il diritto e il dovere di ribellione, di resistenza e di rivoluzione non si possa regolare con la legge, ma sia una manifestazione collettiva, incoercibile e spontanea, che nessuna legge può regolare» (Arnaldo Azzi). Probabilmente, anche lo Zaccaria, di fronte alla soluzione battistiana/istituzionale – che pure lasciò intatta nella bozza di *Costituzioni* che stava rivedendo – rimase perplesso e provvide a elaborare un secondo modello di riforma, da lui descritto nei capitoli seguenti, aggiunti alla raccolta iniziale e di sicura paternità zaccariana.

La nuova soluzione non prevede la costituzione di case di stretta osservanza, che rimangano all'interno della vecchia compagine, ma la separa-

zione, meglio, la fuga (C17: 19, 71) da quella che si è ridotta a essere una delle tante «fratalie ... fatte di uova marce e burro guasto» (C18: 66). Anche in questo caso si fa tesoro dell'esperienza del passato, quella di santi che abbandonarono la loro precedente aggregazione di appartenenza, per fondare un nuovo Ordine o aderire a una diversa famiglia religiosa (C18: 10-12). Non è possibile alcuna convivenza con i tiepidi: ciò significherebbe «abitare con gli scorpioni» (C17: 12), «ingrassare del patrimonio di Cristo i nemici di Dio» (C17: 17), «essere complici della loro corruzione e tiepidezza» (C17: 71).

Che cosa si dovrà fare dopo la separazione, non è detto, anche se si può facilmente intuire: «Vivere ... secondo i primi istituti» (C16: 26). Ciò che si espone sono, innanzi tutto, i «segni della rovina dei costumi» (C17: 21-70), che permettono di stabilire quando sia giunto il momento di procedere alla riforma. In secondo luogo, vengono indicate le qualità del riformatore (c. XVIII). Si noti: non si parla più di «correttore dei discreti», figura, per quanto anomala, pur sempre istituzionale, prevista dalle *Costituzioni* e capitolarmente eletta (C14: 30-31); si parla invece di «riformatore dei buoni costumi», senza specificare da chi egli debba essere scelto. E non può essere altrimenti, non trattandosi di una figura istituzionale, ma carismatica: solo lo Spirito Santo può suscitare un riformatore nella Congregazione. Sarà poi lui a scegliere i «compagni» di riforma (C18: 125).

Le otto «qualità» richieste al riformatore sono, innanzi tutto, dei «segni» (come lo erano quelli della rovina dei costumi), attraverso i quali il potenziale riformatore possa essere riconosciuto tale, prima da sé stesso e poi dagli altri: «Tieni presenti ... le condizioni che sono qui di seguito descritte, perché tu sappia come deve essere il riformatore» (C18: 4); «Chi avrà le suddette virtù potrà assumersi l'impresa di riformare i costumi» (C18: 103). È vero che tali virtù possono essere acquisite anche da chi eventualmente ne fosse ancora privo: «Non ritrovandoti all'altezza di ciò che si dirà, sappi che le condizioni infrascritte vengono riportate non perché ti scoraggi ... ma perché tu ti sforzi di diventare quello che non sei» (C18: 6). In ogni caso, il riformatore potrà intraprendere la sua «impresa» solo quando troverà in sé quelle virtù. La riforma non può essere un progetto umano, inevitabilmente destinato a fallire, ma solo opera della grazia: «Invano si tratta di voler riformare i costumi, se non è presente la grazia di Dio» (C18: 7).

COSTITUZIONI XVII (C17)

Capitolo XVII I SEGNI DELLA ROVINA DEI COSTUMI

Premessa

Le *Costituzioni* erano terminate (si veda la conclusione del c. XVI, ai vv. 45-46). In quell'ultimo capitolo era stata anche prevista una procedura per far fronte a un'eventuale modifica delle *Costituzioni* stesse in senso permissivo: si affidava al correttore dei discreti l'incarico di provvedere a quanti non acconsentissero a tale modifica mediante l'istituzione di una o due case di stretta osservanza. Una soluzione geniale, di tipo istituzionale, a un problema che si sarebbe dovuto manifestare in maniera altrettanto istituzionale, attraverso la modifica delle *Costituzioni*.

Ma evidentemente lo Zaccaria non si sentiva soddisfatto di tale soluzione. La modifica delle *Costituzioni* non poteva essere considerata l'unico segno di rilassamento e non si poteva attendere che si arrivasse a modificare le *Costituzioni* per prendere coscienza della crisi della vita religiosa e procedere quindi a una sua "riforma". Ecco allora la necessità di individuare una serie di «segni della rovina dei costumi», dai quali si potesse riconoscere *immediatamente* (senza cioè attendere la modifica delle *Costituzioni*) la necessità di una riforma radicale, che non si riducesse solo all'individuazione di un paio di case di stretta osservanza.

L'esame, che non faticiamo a definire implacabile, di quanto "rovina" la vita consacrata, fa tesoro di un'esperienza che lo Zaccaria aveva già testimoniato, rivolgendosi, novello sacerdote, alle Monache Agostiniane della sua città (*Sermone I, Pratica per le monache*). Possiamo istruire un confronto tra i pensieri, fissati da Antonio Maria all'inizio del suo ministero, e quelli racchiusi nel presente capitolo, steso dal Santo al suo prematuro tramonto, senza peraltro trascurare i non pochi richiami alle regole per i novizi (c. XII). E non si mancherà di notare la straordinaria capacità, da parte dello Zaccaria, di penetrare nell'animo umano e di fissarne con precisione chirurgica le zone malate.

Costituzioni XVII	Sermone I, Pratica per le monache
<i>quando vedrete alcuni fare tutto quello che vorranno</i> (C17: 28)	<i>tu fai il voler tuo</i> (S1: 175)
<i>quando udrete alcuni dire ... che manca loro qualche cosa</i> (C17: 35; cf C12: 38)	<i>tu temi che ti manchi l'aria o la terra</i> (S1: 202)
<i>e per questo crescere le mormorazioni</i> (C17: 35); <i>quando vedrete farsi mormorazioni</i> (C17: 42)	<i>tu mormori</i> (S1: 163)
<i>contendere e fare atti di displicenza l'uno all'altro</i> (C17: 38)	<i>tu dai motto l'una all'altra</i> (S1: 163)
<i>quando [udrete] dire: Questo è mio, questo è tuo</i> (C17: 36; cf C12: 36)	<i>tu sei proprietaria</i> (S1: 175)
<i>quando vedrete cianciare di pure ciance</i> (C17: 39)	<i>[tu sei] cianciatrice</i> (S1: 164)
<i>eccedere ... nel vestire</i> (C17: 39; cf C12: 58)	<i>tu vesti bene</i> (S1: 199)
<i>la frequente conversazione con secolari</i> (C17: 41); <i>l'andar a spasso con loro</i> (C17: 60; cf C19: 47)	<i>tu pigli qualche familiarità con secolari e secolare</i> (S1: 205)
<i>cercare di compiacerli [i secolari] ... come sarebbe: se ... volessero una messa che loro piacesse</i> (C17: 56-57)	<i>tu vorresti poter far dire alcune tue messe</i> (S1: 204)

Dopo queste indicazioni, un'attenta lettura dei due testi da cui le abbiamo riprese può risultare di notevole interesse anche per i lontani eredi del Santo! ("Quaderni di vita barnabita", n. 6, pp. 70-71).

Titolo

Di segni della ruina di Costumi.
Capitolo: xvij.

Capitolo decimosettimo
I SEGNI DELLA ROVINA
DEI COSTUMI^a

^a **Titolo. Rovina dei costumi:** La «rovina» qui denunciata e colta nei suoi molteplici aspetti riguarda quelli che Antonio Maria definisce «costumi». Questo termine traduce il latino *mores* e richiama la «*conversatio morum* = conversione dei costumi» della *Regola* benedettina (LVIII, 17); espressione che Cuthbert Butler traduce abitualmente con «monasticità di comportamento» (cit. in T. Merton, *Mistici e maestri zen*, Garzanti, Milano, 1969, p. 255). Significativo il fatto che

Disposizioni

Preambolo

¹ Accio che à nesuno sia nascosto, quanto, et quando la relaxatione, et tepidita crescesse, lhauemmo uolsuto demonstrare con li seguenti segni,

¹ Affinché a nessuno sia nascosto quanto e quando crescano il rilassamento e la tiepidezza, abbiamo voluto dimostrarlo coi seguenti segni.^a

C17: 5, 71

Lezione della storia

² vnde reducutiue fratelli à memoria, comme le Sante religione per il passato forno bene ordinate dal spirito Santo, ³ Ma dapoi sono rilassate con le molte additione di leze, et statuti di quelli, che non hauuano equal spirito al spirito de loro patri, ⁴ et pero hanno introdotto tale leze, ouero consuetudine rilassatiue, quali son statti essi.

² Pertanto, fratelli, ricordate sempre come gli ordini religiosi, alle loro origini, furono bene ordinati dallo Spirito Santo;^b ³ ma successivamente si sono rilassati a causa di molte aggiunte di leggi e regolamenti da parte di coloro che non avevano uno spirito uguale allo spirito dei loro padri;^c ⁴ e perciò hanno introdotto tali leggi e consuetudini inclini al rilassamento, come erano loro.

“I santi commuovono sedizione, ma amando”

C17: 9

⁵ Et perche la relaxatione, et tepidita odia il feruore, ⁶ per tanto le leze, et consuetudine de tepidi non hanno mai uoluto licentiar, che

⁵ E, siccome il rilassamento e la tiepidezza odiano il fervore,^d ⁶ pertanto le leggi e le consuetudini dei tiepidi non hanno mai voluto permettere che

C17: 1, 71

D6: 19

C17: 13

questo termine ricorra con grande frequenza nei testi zaccariani, richiamati sopra e concernenti la vita consacrata (*Costituzioni XVI-XVIII*), mentre nella pratica per le monache del *Sermone I* Antonio Maria mette in guardia dall'accogliere i «perversi costumi ... del secolo» (S1: 156, 178).
☞ *Prontuario*, “Costumi”.

^a **1. Il rilassamento e la tiepidezza:** si noti il parallelismo sinonimico: il rilassamento è una manifestazione della tiepidezza.

^b **2. Gli ordini religiosi:** nell'originale, “le sante religioni”. Caterina da Siena scrive nel *Dialogo*, 158-159, che gli Istituti religiosi sono delle «navicelle ordinate dallo Spirito Santo» per accogliere quanti anelano alla «perfezione». Fra Battista ribadisce che la Religione, ossia la vita religiosa, è stata «istituita dallo Spirito Santo per il mezzo degli ... antichi santi padri» (*Via de aperta Verità*, 24^a).

^c **3. A causa di molte aggiunte di leggi e regolamenti:** argomento trattato nel c. XVI. La modifica e l'aggiunta di leggi è, di solito, segno di rilassamento della primitiva disciplina.

^d **5. Il rilassamento e la tiepidezza odiano il fervore:** cf D6: 19; D27: 14, 33-35.

alchuni feruenti si separasseno da loro, 7 Dicendo, che la vnione è bona, et la Diuisione e mala. 8 Ma in questo caso achade il contrario perche la vnione è mala, et la Diuisione è bona. 9 Onde secondo Gregorio. li Santi commoueno seditione, ma amando.

10 Il che conoscendo Santo Dominico, essendo di altra religione se sequestro da loro, et instituite un nouo ordine: 11 Così hanno Fatto Santo Antonio da padoua qual adesso è de frati minori, et molti altri, 12 comprendendo quanto male sia ad habitare con li scorpion,

alcuni ferventi si separassero da loro, ⁷ dicendo che l'unità è buona e la divisione è cattiva.^a ⁸ Ma in questo caso vale il contrario, in quanto l'unità è cattiva e la divisione è buona;⁹ per cui, secondo Gregorio [Magno], «i santi provocano divisioni, ma amando».^b

¹⁰ Consapevole di questo, san Domenico, che aveva un'altra affiliazione, si separò da loro e istituì un nuovo ordine.^c ¹¹ Così hanno fatto sant'Antonio di Padova, passato ai Frati Minori, e molti altri,^d ¹² che capivano quanto disdicevole fosse abitare con gli scorpioni.^e

I veri motivi per cui i tiepidi non permettono le divisioni

13 Pero li tepidi non permettono li feruenti separarsi, et diuidersi da loro, sotto colore di bona vnione,

¹³ Perciò i tiepidi non permettono ai ferventi di separarsi e dividersi da loro, col pretesto dell'unità,^f

C17: 6-7

^a **7. L'unità è buona e la divisione è cattiva:** si noti che tale giustificazione, apparentemente nobile, è solo un paravento per coprire la motivazione reale, smascherata al v. 14.

^b **9. I santi provocano divisioni, ma amando:** nell'originale, «i santi commouono sedizione, ma amando». «[Iusti] persecutiōnem cōmouent, sed amāntes» (Gregorio Magno, *Homiliæ in Evangelia*, II, 34, 2: PL 76, 1247). Si potrebbe anche citare, più vicino a noi, John Henry Newman: «La santità piuttosto che la pace» (*Apologia pro vita sua*, Paoline, Milano, 2001, p. 139).

^c **10. San Domenico:** Domenico di Guzmán (c.1175-1221), canonico della cattedrale di Osma, in Spagna, fondò l'ordine dei Predicatori (Domenicani), approvato da Onorio III nel 1217.

^d **11. Sant'Antonio di Padova:** Fernando Martins de Bulhões (1195-1231), originario di Lisbona, divenne canonico regolare di sant'Agostino. Nel 1220 entrò tra i Frati Minori, assumendo il nome di Antonio, e conobbe Francesco nel «capitolo delle stuoie» del 1221, quando venne approvata la prima *Regola*, cosiddetta *non bollata*. Fu il primo a insegnare teologia nel nuovo Ordine. In suo onore venne eretta in Padova l'omonima basilica.

^e **12. Capivano quanto disdicevole fosse abitare con gli scorpioni:** Ez 2: 6 *Tu ergo, fili hóminis, ne tímeas eos, neque sermónes eórum métuas, quóniam incréduli et subuersóres sunt tecum* [NVg etsi cárdui et spinæ te circúmdant], et cum scorpíonibus hábitas = BCEI «Ma tu, figlio dell'uomo, non li temere, non avere paura delle loro parole. Essi saranno per te come cardi e spine e tra loro ti troverai in mezzo a scorpioni».

^f **13. Perciò i tiepidi... col pretesto dell'unità:** si riprende il concetto espresso ai vv. 6-7, svelando i veri motivi dell'opposizione alla separazione (vv. 14-16).

14 *extimmandosi à uergogna, se altri apparesseno migliori di se.*

14 considerando una vergogna che altri appaiano migliori di loro.^a

C18: 111;
D27: 34

15 *Sapiate anchora, che li tepidi prohibisseno tale diuisione, perche coprisseno il suo fetore con il bon odore de feruenti, 16 et per il loro fauor temporale se ingrassano di cose temporali.*

15 Sappiate inoltre che i tiepidi proibiscono tali divisioni per coprire il loro fetore con il profumo dei ferventi,^b 16 e per il loro favore temporale si ingrassano di cose temporali.^c

D27: 19

“Non fate questa ingiustizia!”

C17: 17

17 *Ma ò voi, chi dicete di volere esser feruenti, non fate (vi prego) questa iniustitia, che del patrimonio de Christo, ingrassate li inimici de Dio.*

17 Ma, voi che dite di voler essere ferventi, non fate – vi prego – questa ingiustizia: ingrassare del patrimonio di Cristo i nemici di Dio!^d

C17: 43, 71

“Guardate ... fuggite”

C17: 18

18 *Adoncha Guardate, et leuate li uostri capi, 19 et uedendo li segni, che seguitano, fuggite con abraham di vr di caldei,*

18 Perciò, guardate e levate i vostri capi^e 19 e, vedendo i segni che seguono, fuggite con Abramo da Ur dei Caldei,^f

C17: 71

^a 14. **Considerando una vergogna che altri appaiano migliori di loro:** «Il tiepido, benché sia stimolo di bene ai buoni, è però carnefice del giusto; perché, parendogli che l'altrui fervore gli sia vergogna, è sempre al vero fervente nemico» (D27: 34).

^b 15. **Il loro fetore:** «La figlia carissima [della tiepidezza] è la signora ipocrisia coperta con l'apparenza della verità, e interiormente piena di fetore» (D27: 19).

^c 16. **Per il loro favore temporale si ingrassano di cose temporali:** sembrerebbe di capire che i ferventi riescono ad attirare, con la loro testimonianza di vita, offerte e donazioni, di cui poi approfittano i tiepidi.

^d 17. **Voi che dite di voler essere ferventi:** stessa apostrofe, con una variante, al v. 43: «voi che volete essere spirituali». **Patrimonio di Cristo:** *patrimónium Christi* è espressione comune, con cui si suole designare i beni temporali della Chiesa. Si veda, p. es., Pietro di Blois (c.1135-c.1212): «*patrimónium Christi et páuperum*» (Lettera 15: PL 207, 53); «*patrimónium Christi et Ecclésiæ*» (Lettera 112: PL 207, 338). Il riferimento è al v. 16 (nei due versetti si usa il medesimo verbo). **I nemici di Dio:** i tiepidi. Non si dimentichi che la tiepidezza è «la maggior nemica di Cristo crocifisso» (L5: 10).

^e 18. **Guardate:** un invito all'osservazione, a scrutare i segni della rovina dei costumi. **Levate i vostri capi:** Lc 21: 28 *Levate cápita vestra, quóniam appropínquat redemptio vestra* = BCEI «Alzate il capo, perché la vostra liberazione è vicina».

^f 19. **Fuggite con Abramo da Ur dei Caldei:** Gen 11: 31. In realtà, non si trattò di una fuga, ma di un semplice trasloco da Ur dei Caldei (Bassa Mesopotamia) a Carran (Alta Mesopotamia), in vista di un successivo trasferimento nella terra di Canaan. Il nucleo familiare che si mosse era costituito da Terach, padre di Abramo, da Abramo, da Sara, sua moglie, e da Lot, figlio di suo fratello Aran, che era morto nella terra natale (Gen 11: 28). Terach morì a Carran (Gen 11: 32); Abramo quindi, chiamato da Dio, lasciò Carran con la moglie e il nipote per recarsi a Canaan

20 *altrimente il focho ui brusara insieme con il suo fratello //:*

20 altrimenti il fuoco vi brucerà insieme con suo fratello.^a

St: 58†

“I segni della rovina dei costumi”^b

1. “L’obbedienza è corrotta”

C17: 30

21 *JL primo adoncha segno è la Multiplicatione de precepti, et di cose, che obligano à peccato,*

21 Il PRIMO segno, dunque, è la moltiplicazione dei precetti e delle norme che obbligano sotto pena di peccato.

obbedienza

Co: 1

22 *Sapiate, che la obseruantia non intende di aggrauare, ma de lezerire, et di condurre Sopra la leze, non con*

22 Sapiate che l’osservanza [regolare] non intende aggravare, ma alleggerire e condurre al di sopra della legge, non

(Gen 12: 1-5). ◇ In ogni caso, l’imperativo *fuggite* svolge un ruolo importante: lo ritroveremo alla fine del capitolo (v. 71).

^a **20. Il fuoco vi brucerà insieme con suo fratello:** la Bibbia non parla di fuoco né a proposito di Ur né a proposito di Carran. Probabilmente si fa confusione con Sodoma, dove Lot – che, pur essendo nipote di Abramo, viene da lui chiamato «fratello» (Gen 13: 8) – si era stabilito dopo la separazione dallo zio (Gen 13: 5-12). Da Sodoma Lot fu costretto a fuggire, quando il Signore fece piovere dal cielo «zolfo e fuoco» (Gen 19: 24). In ogni caso, Lot non fu bruciato, ma rimase illeso. È possibile che qui si faccia riferimento a Lc 17: 29 *Qua die autem exiit Lot a Sôdomis, pluit ignem et sulphur de cælo, et omnes perdidit* = BCEI «Nel giorno in cui Lot uscì da Sodoma, piovve fuoco e zolfo dal cielo e li fece morire tutti».

^b **21-70.** Vengono enumerati una serie di segni, in base ai quali sarà facile riconoscere la «rovina dei costumi». I primi tre riguardano la rovina dei voti: obbedienza (vv. 21-30), povertà (vv. 31-37) e castità (vv. 38-43). Il quarto segno si riferisce alla gola (vv. 44-49), mentre il quinto segno riguarda i superiori, dai quali «è partita la giustizia e il timor di Dio» (vv. 50-52). L’enumerazione termina con ulteriori sei segni (vv. 53-68), che portano alla conclusione: «I buoni costumi rovinano ovvero si sono già rovinati» (v. 70). ◇ I segni della rovina dei costumi corrispondono ai segni della tiepidezza, così come sono descritti nei *Deti notabili*: «41. Quali siano i tepidi da questi segni conoscerai, prima quando in una congregazione, si ritrovano pochi ferventi, e molti tepidi, poi quando il comune colloquio non è della somma perfezione, e delle altissime virtù, e se pur in sì fatti colloqui si incorre, presto si finisce e non si persevera. 42. Quando il ragionamento di tali non induce te e li altri a fervore, e a fermezza di virtù, e quelli, che seco conversano, e loro discepoli per le imperfezioni loro non aspirano alla perfezione, sappi che sono tepidi. 43. Quando sono contenziosi e litigiosi, e procurano più le cose proprie che le comuni, e operano tutto più per usanza, e a stampa, che per una forte considerazione, segno è che sono tepidi. 44. Quando vedrai persone ignoranti delle cose interiori e distratte nell’esteriori, e nelle cose contrarie impazienti e querulose [lamentose], e ricusano dimorare in edifici umili, e portare vestimenti vili, e conversare con persone basse, anzi amano le persone grandi, e scusano applaudendo ai difetti loro, segno è che sono tepidi» (D27: 41-44). Da ciò si può dedurre che la rovina dei costumi non è altro che il trionfo della tiepidezza. ☞ *Prontuario*, “Tiepidezza”.

forza, ma con amore. 23 Per tali precepti, ouero precipitij conoscereti la obedientia essere rilassata, 24 qual è il primo, et solemne voto de la religione.

25 La instabilita anchora de loghi, di lege, et di Ordinationi di quelli, che fanno, et di quelli, che dis fanno, 26 et quando bisognara constrenzere, et artare li fratelli se doverano andare alli communi offitij, 27 Queste, et simil cose ui mostrano il medemmo.

28 Quando anchora uedereti alchuni fare tutto quello, che uoranno, Ouero etiam dirne, volio, ò Non uolio, 29 Et quando uedereti li prelati suspirare per non hauer con chi possano commettere, ò comunicare securamente alchune cose,

30 per questi, et simili segni comprehendite la Obedientia essere corrotta, //

con la forza, ma con l'amore.^a 23 Da tali precetti – meglio sarebbe chiamarli “precipizi”! – capirete che si è rilassata l'obbedienza,²⁴ che è il primo e solenne voto della vita religiosa.^b

C14: 3

A3: 2

25 Inoltre, l'instabilità di luoghi, di leggi e di ordinamenti di quelli che fanno e di quelli che disfano;^c 26 e quando bisognerà costringere e obbligare i fratelli per farli andare agli uffici comuni; 27 queste e simili cose sono indizi del medesimo [fenomeno].^d

28 Quando poi vedrete alcuni fare tutto quello che vogliono, o addirittura dire «Voglio» o «Non voglio»;^e 29 e quando vedrete i superiori sospirare perché non sanno a chi affidare o comunicare sicuramente alcune cose;

C12: 30

30 da questi e simili segni comprendete che l'obbedienza è corrotta.

^a 22. **Condurre al di sopra della legge**: si veda la nota a L7: 33.

^b 24. **Il primo e solenne voto della vita religiosa**: molto bella questa definizione del voto di obbedienza. Importante, in proposito, la testimonianza del Gabuzio, che registra questa affermazione dello Zaccaria: «L'obbedienza è il principale segno dell'umiltà. Io preferisco esercitarla verso gli altri piuttosto che esigerla dagli altri, in quanto essa è la madre di tutte le virtù» (A3: 2); «[Obediéntia] huius Institúti caput est = L'obbedienza è il fondamento di questo Istituto» (*Constitutiones*, I. II, c. 1, § 15 [n. 97]). Si veda la nota al titolo del c. II.

^c 25. **L'instabilità**: si vedano le riflessioni sulla stabilità di Dio e l'instabilità dell'uomo all'inizio della Lettera II. La *stabilitas loci* è uno dei cardini della vita monastica (*Regola* di san Benedetto, LVIII, 9 e 17).

^d 27. **Sono indizi del medesimo [fenomeno]**: nell'originale, “vi mostrano il medesimo”. Vale a dire, sono segni del rilassamento dell'obbedienza.

^e 28. **Dire «Voglio» o «Non voglio»**: «Era fra lor grave errore il dir “Voglio”, “Non voglio”» (Battista Soresina, *Attestazioni*, p. 70). Si veda la nota a C12: 30.

2. "Il voto di povertà è in rovina"

C17: 37

31 *JL Secondo principal segno è Quando vederete moltiplicarsi chiaue, et forte serrature, cancelli, et boni Casoni, Forti vscij, 32 Concludite che si è partito lo amore di pouerta, 33 perche la multiplicatione della robba recerca sim^{il} cose, 34 per il contrario lhauer poche cose abenche vile, le dispregia, et abhorrisce.*

³¹ Il SECONDO segno principale è:

povertà

• quando vedrete moltiplicarsi le chiavi e le serrature di sicurezza, i cancelli e le casseforti, le porte blindate,^a

³² concludete che è partito l'amore alla povertà, ³³ perché simili cose sono richieste dal moltiplicarsi della roba;

³⁴ mentre, al contrario, l'avere poche cose, e oltretutto di scarso valore, le disprezza e aborrisce.

35 *Quando anchora oldirete alchuni lamentandosi, dire, che li manca qualche cosa, et percio crescere le murmuratione,*

• ³⁵ Quando inoltre udrete alcuni dire, lamentandosi, che manca loro qualcosa, e per questo [vedrete] crescere le mormorazioni,^b

C17: 45

36 *et quando uedereti cercharsi con suspitione et sottilita li conti, et anchora dirse questo è mio, questo è tuo, et simili altri segni,*

• ³⁶ e quando vedrete che si chiedono con sospetto e meticolosità i conti; e inoltre [udrete] dire: «Questo è mio, questo è tuo»;^c

C12: 36

37 *Disite, che il secondo voto zioe il uoto di pouerta è in ruina.*

³⁷ allora dite che il secondo voto, cioè il voto di povertà, è in rovina.^d

3. "La prima e immacolata castità ha incominciato a offuscarsi e annerirsi"

C17: 40

38 *JL Tertio principale segno è Quando uedereti, li piu zoueni, et li piu uechij frequentare le conuersatione, et recreatione, et mai pero non satiarsi, ne recrearsi, et in quelle contendere, et fare acti, et dire parolle di displicentia luno à laltro,*

³⁸ Il TERZO segno principale è:

castità

• quando vedrete i giovani e i vecchi frequentare le conversazioni e le ricreazioni, senza però mai saziarsi né ricrearsi, e in quelle litigare e compiere azioni e dire parole offensive gli uni verso gli altri;

L11: 18

D1: 19

D27: 43

^a **31. Le serrature di sicurezza:** nell'originale, "forti serrature". Ne parla anche fra Battista, *Specchio interiore*, 45°.

^b **35. Mormorazioni:** si veda la nota al v. 45. *Prontuario*, "Mormorazione".

^c **36. Questo è mio, questo è tuo:** si veda la nota a C12: 36.

^d **37. Il secondo voto:** se l'obbedienza è «il primo e solenne voto della vita religiosa» (v. 24), la povertà è il secondo. Sull'ordine di enunciazione dei tre voti, si veda la nota al titolo del c. II.

- 39 Quando li uedereti zianzare di pure zanze, et cose Impertinente, Intromettersi in giochi, et simil cose, excedere il suo primo istituto nel uestire, Godersi di vcelini, et cassette di fiori,
- 40 Dite, che la prima, et immacolata Castita è incomminziata obfuscarsi, et innegrirsi.
- 41 La frequente conuersatione con seculari, et con boni compagni, et con monegamme. 42 Queste, et simil cose, ui concludenno il medemmo.
- 43 Adoncha imbrattati, ouero ad plenum non custoditi li tre voti, Che cosa haueti, o voi, che uoleti esser spirituali, che non sia comune con tepidi? /
4. "Il demonio ha sospeso per la gola i golosi"
- 44 JL Quarto principale, segno è Quando uedereti prepararsi piu cibi
- 39 quando li vedrete perdere tempo in chiacchiere inutili e in cose sconvenienti, intromettersi in giochi e cose del genere, eccedere il loro primitivo modo di vestire, godersi gli uccellini e i vasi di fiori;^a
- 40 allora dite che la prima e immacolata castità ha cominciato a offuscarsi e annerirsi.
- 41 La frequente conversazione con laici, amici e monache:^b 42 queste e [altre] cose simili vi portano alla medesima conclusione.
- 43 Insomma, una volta imbrattati o non osservati pienamente i tre voti, che cosa avete, voi che volete essere spirituali, che non vi accomuni con i tiepidi?^c
- D7: 3†
- C12: 58; D27: 44
- S1: 205; C17: 60 C16: 30
- L11: 32; S2: 162; C17: 17, 71
- C17: 49
- golosità C5: 31

^a 39. **Perdere tempo in chiacchiere inutili:** nell'originale, "cianciare di pure ciance". Si veda la nota a S1: 164. **Intromettersi in giochi... eccedere il loro primitivo modo di vestire, godersi gli uccellini e i vasi di fiori:** potrebbe sembrare, a prima vista, che si tratti di segni che hanno poco a che fare con il voto di castità. Un'analisi più attenta ci fa scoprire che, nella psicologia umana – e nella vita spirituale – *tout se tient*.

^b 41. **Amici:** nell'originale, "buoni compagni" (cf C16: 30). **Monache:** nell'originale, "monegame". Termine dispregiativo per indicare le religiose. *Monache*, pur essendo termine tecnico per designare le claustrali (religiose di voti solenni obbligate alla clausura), ha conservato in italiano una sfumatura negativa (alla stessa stregua di *preti*). Il termine *suore* (= "sorelle") verrà introdotto successivamente per indicare le religiose di voti semplici non soggette alla clausura.

^c 43. **Imbrattati:** si veda la nota a C14: 8. **Voi che volete essere spirituali:** Gal 6: 1 *Vos, qui spirituales estis* = BCEI «Voi, che avete lo Spirito». In Paolo, la frase esprime una semplice constatazione e ha un senso positivo; qui, anche tenendo conto delle locuzioni parallele ai vv. 17 e 71, si esprime piuttosto un desiderio, un'intenzione, un'aspirazione («volete»), se non addirittura una pretesa – una velleità! – che non trova riscontro nei fatti. Si veda però la nota a L11: 32. **Che non vi accomuni con i tiepidi:** troviamo la stessa contrapposizione fra spirituali/feruenti e tiepidi nella *Lettera XI*. Si veda, in particolare, la nota a L11: 6.

del solito, ouero ancho cercarsi di dilettere lo appetito con diuersi saporetti etiam di cose ville, 45 Quando odireti farsi murmuratione per li cibi, et uini, 46 Quando vedereti alchunni stare otiosi, expecttando il segno della refectione, 47 Quando uedereti li questori, ouero cerchanti essere importuni, 48 Quando odireti Expecttarsi le torte, et uolentera trattarsi di vino saporoso, et Dolce,

del solito, oppure che si cerca di stimolare l'appetito con diverse confetture, foss'anche di ingredienti comuni;^a •

C5: 20, 28

⁴⁵ quando udrete che si mormora per i cibi e per i vini;^b • ⁴⁶ quando vedrete che alcuni stanno oziosi in attesa del segnale del pasto;^c • ⁴⁷ quando vedrete che i questuanti sono importuni;^d

C17: 35

C5: 9

• ⁴⁸ quando udrete che si aspettano le torte e volentieri si tratta di vino squisito e dolce;

C5: 9

^a **44. Diverse confetture, foss'anche di ingredienti comuni:** nell'originale, "diversi saporetti etiam di cose vili". Cf il capitolo sul digiuno e il cibo (C5: 20, 28).

^b **45. Si mormora:** nell'originale, "farsi mormorazione". Secondo fra Battista, la schiavitù della gola genera loquacità, scurrilità, offuscamento di mente (*Cognitione et vittoria*, 40^v-41^r). Cf *Prontuario*, "Mormorazione". Sintomatico il fatto che, dopo aver illustrato il "terzo segno" relativo al terzo voto (castità), lo Zaccaria affronti il vizio della gola e le mormorazioni che facilmente suscita. Ciò conferma il legame tra sessualità e oralità, intesa quest'ultima nella duplice funzione "alimentare" (in entrata) e "vocale" (in uscita: di qui le mormorazioni!). Si tratta di un insegnamento che ritroviamo in Giovanni Climaco, quando afferma che la mormorazione «fa scomparire la castità» (*Scala del Paradiso*, X, 83: PG 88, 845-846). ♦ Il rapporto fra sessualità e alimentazione e, in negativo, tra lussuria e gola, costituisce un *topos* della letteratura ascetica, per non parlare dell'abbinamento dei due vizi, che ritroviamo anche in Dante, il quale significativamente li pone all'inizio dell'*Inferno* e alla fine del *Purgatorio*, come quelli, «naturali e innati» (Cassiano), che sono suscettibili di minori pene nonché di minore purificazione. Per san Benedetto sono due le realtà che il monaco deve amare: «ieiúniū ... castitatem» (*Regola*, IV, 13 e 64). Gregorio Magno, suo discepolo, ritiene sia «chiaro a tutti che la lussuria nasce dalla gola ... Così quando si ristora [il ventre] in maniera disordinata, si eccita [la sessualità] ad azioni vergognose» (*Moralia in Job*, XXXI, 45, 89: PL 76, 622). Già Cassiano aveva notato che «una pancia piena di buoni cibi, semina la lussuria» (cf C5: 24). Nelle *Collazioni* scrive: «Perché la fornicazione sia annientata, deve essere castigato il vizio dell'ingordigia», e ancora: «L'ingordigia si stringe alla fornicazione con un particolare legame» (V, 10: PL 49, 622 e 624). Antonio Maria, medico e sacerdote, nonché legifero di un istituto religioso, non poteva ignorare questi insegnamenti. ♦ Superfluo ricordare l'affermazione perentoria di Gandhi, secondo il quale non c'è *brahmachàrya* (castità) senza un rigoroso controllo del palato (cf *Antiche come le montagne*, Edizioni Comunità, Milano, 1973, p. 41). Sul rapporto alimentazione/sessualità, si veda A. Gentili – M. Bogazzi, *Cibo (e sesso). Natura, cultura, spiritualità*, Ancora, Milano, 2019.

^c **46. In attesa del segnale del pasto:** nell'originale, "aspettando il segno della refezione". Fra Battista: «La sensualità quale si sente nel mangiare, fa anticipare l'ora» (*Cognitione et vittoria*, 34^r).

^d **47. Quando vedrete che i questuanti sono importuni:** «Questo è detto forse pensando ai religiosi che vivevano di questua, perché dai nostri Atti capitolari non risulta che i Barnabiti abbiano chiesto l'elemosina "di uscio in uscio", come permettevano le Costituzioni (C4: 21)» (G. Cagni). Non si dimentichi che la prima stesura delle presenti *Costituzioni* è dovuta a fra Battista da Crema, appartenente a un ordine mendicante.

49 et breuemente quando uedereti simili segni, Disite, che il Demonio ha sospeso per la gola li golosi: /

⁴⁹e, brevemente, quando vedrete simili segni, dite che il demonio ha sospeso per la gola i golosi.^a

5. "Dai prelati è partita la giustizia e il timor di Dio"

C17: 52

50 IL Quinto principal segno è Quando uedereti li prelati excusarsi de suoi defecti, et uolere esserli perdonato, et per il contrario vsare grande rigidita ne li defecti de subditi, et non uoler admettere nesuna loro satisfatione,

⁵⁰Il QUINTO principale segno è:

giustizia

- quando vedrete che i superiori si excusano dei loro difetti e vogliono essere perdonati e, al contrario, usano grande rigore verso i difetti dei sudditi e non vogliono ammettere nessuna loro giustificazione;

51 Quando anchora uedereti li prelati per timore non punire li defecti di inferiori, ouero anchora palparli,

- ⁵¹quando inoltre vedrete che i superiori, per timore, non puniscono i difetti degli inferiori o addirittura li accarezzano;^b

timor di Dio

S2: 151

52 sapiate da tali esserese partita la Justitia, et il timore de Dio.

⁵²sapiate che da questi tali è partita la giustizia e il timor di Dio.

6. "I buoni costumi rovinano ovvero si sono già rovinati"

C17: 70

53 Quando anchora oldireti Dirse da molti, et maxime da prelati, simil parolle basta fare questo, Non si curammo di tanta perfectione, 54 ouero etiam dirsi da molti, La nostra religion è relassata.

- ⁵³Quando, inoltre, udrete che molti, e specialmente i superiori, dicono simili parole: «Basta far questo; non curiamoci di tanta perfezione!»,^d ⁵⁴o addirittura [udrete] che molti dicono: «Il nostro Ordine si è rilassato»;

"Basta..."

S6: 141, 147; C12: 155; D27: 25, 42

^a 49. *Il demonio ha sospeso per la gola i golosi*: per fra Battista il demonio è addirittura il «prelato della gola», il suo incontrastato superiore (*Cognitione et vittoria*, 39^o); egli ci tiene «appiccati», «legati» per la gola (ivi, 28^o; 40^o; 41^o). Si veda la nota a L9: 18. ☞ *Prontuario*, "Gola".

^b 51. *O addirittura li accarezzano*: nell'originale, "ovvero ancora palparli". Si usa un verbo (*palpare*), che era stato già usato nel *Sermone II* (S2: 151). Nel c. X, il medesimo verbo era stato utilizzato con un significato diverso: «palpatelo con le vostre mani» (C10: 50).

^c 53-70. Quest'ultima serie di segni, come la precedente (vv. 50-52), riguarda principalmente i superiori («prelati»). Questi hanno una notevole responsabilità, come nell'osservanza regolare, così nella rovina dei costumi.

^d 53. *Basta*: è il ritornello dei tiepidi: «Non mi curo di tanta perfezione» (*Specchio interiore*, 83^o). Si vedano la nota a S6: 141 e l'*Excursus* 24. ☞ *Prontuario*, "Basta".

55 Quando uedereti li prelati attendere piu tosto à taliare li atti, et operatione de uitij, cha di extirpare le loro radici, che sono lo amore proprio, et altre passione.

• ⁵⁵ quando vedrete che i superiori attendono a tagliare gli atti e le operazioni dei vizi, piuttosto che a estirpare le loro radici, che sono l'amor proprio e le altre passioni;^a

radici dei vizi

L2: 14†

56 Quando uedereti li prelati, et subditi temere di dispiacere à seculari, anzi cercharli di compiacerli nelle loro uolunta, 57 verbi gratia, comme seria se in uno zorno solenne di una sorte di offitio volesseno una messa che gli piacesse di una altra sorte di offitio, 58 ouero uolesseno che se gli dicesse in un qualche locho profano, ouero uentoso, 59 ouero se uolesseno superfluamente fabrichare nelli edefitij, ò gesie. 60 ouero se uolesseno conuersare al suo modo con li fratelli, et andare à spasso con loro, et manzare, et satisfare alla gola, 61 ouero se uolesseno simili altre cose.

• ⁵⁶ quando vedrete che i superiori e i sudditi temono di dispiacere ai laici, anzi cercano di compiacerli nei loro desideri, ⁵⁷ come per esempio: se in un giorno solenne con un certo tipo di ufficio volessero una messa di un altro tipo di ufficio, di loro gradimento; ⁵⁸ oppure volessero che gliela si celebrasse in qualche luogo profano o all'aperto; ⁵⁹ oppure se volessero fabbricare senza necessità nelle [nostre] case o nelle [nostre] chiese;^b ⁶⁰ oppure se volessero conversare a modo loro con i fratelli, e andare a spasso, mangiare e soddisfare la gola con loro; ⁶¹ oppure se volessero altre cose del genere;

rapporto coi laici

C4: 9

C17: 41

C7: 11

62 Quando uedereti anchora li prelati, ò subditi non exhortare, anzi retrahere se, et altri al frequentare li sacramenti, 63 ouero (frequentandoli) à frequentarli per vsanza, ò complacentia, ò ancho per guadagno,

• ⁶² quando, inoltre, vedrete che i superiori e i sudditi non esortano, ma anzi ritraggono sé stessi e gli altri dall'accostarsi ai sacramenti; ⁶³ oppure, se vi si accostano, lo fanno per abitudine, per compiacenza, se non addirittura per guadagno;^c

sacramenti

C12: 62

^a **55. Radici:** si vedano le note a L2: 14; S6: 104 e C12: 78-88. Sull'*amor proprio*, radice dei vizi, cf san Tommaso: «*Radix totius iniquitatis est amor sui ipsius*» La radice di tutti i mali è l'amor proprio» (*Super II ad Timotheum*, c. 3, l. 1). ☞ *Prontuario*, "Amor proprio".

^b **59. Se volessero fabbricare senza necessità nelle [nostre] case o nelle [nostre] chiese:** si ricordi quanto disposto, sul medesimo argomento, nel c. IV (C4: 9-11).

^c **63. Se vi si accostano, lo fanno per abitudine:** nell'originale, "frequentandoli, frequentarli per usanza". Fra Battista aveva già stigmatizzato quanti si accostavano ai sacramenti per pura abitudine, elogiando invece coloro che li frequentavano «non per usanza, ma per devozione» (*Via de aperta Verità*, 71^o). Si veda la nota a L7: 61. Su *stampa e usanza*, si veda l'*Excursus* 11.

64 Quando anchora uedereti le exhortatione di prelati, ò subditi essere senza fructo, hauere parolle pompose, predicare cose infruttuose, ouero curiose, temere di offendere li seculari, parlare de virtu, et vitij solo in communi, non sapendo mai descendere alle particularita,

• ⁶⁴ quando inoltre vedrete che le esortazioni dei superiori e dei sudditi sono senza frutto, si servono di parole pompose, predicano cose infruttuose oppure curiose, temono di offendere i laici, parlano di virtù e di vizi solo in generale, senza mai scendere ai particolari;^a

esortazioni

D27: 42

C9: 11

65 Quando anchora uedereti Le parolle delle Collatione essere piu tosto di cose speculatiue, et contentiose, cha de morale, et pratiche, 66 Le electione di prelati, et offitiali essere contentiose. 67 Farsi disputatione de differentia de gradi, ò dignitate. 68 Multiplica^rsi li suppositi indispositi, et quelli retenersi sotto colore, et per paura che non mancassi la religione,

• ⁶⁵ quando inoltre vedrete che le parole delle collazioni sono di questioni accademiche e controverse piuttosto che morali e pratiche;^b ⁶⁶ che le elezioni dei superiori e degli ufficiali sono contrastate ⁶⁷ e che si fanno dispute sulla differenza di grado e di dignità; ⁶⁸ che si moltiplicano i soggetti indisposti, e che questi non vengono espulsi col pretesto e per paura che l'Ordine abbia a estinguersi;^c

collazioni

D27: 10

elezioni
dispute

soggetti
indisposti
C11: 9;
C14: 35

69 Quando anchora queste, et simile altre cose, et infinite altre, qual seria longo di numerare uederete, et odirete, farsi, 70 Alhora potereti ben comprendere li boni costummi ruinarsi, ò uero anchora esser za ruinati.

⁶⁹ quando insomma vedrete e udrete che avvengono queste e altre cose simili, e infinite altre, che sarebbe troppo lungo enumerare, ⁷⁰ allora potrete ben comprendere che i buoni costumi si stanno rovinando, se non si sono già rovinati.^d

^a **64. Temono di offendere i laici:** un pensiero ricorrente in questo capitolo quello del rapporto con i laici. Lo avevamo già incontrato al v. 41 («la frequente conversazione con secolari»); era stato poi sviluppato, con l'aggiunta di vari esempi, nei vv. 56-61; lo troviamo ripetuto ancora una volta qui: segno che si tratta di un aspetto decisivo della rovina dei costumi. Oggi parleremmo di «secolarizzazione» della vita religiosa. **Senza mai scendere ai particolari:** nell'originale, «non sapendo mai discendere alle particolarità». Cf C9: 11.

^b **65. Questioni accademiche e controverse:** nell'originale, «cose speculative e contenziose». *Contenzioso* è ciò «che è oggetto di disputa, causa di contrasto, di lite» (Battaglia, III, p. 650).

^c **68. I soggetti indisposti:** non nel senso di «leggermente malati», ma nel senso letterale di «non disposti, non pronti o non adatti a fare qualcosa». Si veda la nota a C11: 9.

^d **70. I buoni costumi si stanno rovinando, se non si sono già rovinati:** conclusione finale: vedendo questi e altri segni, si può giungere a una sola conclusione: la vita religiosa o sta andando o è già andata in rovina.

Conclusione

⁷¹ Ma voi chi volete essere feruenti,
fuggite di essere partecipe della loro
coinquinazione, et tepidita /

⁷¹ Ma voi, che volete essere ferventi,
fuggite di essere complici della loro
corruzione e tiepidezza.^a

C17: 17, 43

C17: 19

C17: 1, 5

^a **71. Voi, che volete essere ferventi:** si riprende la stessa espressione usata al v. 17. **Fuggite di essere complici della loro corruzione e tiepidezza:** nell'originale, "fuggite di essere partecipi della loro coinquinazione e tepidità". Ap 18: 4 *Exíte de illa pópulus meus: ut ne partícipes sitis delictórum* [NVg *peccatórum*] *eius, et de plagis eius non accipiátis* = BCEI «Uscite, popolo mio, da essa [Babilonia], per non associarvi ai suoi peccati e non ricevere parte dei suoi flagelli». Innumerevoli sono, nella Scrittura, gli inviti a lasciare Babilonia: Is 48: 20; 52: 11; Ger 50: 8; 51: 6, 45; 2Cor 6: 17. ◇ Si noti l'inclusione: lo stesso imperativo («fuggite») usato all'inizio (v. 19) e alla fine dell'enumerazione dei segni della rovina dei costumi.

COSTITUZIONI XVIII (C18)

Capitolo XVIII IL RIFORMATORE DEI BUONI COSTUMI E LA SCELTA DEI COMPAGNI DI RIFORMA

Premessa

Il c. XVII si rivolgeva ai «fratelli» (C17: 2): tutti i verbi erano coniugati alla seconda persona plurale («quando vedrete... dite...»). In questo c. XVIII, invece, lo Zaccaria si rivolge a un non meglio identificato «riformatore» (oltre che nel titolo, vv. 4, 13, 96, 100, 108), al quale viene affidata l'«impresa di riformare i costumi» (v. 103). Finora, nelle *Costituzioni*, non si era mai accennato a un riformatore, neppure quando, come nei cc. XVI e XVII si era pur parlato della necessità di una riforma. Nel c. XVI, il compito di procedere alla riforma veniva affidato al correttore dei discreti, una figura che nei capitoli successivi scompare completamente, per essere rimpiazzata, qui, dal riformatore.

Tale riformatore dovrà, innanzi tutto, verificare, attraverso i segni indicati nel c. XVII, se sia in atto la «rovina dei costumi». In tal caso, egli viene invitato a «riportare in alto i buoni costumi» (v. 3).

Prima di fare questo, però, dovrà verificare se egli stesso soddisfi le condizioni descritte nel presente capitolo. Tali condizioni non sono altro che le qualità che il riformatore deve possedere per poter avviare la riforma: se già le possiede, «allora, senza superbia e presunzione ... ma con audacia» può esaltare «la croce ... sopra la tiepidezza» (v. 5); in caso contrario, può attivarsi per acquisirle (v. 6).

Otto sono i requisiti per la riforma: *a*) discernimento e prudenza (vv. 10-15); *b*) longanimità (vv. 16-28); *c*) perseveranza (vv. 29-38); *d*) umiltà, compassione e tolleranza (vv. 39-49); *e*) preghiera (vv. 50-58); *f*) buona volontà e retta intenzione (vv. 59-82); *g*) avanzamento continuo (vv. 83-96); *h*) fiducia nell'aiuto divino (vv. 97-102).

Dopo aver esposto quali sono i requisiti del riformatore, lo Zaccaria affronta alcune questioni supplementari, non meno importanti per il successo della riforma: a) la scelta dei compagni di riforma (vv. 103-107, 117-130); b) l'atteggiamento da assumere di fronte alle avversità, tra le quali va messa al primo posto l'opposizione dei tiepidi (vv. 108-116).

Titolo

*Della qualita del Reformatore
de boni costummi
et quali coadiutori debbia elegersi,
ò non ritrouandone di nouo farsi.
Capitolo xviii.*

Capitolo decimottavo
IL RIFORMATORE DEI BUONI
COSTUMI E LA SCELTA
DEI COMPAGNI DI RIFORMA^a

Disposizioni

Preambolo

I segni della rovina dei costumi

¹ Quando uederai, et per li segni ditti di sopra comprenderaie, li boni Costummi essere posti al basso, et la tepidita essere in alto. 2 alhora alza li toi ochij sopra lo honore di Dio, et zelo dele anime, 3 et experimenta, se

¹ Quando vedrai e, per mezzo dei segni sopra riportati, comprenderai che i buoni costumi volgono in basso e che la tiepidezza va in alto,^b ² allora volgi lo sguardo all'onore di Dio e allo zelo delle anime,^c ³ e vedi se, in

C18: 73-74

^a **Titolo. Il riformatore dei buoni costumi e la scelta dei compagni di riforma:** nell'originale, "Della qualità del riformatore dei buoni costumi e quali coadiutori debba eleggersi o, non ritrovandone, farsene di nuovi". *Compagni di riforma:* l'espressione è ripresa dal v. 125; nel titolo si parla di «coadiutori»; altrove, semplicemente di «soggetti» (vv. 104, 117). Per quanto riguarda il *riformatore*, si veda la nota al v. 4; per ciò che attiene ai *buoni costumi*, si veda la nota a C9: 3 e al titolo del c. XVII. ☞ *Prontuario*, "Costumi".

^b **1. Sopra:** nel c. XVII. *I buoni costumi... la tiepidezza:* si tratta del binomio su cui Antonio Maria sviluppa, con il pensiero, tutta la sua azione riformatrice. ◊ Il sostantivo *tiepidezza* e l'aggettivo *tiepido/i* svolgono un ruolo importante nel capitolo: incontriamo il sostantivo sei volte (vv. 1, 5, 89, 120, 128, 133) e l'aggettivo quattro volte (vv. 18, 21, 110, 116).

^c **2. Volgi lo sguardo all'onore di Dio e allo zelo delle anime:** nell'originale, "alza i tuoi occhi sopra l'onore di Dio e lo zelo delle anime". Nel c. XVII si era invitati a «guardare e levare il capo» (C17: 18) per vedere i segni della rovina dei costumi; si trattava di osservare, di guardarsi attorno. Qui invece l'invito è ad alzare lo sguardo verso un duplice obiettivo – l'onore di Dio e lo zelo delle anime – che costituisce il fine della riforma (C16: 32).

in qualche modo poi mettere in alto li boni costumi.

qualche modo, puoi riportare in alto i buoni costumi.^a

Le condizioni

4 Ma aduertisce prima le conditione, che sono sotto descritte, accio sappi, Quale debbia essere il Reformatore,

⁴ Ma tieni presenti prima le condizioni che sono qui di seguito descritte, perché tu sappia come deve essere il riformatore.^b

5 Et ritrouandote tale, Allora senza superbia, et presumptione (perche questo pol essere) et cum audatia exalta la croce potentemente potrai sopra la tepidita, in fauore de boni costummi,

⁵ E, ritrovandoti tale, allora, senza superbia e presunzione – perché queste potrebbero esserci – ma con audacia, esalta la croce [quanto più] potentemente potrai sopra la tiepidezza, in favore dei buoni costumi.^c

6 Ma non ritrouandote pare, à cio che se dira, sappij, che se dicono le conditione infrascritte, non perche tu te smarisci per quello, Che ti man-chasse, ma accio che abbrazzi de farti quello che non sei.

⁶ Ma, non ritrovandoti all'altezza di ciò che si dirà, sappi che le condizioni che seguono vengono riportate non perché tu ti scoraggi per quanto [eventualmente] ti mancasse, ma perché tu ti sforzi di diventare quello che [ancora] non sei.^d

C18: 12, 76

^a **3. Riportare in alto i buoni costumi:** il compito del riformatore.

^b **4. Il riformatore:** finora non si era mai parlato di "riformatore", neppure quando si era trattato della necessità di una riforma. Come si è detto, nel c. XVI il compito di promuovere la riforma era affidato al correttore dei discreti, una carica *sui generis*, ma pur sempre istituzionale. Nei cc. XVII e XVIII non troviamo più alcun cenno al correttore, ma tutto è posto nelle mani del riformatore, una figura che non rientra tra gli uffici istituzionali, ma che appartiene a un'altra dimensione: un *leader* carismatico suscitato dallo Spirito nella Congregazione. Prima ancora di essere riconosciuto tale dagli altri, il potenziale riformatore deve compiere un discernimento su sé stesso, per verificare se sia in possesso dei requisiti necessari per poter attuare la riforma.

^c **5. Esalta la croce... sopra la tiepidezza:** molto bella questa sintetica descrizione della riforma: non si tratta di fare altro che esaltare la croce al di sopra della tiepidezza, «maggiore nemica di Cristo crocifisso» (L5: 10).

^d **6. Perché tu ti sforzi di diventare quello che [ancora] non sei:** nell'originale "acciocché abbracci di farti quello che non sei". E più oltre, «abbracciare cose grandi» (v. 9). «Non sai che la volontà dell'uomo è quasi onnipotente – osserva fra Battista – e che non può esser superata se non forse da sé stessa?» (*Filosofia divina*, 127). Sul volontarismo in Antonio Maria e nel suo Maestro, si vedano le note a S2: 171-182 e S5: 86. L'enfasi posta sulla "onnipotenza" della volontà – affermazione ritenuta, come sappiamo, "semipelagiana" – insospettì il revisore degli scritti zaccariani (cf *Positio super revisione scriptorum*, Roma, 1828, pp. 13-20, censura IX: "Quaderni di vita barnabita", n. 13, Roma, 2003, pp. 288-289, nota 130).

Necessità della grazia divina

7 *Aduertisce anchora questo, che in uano si tratta di volere reformare li costummi, se non li è presente la Diuina gratia,*

⁷Tieni presente anche questo: invano si tratta di voler riformare i costumi, se non è presente la grazia di Dio.^a

8 *qual pero ha promisso di essere con noi fin alla fine del mondo, 9 et è cosi prompta in adiutarci, che piu tosto uole potere imputare noi, et monstrarne colpeuoli di non hauere hauto ardire per infidelita di abraza-re cose grande, cha Che noi possiamo incolpare lei, Che ne sia manchata: /*

⁸Essa però ha promesso di rimanere con noi sino alla fine del mondo;^b ⁹ed è talmente pronta ad aiutarci, che preferisce accusare e mostrare noi colpevoli di non aver avuto, per mancanza di fede, il coraggio di abbracciare cose grandi, piuttosto che non poter noi incolpare lei di esserci mancata.^c

S3: 33

C18: 77

C12: 90;
C18: 38

Le qualità del riformatore

1. Discernimento e prudenza

10 *Primo adoncha bisogna che tu aduertisci cio, che è ditto di sopra nel capitolo dil maestro di nouitij. 11 et sappij per uirtu de Discretione*

¹⁰PRIMO. Bisogna dunque che tu tenga presente ciò che è stato precedentemente detto nel capitolo sul maestro dei novizi^d ¹¹e, con discernimento, tu

^a **7. Invano si tratta di voler riformare i costumi, se non è presente la grazia di Dio:** basterebbe tale affermazione per prosciogliere lo Zaccaria da qualsiasi sospetto di pelagianesimo. ☞ *Pron-tuario*, "Grazia".

^b **8. Essa però ha promesso di rimanere con noi sino alla fine del mondo:** Mt 28: 20 *Ego vobiscum sum ómnibus diébus, usque ad consummationem sáeculi* = BCEI «Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo».

^c **9. Accusare e mostrare noi colpevoli:** nell'originale, "imputare noi e mostrarci colpevoli". Fra Battista: «Dio non vuole che l'uomo ... si possa lamentare che non vi sia modo per lui di farsi per-fetto» (*Cognitione et vittoria*, 24'). **Per mancanza di fede:** nell'originale, "per infedeltà" (cf v. 38; C12: 90). **Il coraggio di abbracciare cose grandi:** si tratta della virtù della magnanimità: «*Magnánimitas ex suo nómine impórtat quandam extensiónem ánimí ad magna ... ex hoc principáliter dicitur áliquis magnánimus quod ánimus habet ad áliquem magnum actum*» La magnanimità nel suo stesso nome implica una tendenza dell'animo verso grandi cose ... uno viene denominato magnanimo principalmente perché orienta il suo animo verso qualche grande atto» (*Summa theologiae*, II-II, 129, 1). La magnanimità, insieme con la magnificenza, la pazienza e la perseveranza, costituisce una delle virtù secondarie della fortezza (ivi, qq. 123-140).

^d **10. Nel capitolo sul maestro dei novizi:** «Ma affinché tale maestro possa formare bene i novizi, sceglietene uno che abbia le seguenti condizioni: cioè, che sia di vita integra e irreprensibile, dotato di discernimento pratico, sufficientemente esperto degli inganni e delle battaglie dia-boliche, e che sappia veramente e sottilmente esaminare le caratteristiche dei vizi e delle virtù, e che in tutto sia santo e di assai larga capacità naturale» (C12: 10-16).

elegere la opportunità, il loco, il tempo, et le altre cose, che se recherchano nel uolere reformare:

sappia scegliere l'occasione, il luogo, il tempo e le altre cose che si richiedono quando si vuol riformare.^a C18: 14

12 qual se pur ge manchasseno, bisogna, che tu sappij di nouo fartele, preparandoti suppositi apti à boni costummi, et antiuedendo sempre, qual possa essere il successo, ouero fine della cosa.

¹² Tali cose, anche se ti mancassero, bisogna che tu sappia procurartele, preparandoti soggetti idonei ai buoni costumi, e prevedendo sempre quale possa essere il risultato o esito della cosa.^b C18: 6, 76
C18: 117

13 Et bisogna il reformatore essere così prudente, che sij pieno de ochij dinanzi, et di Dreto.

¹³ E bisogna che il riformatore sia così prudente, da esser pieno di occhi davanti e di dietro.^c C12: 103

14 Per questa adoncha virtù de discrezione, non sera precipitoso, ne troppo tardo, 15 ma à tempo congiungera senza dubio il principio al suo fine Jntento /

¹⁴ Perciò, per questa virtù del discernimento, non sarà né precipitoso né eccessivamente tardo,^d ¹⁵ ma senza dubbio, a [suo] tempo, sarà in grado di collegare il principio al fine che si propone.^e C18: 11

^a **11. Con discernimento:** nell'originale, "per virtù di discrezione". «La discrezione è un discernimento, per il quale si conosce la proprietà di ciascuna cosa, qual sia da tenere, e qual da lasciare» (D6: 1). *Prontuario*, "Discernimento".

^b **12. Preparandoti soggetti idonei ai buoni costumi:** si contrappongono ai «soggetti indisposti». Si veda la nota a C11: 9. Il riformatore è chiamato a svolgere un ruolo di formazione, simile a quello del maestro dei novizi.

^c **13. Prudente:** «La discrezione (che è lo stesso che prudenza) è freno di tutti gli eccessi, e sperone di tutte le virtù» (D6: 3). **Pieno di occhi davanti e di dietro:** Ap 4: 6 BCEI «Quattro esseri viventi, pieni d'occhi davanti e dietro» (cf Ez 1: 5-21, in particolare il v. 18). «Il discreto è adocchiato davanti, e di dietro, di sotto, e di sopra, alla destra, e alla sinistra, e per[ci]ò per questa virtù molto assomiglia l'uomo a Dio» (D6: 12); «La gelosia spirituale è sempre sollecita, piena di occhi dinanzi e di dietro, ed è impaziente con mansuetudine, e sdegnosa senza sdegno» (D11: 7).

^d **14. Né precipitoso né eccessivamente tardo:** «*Manifestum est quod inter excēssum et defectum médium est æqualitas sive conformitas. Unde manifeste apparet quod virtus moralis in médio consistit*» È chiaro che tra l'eccesso e il difetto il punto intermedio segna l'adequazione o conformità. Perciò è evidente che la virtù morale consiste nel giusto mezzo» (*Summa theologiæ*, I-II, 64, 1). La virtù si situa sempre fra due eccessi opposti (come si suol dire, *in médio stat virtus*). «La discrezione non eccede e non manca; e fugge così la soverchia prudenza come anche la stoltezza» (D6: 35). Che cosa sia la «soverchia prudenza», è spiegato in D6: 36-40.

^e **15. Collegare il principio al fine che si propone:** cioè, dare attuazione al progetto che si intende realizzare.

2. Longanimità

16 Secondo bisogna, che tu sij di grande core, et animo, 17 perche contra questa Impresa si leuano tanti, et tanti contrarij, tante, et tante cose di Drento, et di fora, che soleno sbattere, et soffocare li animi debili.

¹⁶ SECONDO. Bisogna che tu sia di cuore e animo grandi, ^a ¹⁷ perché contro questa impresa si levano innumerevoli difficoltà, innumerevoli ostacoli, interni ed esterni, che di solito schiacciano e soffocano gli animi deboli. ^b

C18: 25

C18: 108-116

18 À tale opera contrastano li Demonij Inuisibili, ma piu li resistono li Diauoli uisibili, zioe li tepidi, 19 quali sono senza numero, quali con sue hypocrisie si hanno subiugati à se molti Signori temporali, e molti prelati spirituali, 20 domentre, che paiono di fora boni, essendo pero di dentro pieni di ossi di morti, comme sepulchri dealbati. 21 Siche con lo adiutto de sim^oli Signori li tepidi suscitano crudele battalie contra li feruenti.

¹⁸ A tale opera contrastano i demoni invisibili, ma ancor più vi resistono i diavoli visibili, cioè i tiepidi. ^c ¹⁹ Questi sono innumerevoli e con le loro ipocrisie hanno conquistato molte autorità civili ed ecclesiastiche. ^d ²⁰ Essi paiono buoni esteriormente, ma dentro sono pieni di ossa da morto come sepolcri imbiancati. ^e ²¹ Sicché, con l'aiuto di tali autorità, i tiepidi suscitano crudeli battaglie contro i ferventi.

S1: 159

C18: 110

C18: 115

^a **16. Di cuore e animo grandi:** non si tratta qui di *magnanimità*, a cui si è fatto cenno nel v. 9, ma di *longanimità*, anch'essa parte della *fortezza*. Sulla *longanimità* e sul suo rapporto con la *magnanimità* e la *pazienza*, cf *Summa theologiæ*, II-II, 136, 5. Si veda l'espressione «di larghissimo cuore» al v. 25.

^b **17. Impresa:** un termine ricorrente nel capitolo per indicare la riforma (vv. 17, 29, 103, 115, 116, 119). Si veda la nota a L6: 2.

^c **18. I demoni invisibili... i diavoli visibili:** si veda la nota a S1: 159. L'Angelica Paola Antonia Negri parla di «demoni incarnati e senza carne» (*Lettere spirituali*, ed. 1576, pp. 581; 600). ☞ *Prontuario*, «Demoni». **Cioè i tiepidi:** sulla persecuzione dei tiepidi contro i discreti, si veda D6: 19-21; D27: 14, 32-35.

^d **19. Hanno conquistato molte autorità civili ed ecclesiastiche:** nell'originale, «hanno soggiogato a sé molti signori temporali e molti prelati spirituali». Il ricorso ai potenti qui viene stigmatizzato, perché fatto dai tiepidi; al v. 115, però, il medesimo ricorso da parte dei ferventi verrà visto come un possibile aiuto nella battaglia contro i tiepidi. D'altra parte, deve trattarsi di un combattimento ad armi pari.

^e **20. Dentro sono pieni di ossa da morto come sepolcri imbiancati:** Mt 23: 27 *Væ vobis scribæ et pharisæi hypôcritæ, quia similes estis sepulchris dealbâtis, quæ a foris parent hominibus* [NVg om. *hominibus*] *speciosa, intus vero plena sunt ôssibus mortuôrum, et omni spurcitia* = BCEI «Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che assomigliate a sepolcri imbiancati: all'esterno appaiono belli, ma dentro sono pieni di ossa di morti e di ogni marciume». Si noti l'identificazione dei tiepidi, prima, con i «diavoli visibili» (v. 18) e poi, qui, con i farisei.

22 Ma ciò è statto Dispensato da Dio, accio che si proui la uirtu nelli contrarij, et piu risplendi.

²² Ma ciò è stato permesso da Dio, affinché la virtù venga messa alla prova nelle avversità e maggiormente risplenda.^a

23 Ardirei de dire, che la uirtu senza contrarij è ò di nesuno, ò di picholo momento. 24 ma quanto ha piu li contrarij grandi, tanto piu diuenta pretiosa.

²³ Oserei dire che la virtù, senza opposizioni, è di nessuno o scarso valore;^b ²⁴ ma quanto più grandi ostilità sperimenta, tanto più acquista valore.^c

S5: 133-134; D2: 25

25 Sij adoncha di larghissimo core, 26 ne uogli per alchuno modo temer dal incurso, et demonio Meridiano, 27 sapendo, Che la malitia non pole uinzer la sapientia, 28 et per questo non stimando le cose pichole, superaraij le grande, et farai tutto quello vorai /

²⁵ Sii dunque di larghissimo cuore,^d ²⁶ e non temere in alcun modo l'assalto del demonio meridiano,^e ²⁷ sapendo che la malizia non può vincere la sapienza;^f ²⁸ e per questo, non preoccupandoti delle piccole cose, supererai le grandi e farai tutto quello che vorrai.

C18: 16

^a **22. La virtù venga messa alla prova nelle avversità:** Caterina da Siena: «Se al momento della prova [la volontà] fallisse, ciò significa soltanto che si trattava di una volontà non fondata sulla verità» (Dialogo, 8). ☞ Prontuario, "Virtù".

^b **23. La virtù, senza opposizioni, è di nessuno o scarso valore:** la virtù, per poter essere tale, deve essere messa alla prova; una virtù, che non è stata saggiata nella fornace delle difficoltà e della tribolazione, non ha alcun valore. Si vedano S5: 133-134; D2: 25.

^c **24. Quanto più grandi ostilità sperimenta, tanto più acquista valore:** nell'originale, "quanto ha più i contrari grandi, tanto più diventa preziosa". La *Prima Petri* afferma a proposito della virtù della fede: *Ut probatō vestrae fidei multo pretiosior auro (quod per ignem probatur) [NVg quod perit, per ignem quidem probatō] inveniatur in laudem, et glōriam, et honōrem in revelatiōe Iesu Christi* = BCEI «La vostra fede, messa alla prova, molto più preziosa dell'oro—destinato a perire e tuttavia purificato con fuoco—torni a vostra lode, gloria e onore quando Gesù Cristo si manifesterà» (1Pt 1: 7). E san Paolo aggiunge: *Virtus in infirmitate perficitur* (2Cor 12: 9), correttamente reso dalla BCEI con «la forza si manifesta pienamente nella debolezza», ma che potrebbe essere tradotto letteralmente con «la virtù si perfeziona nella sofferenza».

^d **25. Di larghissimo cuore:** longanime. Cf nota al v. 16.

^e **26. Non temere ... l'assalto del demonio meridiano:** nell'originale, "né voler per alcun modo temere dall'incorso e demonio meridiano". Sal 90/91: 5-6 Vg *Non timēbis... ab incūrsu et dæmōnio meridiāno* [NVg *ab exterminio vastante in meridiē* = BCEI «Non temerai ... lo sterminio che devasta a mezzogiorno». Giovanni Cassiano identifica il demonio meridiano con l'accidia (*Istituzioni*, X, 1: PL 49, 365). Cf Evagrio Pontico, *De octo vitiosis cogitationibus*, c. 7 (PG 40, 1273-1274); Id., *Trattato pratico sulla vita monastica*, a cura di Lorenzo Datrino, Città Nuova, Roma, 1992, c. 12, p. 70.

^f **27. La malizia non può vincere la sapienza:** Sap 7: 30 [Luci] *enim succēdit nox, sapiētiām autem non vincit malitia* = BCEI «[Alla luce,] infatti, succede la notte, ma la malvagità non prevale sulla sapienza». Il male non può avere l'ultima parola.

3. Perseveranza

29 *Tertio bisogna, che sij nella tua Impresa perseuerante, 30 perche molti incomminzino galiardamente, ma poi cessanno uinti dalla longheza.*

²⁹ TERZO. Bisogna che, nella tua impresa, tu sia perseverante, ³⁰ perché molti incominciano con entusiasmo, ma poi si arrendono, sopraffatti dalla lunghezza.^a

C18: 17+

31 *Chi per fatica de contrarij, e, Chi per longheza del suo operare si fastidisce sappia che auante al combattere gia ha lassato la vittoria allo inimico,*

³¹ Chi si tedia per la fatica provocata dalle avversità o per la lunghezza dell'impresa, sappia che ha già lasciato la vittoria al nemico prima [ancora] di [iniziare a] combattere.

32 *Che gioua ben incomminziar, et non ben finire?* ³³ *Questo non è altro, cha in uano faticharsi.*

³² A che serve cominciare bene e non finire [altrettanto] bene? ³³ Questo non è altro che un affaticarsi invano.^b

S2: 118;
C18: 65,
72

34 *Hoggi uederai il tutto prosperarti, non ti alegrare. 35 Domani uederai il tutto riuoltare in contra non ti contristare, 36 ma con il pede continuato camina il tuo viazzo. perche peruenirai al fine.*

³⁴ Oggi vedrai che tutto ti va bene: non ti rallegrare. ³⁵ Domani vedrai che tutto ti va male: non ti scoraggiare;^c ³⁶ ma con costanza prosegui il tuo cammino, perché arriverai alla meta.^d

C18: 116

37 *Molto Dispiaseno à Dio li cori mutabili, 38 perche dalla Infidelita sono generati, et nutriti.*

³⁷ Dispiacciono molto a Dio i cuori volubili,^e ³⁸ perché sono generati e nutriti dall'infedeltà.^f

L2: 3-6

C12: 90;
C18: 9

^a **30. Con entusiasmo:** nell'originale, "gagliardamente".

^b **33. Questo non è altro che un affaticarsi invano:** cf Sal 126/127: 1; Gal 4: 11.

^c **34-35. Oggi vedrai ... non ti scoraggiare:** un'applicazione della "via di mezzo" (S5: 108-125) o "indifferenza" (*Esercizi spirituali*, n. 23). *Noli contristâri* è uno degli elementi in cui viene tradizionalmente riassunta la *Regola benedettina*: *Ora et labôra et lege et noli contristâri*.

^d **36. Con costanza prosegui il tuo cammino:** nell'originale, "con il piede continuato cammina il tuo viaggio". Ciò che conta non è quel che accade intorno a noi (che può essere più o meno a noi favorevole), ma proseguire il cammino intrapreso, che è l'unica cosa importante per poter raggiungere la meta.

^e **37. I cuori volubili:** nell'originale, "i cuori mutabili". Per quanto riguarda la mutevolezza dell'uomo, si veda la *Lettera II* (L2: 3-6).

^f **38. Infedeltà:** mancanza di fede. La mutevolezza è un sintomo di poca fede.

4. Umiltà, compassione e tolleranza

39 Quarto bisogna, che sij di grandamente bassa humilita.

³⁹ QUARTO. Bisogna che tu sia di assai profonda umiltà.^a

40 à Chi non sono dolci in Cibo li obrobrij. 41 à chi non gustano in beuere, li schernij., 42 Da chi non è con sommo studio cerchata, et ritrouata La humiliatione, 43 à questi non conuene reformare Costummi.

• ⁴⁰ Quelli che non trovano dolce cibarsi degli obbrobri; • ⁴¹ quelli che non provano gusto nel bere gli scherni; • ⁴² quelli che non cercano e trovano con grande brama l'umiliazione; ⁴³ costoro non sono adatti a riformare i costumi.

C12: 82

44 Non è humilita senza villanie longamente desiderate, 45 perche la uilita sta sempre al lato, alla humilita,

⁴⁴ Non vi è umiltà senza umiliazioni a lungo desiderate,^b ⁴⁵ perché l'abiezione accompagna sempre l'umiltà.^c

C10: 33;
C12: 57
D12: 1

46 per tal Humilita l'homo conosce se essere inimico de Dio, Indegno di ogni bene, et degno di essere dispregiato da tutti.

⁴⁶ Grazie a tale umiltà l'uomo riconosce di essere nemico di Dio, indegno di ogni beneficio e meritevole di essere disprezzato da tutti.^d

S3: 72, 82;
S4: 66, 72

47 et per questo, Il uero humile è affabile, à tutti è grato, et per cio grandamente apto alla opera dil reformare.

⁴⁷ E, per questo, il vero umile è affabile, a tutti è grato, e perciò è molto adatto all'opera di riforma.

C19: 41

48 Lo Humile lo accompagnano La Compassione, et la tolerantia deli altrui deffetti, 49 quale cose, sono

⁴⁸ L'umile è accompagnato dalla compassione e dalla tolleranza dei difetti altrui.^e ⁴⁹ Tali virtù sono sommamente

C12: 134†

^a **39. Di assai profonda umiltà:** nell'originale, "di grandemente bassa umiltà". Si vedano le note a S4: 332 e S5: 111. Cf *Deti notabili*, XII. ☞ *Prontuario*, "Umiltà".

^b **44. Non vi è umiltà senza umiliazioni a lungo desiderate:** nella meditazione sulle due bandiere, sant'Ignazio afferma: «Considero il discorso che Cristo nostro Signore rivolge a tutti i suoi servi e amici, che invia a questa missione, raccomandando loro che cerchino di aiutare tutti gli uomini: li condurranno ... al desiderio di ricevere umiliazioni e disprezzi, perché da questi nasce l'umiltà» (*Esercizi spirituali*, n. 146).

^c **45. L'abiezione accompagna sempre l'umiltà:** nell'originale, "la viltà sta sempre al lato all'umiltà".

^d **46. Nemico di Dio:** è la condizione dell'uomo peccatore, su cui si soffermano i *Sermoni* (S3: 72, 82; S4: 66, 72).

^e **48. Compassione ... tolleranza:** san Bernardo osserva che «mansuetudo vera nonnisi ex vera humilitate procedit» = la vera mansuetudine non procede che dalla vera umiltà» (*Sermo de duodecim praeogativis B. V. Mariae*, 12: PL 183, 436).

*summamente necessarie per adiu-
tare li Imperfetti, che pero voleno
proficere /*

necessarie per aiutare gli imperfetti
che vogliono progredire.^a

C18: 52

5. Preghiera

*50 Quinto bisogna, che sij per la
molta meditatione, et oratione, sem-
pre suspeso.*

⁵⁰ QUINTO. Bisogna che tu sia, per la
molta meditazione e orazione, sem-
pre sospeso.^b

C12: 144†

*51 La meditatione, et oratione fre-
quente Dapoi qualche spatio di
tempo insegnano al ultimo metter
le mane in opera per condurre altri
doue loro uanno.*

⁵¹ La meditazione e l'orazione frequen-
ti, dopo un po' di tempo, alla fine in-
segnano a rimboccarsi le maniche, per
guidare gli altri dove vanno loro.^c

*52 La Oratione non permette fallare
chi uole caminare, et con prosperita
conduce, chi uol proficere.*

⁵² L'orazione non permette di sbagliare
a chi vuol camminare e guida efficace-
mente chi vuol progredire.

C18: 49

*53 Perche adoncha la oratione, et
meditatione portano il lume, 54 per-
tanto, non tollia à condurre altri, chi
de quelle manca.*

⁵³ Siccome, dunque, l'orazione e la
meditazione apportano la luce,^d ⁵⁴ per-
tanto non si metta a guidare altri chi
manca di quelle.

S6: 30;
D2: 32;
D8: 2
C18: 57-58

^a **49. Gli imperfetti che vogliono progredire:** nell'originale, "gli imperfetti che però vogliono proficere". *Proficere/deficere* è un binomio caro allo Zaccaria, che lo riprende da san Bernardo. Si veda la nota a S6: 185. A «quelli che vogliono proficere» allude anche fra Battista (*Via de aperta Verità*, 12^o).

^b **50. Sempre sospeso:** Gregorio Magno: «*Præ cunctis contemplatione suspensus* = Sopra ogni cosa sospeso nella contemplazione» (*Regula pastoralis*, II, 1: PL 77, 27). «Il devoto sta sempre con la mente sospesa ed elevata in Dio» (D5: 4); «Questa [gelosia spirituale] è quella, che fa stare la mente sempre sospesa, non lasciando cosa, che sia necessaria al vero amore» (D11: 5).

^c **51. Alla fine insegnano a rimboccarsi le maniche:** nell'originale, "insegnano in ultimo a mettere le mani in opera". Espressione che ricorre anche alla fine del capitolo (v. 132). Cf anche L3: 88 nonché L11: 70 e l'*Excursus* 6. **Guidare:** nell'originale, "condurre". Tale verbo ricorre ben cinque volte nel capitolo, quattro delle quali in questo quinto punto (vv. 51, 52, 54, 57, 112). Con esso si vuole esprimere il ruolo fondamentale del riformatore: indicare una strada da percorrere e accompagnare lungo questa via; in una parola, «condurre a Cristo» (v. 112).

^d **53. Apportano la luce:** nell'originale, "portano il lume". Il nesso che unisce il «lume», di cui è apportatrice la grazia divina, alla preghiera, è illustrato da Caterina da Siena (cf *Breviario*, pp. 243-244).

55 *La meditatione, et oratione teneno l'huomo forte auanti al throno de Dio, 56 et per questo conosce, che cosa expedischa à fare, et che lassare.*

55 *La meditazione e l'orazione tengono l'uomo saldo dinanzi al trono di Dio;^a 56 e per questo egli sa che cosa conven- ga fare e che cosa lasciare.^b*

L4: 13

57 *Nesuno si pensi potere condurre altri, se luij sera ceco, 58 altrimenti caderanno tutti Doi in una foppa. //*

57 *Nessuno pensi di poter guidare gli altri se lui sarà cieco, 58 altrimenti ca- dranno tutti e due in una fossa.^c*

C18: 54

D1: 19#

6. Buona volontà e retta intenzione

59 *Sexto bisogna, che sij di granda- mente bona, et Dritta Intentione. 60 Sera impotente di reformare boni costummi, chi non è di bona uolunta, et dritta intentione.*

59 *SESTO. Bisogna che tu sia di assai buona e retta intenzione.^d 60 Sarà in- capace a riformare i buoni costumi chi non è di buona volontà e retta inten- zione.*

61 *Chi fosse di sola natural bonta, et dritta intentione, non poteria refor- mare li boni Costummi, 62 ne ancho, chi fosse di gratuita bonta, et inten- zione, ma non summamente bona, et compita. 63 À quello sollo adoncha si reserua il reformare li costummi, che è di gratuita, ma grandamente bona uolunta, et dritta intentione.,.*

• ⁶¹ Chi fosse di sola naturale bontà e retta intenzione non potrebbe riformare i buoni costumi. • ⁶² E neanche [lo potrebbe] chi fosse di gratuita bontà e intenzione, ma non sommamente buona e perfetta. • ⁶³ L'opera di riforma- re i costumi è dunque riservata esclusi- vamente a chi è di gratuita, e inoltre assai buona volontà e retta intenzione.^e

^a **55. Tengono l'uomo saldo:** nell'originale, "tengono l'uomo forte". Caterina da Siena scrive che viene meno soltanto chi «ha perduta l'arma e la forza dell'orazione» (*Breviario*, p. 227). La forza della preghiera farà dire a Tertulliano che «solo l'orazione vince Dio» (*De oratione*, 29: PL 1, 1195).

^b **56. Egli sa che cosa convenga fare e che cosa lasciare:** la preghiera rende possibile il discerni- mento.

^c **58. Cadranno tutti e due in una fossa:** Mt 15: 14 BCEI «Sono ciechi e guide di ciechi. E quando un cieco guida un altro cieco, tutti e due cadranno in un fosso!» (in riferimento ai farisei); Lc 6: 39 BCEI «Può forse un cieco guidare un altro cieco? Non cadranno tutti e due in un fosso?».

^d **59. Di assai buona e retta intenzione:** nell'originale, "di grandemente buona e dritta intenzio- ne". Frequente in questo capitolo il richiamo all'intenzione, che Antonio Maria esige sia «buona e dritta». Si veda la nota a L6: 6. In questi termini si esprime anche fra Battista, *Specchio interiore*, 67^v-68^r: ☞ *Prontuario*, "Intenzione". ◊ Tenendo conto dei vv. 60 e 63, si potrebbe congetturare una involontaria omissione del termine *volontà* dopo *buona*.

^e **61-63. Chi fosse ... assai buona volontà e retta intenzione:** vengono prese in considerazione tre possibilità; solo una di esse permette la riforma dei costumi. a) «naturale bontà e retta inten- zione» (v. 61): NO; b) «gratuita bontà e intenzione, ma non sommamente buona e perfetta» (v. 62): NO; c) «gratuita, e inoltre assai buona volontà e retta intenzione» (v. 63): SÌ. In queste tre possibilità *naturale* viene contrapposto a *gratuito*: la semplice bontà naturale non è sufficiente

64 Molti forno per il passato, quali se pensaueno di poter reformare.
65 Ma amanchandoli questa ultima, et grande bonta, si affatichorno indarno.

66 Veduistu mai alchuna fratalia, ouero fratalie (non dico religione) fatti di oui marzi, et butiro guasto?
67 Sappi, che tale fratalie manchano di questa parte.

68 perche alchuni cerchaueno fare unione per non essere subietti, ma superiori loro ad altri. 69 Alchuni per ritrouare quiete ne li compagni. 70 Alchuni per poter studiare. 71 Alchuni per uoler parere di fare cose grande,

72 et per questo modo con altre, et altre intentione si affatichorno molti, ma in uano.

⁶⁴ Nel passato, ci sono stati molti che pensavano di poter riformare,^a ⁶⁵ ma, mancando loro quest'ultima e grande bontà, si sono affaticati invano.^b

C18: 33†

⁶⁶ Hai mai visto delle congreghe – non oso chiamarle “ordini religiosi”! – fatte di uova marce e burro guasto?^c

⁶⁷ Sappi che tali congreghe sono manchevoli sotto questo rispetto:^d

• ⁶⁸ perché alcuni cercavano di unirsi [coi riformatori] per non essere sottomessi, ma piuttosto superiori agli altri; • ⁶⁹ alcuni per starsene in compagnia degli amici; • ⁷⁰ altri per poter studiare; • ⁷¹ altri ancora per dare l'impressione di fare cose grandi.^e

C16: 29-31

⁷² E in tal modo, con queste e altre intenzioni, molti si sono affaticati, ma invano.^f

C18: 33†

per riformare i costumi; ci vuole una «bontà gratuita». Che significa? Il Battaglia dà, come primo significato dell'aggettivo *gratuito*, la seguente definizione: «Che viene concesso o elargito liberamente, per grazia speciale, senza alcun merito o senza alcun diritto da parte di chi lo ottiene (per lo più nel linguaggio teologico, con riferimento ai doni soprannaturali che Dio elargisce agli uomini)» (VI, p. 1082). Dunque, la «bontà gratuita» è dono della grazia e, più precisamente, è uno dei frutti dello Spirito Santo (Gal 5: 22). Ma anche tale bontà è insufficiente se non è «sommamente buona e perfetta».

^a **64. Ci sono stati molti che pensavano di poter riformare:** non sappiamo a chi lo Zaccaria si stia referendo.

^b **65. Quest'ultima e grande bontà:** quella gratuita, oltreché sommamente buona e perfetta (v. 63).

^c **66. Congreghe – non oso chiamarle “ordini religiosi”!**: nell'originale, “qualche fratalia, ovvero fratalie (non dico religioni)”. Si noti il disprezzo riservato agli ordini religiosi rilassati. **Uova marce e burro guasto:** «Immagine che, con la ripugnanza istintiva che suscita, esprime un giudizio fortemente negativo» sulla corruzione diffusa presso alcuni ordini religiosi (G. Cagni).

^d **67. Sono manchevoli sotto questo rispetto:** nell'originale, “mancano di questa parte”. Cioè per difetto di retta intenzione, come verrà immediatamente esemplificato.

^e **68-71. Perché alcuni cercavano ... di fare cose grandi:** tale enumerazione comprende diversi tipi di intenzioni non rette. Alcune apertamente scorrette (vv. 68-69), altre solo apparentemente valide (vv. 70-71). Avevamo già incontrato un elenco analogo in C16: 29-31.

^f **72. Si sono affaticati, ma invano:** quando l'intenzione non è retta, ci si affatica invano. La fatica c'è ugualmente, ma rimane sterile. Si veda la nota al v. 33.

73 *Sij adoncha Dritta la intentione, per lo puro honore de Dio. 74 Sij bona, per utilita del proximo, 75 Sij stabile, et ferma per il dispretio de sistesso.*

⁷³ Sia dunque • retta l'intenzione, per il puro onore di Dio; • ⁷⁴ buona, per l'utilità del prossimo; • ⁷⁵ stabile e ferma, per il disprezzo di sé stessi.^a

L5: 45;
C16: 32
C18: 2

76 *Chi non hauesse queste bone, et dritte intentione, cerchi prima de acquistarle, auante chel metta la mane à reformare, 77 perche la sommamente bona, et dritta intentione, merita essere adiutata da Dio,*

⁷⁶ Chi non avesse queste buone e rette intenzioni, cerchi di acquistarle prima di porre mano alla riforma,^b ⁷⁷ perché la sommamente buona e retta intenzione merita di essere aiutata da Dio.^c

C18: 6, 12

C18: 9

78 *et cosi la sua reformatione almancho potera, durare per alchuni secoli.*

⁷⁸ Così la sua riforma potrà durare almeno per alcuni secoli.^d

79 *Poteriasi dire la causa, perche permett Dio ruinare li boni costummi, 80 ma cio dechiarare, non è offitio della presente consideratione.*

⁷⁹ Ci si potrebbe anche chiedere per quale motivo Dio permetta che i buoni costumi vadano in rovina; ⁸⁰ ma non è compito della presente trattazione dichiarare ciò.

81 *Ben aduertisca Ciaschuno nel libro della summa providentia et uedera almancho questo, 82 che*

⁸¹ Indaghi bene ciascuno nel libro della somma provvidenza, e vedrà almeno questo:^e ⁸² nelle svolte [epocali] e nei

^a **73-75. Sia dunque ... per il disprezzo di sé stessi:** ritorna la trilogia programmatica degli Istituti paolini (C16: 32), già anticipata nella *Lettera V* alle Angeliche (L5: 45). Si veda la nota a C16: 32. Si noti che qui ciascuno degli elementi costitutivi della trilogia viene messo in rapporto con un aspetto dell'intenzione: il «puro onore di Dio», con l'intenzione *retta* (v. 73); l'«utilità del prossimo», con l'intenzione *buona* (v. 74); il «disprezzo di sé stessi», con l'intenzione *stabile e ferma* (v. 75). Questi sono gli unici fini legittimi che devono animare chi vuole aderire alla riforma, in contrapposizione ai secondi fini descritti nei vv. 68-71.

^b **76. Chi non avesse queste buone e rette intenzioni, cerchi di acquistarle:** si conferma quanto affermato in apertura del capitolo (v. 6). La riforma non è riservata a qualche «predestinato»: ci sono, sì, delle condizioni previe da soddisfare, ma esse sono alla portata di tutti; basta attivarsi per realizzarle.

^c **77. La sommamente buona e retta intenzione merita di essere aiutata da Dio:** un'affermazione che potrebbe essere tacciata di pelagianesimo, se la buona e retta intenzione fosse attribuita esclusivamente all'iniziativa dell'uomo, ma che suona pienamente cattolica se la bontà e rettitudine dell'intenzione viene, a sua volta, considerata dono della grazia di Dio. Si veda la nota ai vv. 61-63.

^d **78. La sua riforma potrà durare almeno per alcuni secoli:** interessante questa previsione, che si basa sull'osservazione della storia della Chiesa.

^e **81. Nel libro della somma provvidenza:** il libro della somma provvidenza è la storia. Di *provvidenza* si parla anche in S1: 22; C9: 2; C10: 40. ☞ *Prontuario*, alla voce.

Dio dispone in diuersi anfratti, et trauagliosi tempi di coronare diuersi Capitanei. //

momenti [più] burrascosi [della storia], Dio dispone di incoronare diversi condottieri.^a

7. Avanzamento continuo

83 *Septimo bisogna, che sempre intenda di passare piu auanti et in cose piu perfecte.*

⁸³SETTIMO. Bisogna che ti proponga di andare sempre più avanti e in cose più perfette.^b

S2: 36-37;
S6: 184-
185; C12:
129

84 *Vedesti mai lezze solo punitorie? 85 con queste l'homo non fa profetto, ne muta perfettamente li costumi, 86 perche di dentro sempre resta, quello che era, et sempre seria prompto à fare male, se li cessasse la punitione.*

⁸⁴Hai mai visto leggi solo punitive?^c

⁸⁵Con queste, l'uomo non progredisce né muta perfettamente i costumi, ⁸⁶perché interiormente resta sempre quello che era, e sarebbe sempre pronto a fare il male, se venisse meno [la minaccia de] la punizione.

^a **82. Nelle svolte [epocali] e nei momenti [più] burrascosi [della storia]:** nell'originale, "in diversi anfratti e travagliosi tempi". **Incoronare diversi condottieri:** nell'originale, "coronare diversi capitani". Sorprendente risulta la risposta alla domanda posta al v. 79: Dio permette che i buoni costumi vadano in rovina, perché vuole «coronare diversi capitani»! Si ha l'impressione che Antonio Maria aspiri a diventare uno di questi. ◇ Complessa la vicenda che approderà al riconoscimento ecclesiale della santità dello Zaccaria, da sempre ritenuto esimio per la sua santità e considerato antesignano di san Carlo Borromeo. Lo riconobbe Pietro Cighera, prefetto dell'Ambrosiana di Milano (1794) e teste ai processi per la canonizzazione, là dove afferma: «Si può dire senza esitanza ch'egli [lo Zaccaria] sia stato per noi milanesi segnatamente quasi un precursore del grande san Carlo, dalla Provvidenza inviato a preparar le vie a quella più universale e più perfetta riforma che quel santo Pastore operò di poi col suo zelo e con la sua autorità» (S. Pagano, *I processi di beatificazione e canonizzazione di sant'Antonio M. Zaccaria*, "Quaderni di vita barnabita", n. 10, Roma, 1997, p. 99. Il Pagano riprese, con modifiche e alcune omissioni, questo contributo, in "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 7-148). Un volume in 4° raccoglie la testimonianza della fastosa canonizzazione (27 maggio 1897) del Santo (*Acta sacrorum sollemnium...*, Roma, 1898).

^b **83. Andare sempre più avanti:** si tratta di uno dei pilastri della spiritualità zaccariana. ☞ *Pron-tuario*, "Avanzare".

^c **84. Hai mai visto leggi solo punitive?:** lo Zaccaria formula due domande, riguardanti le leggi: qui, le «leggi solo punitive», che non aiutano l'uomo a progredire; al v. 87, «le leggi che non cercano di estendersi a cose sempre più perfette», anch'esse incapaci di stimolare l'uomo al superamento di sé. Uno che si accontenta di "limitare i danni" non è un buon riformatore. Compito del riformatore non è quello di eliminare gli abusi, ma di condurre alla perfezione.

87 Vedesti anchora mai lezze, che non cerchino di sempre extender-si à cose piu perfette? 88 Et questi manchano, perche non proficere è manchare.

⁸⁷ Hai mai visto poi leggi che non cerchino di estendersi a cose sempre più perfette? ⁸⁸ Anche queste sono manchevoli, perché non progredire è regredire.^a

S2: 36†

89 Per cio regendoti secondo alchuna de le ditte lezze delli ditti modi, sappia, che di subito tu ti ritrovarai la tepidita dauanti al uscio.

⁸⁹ Perciò, regolandoti secondo una delle suddette leggi [o uno] dei detti modi, sappi che subito ti ritroverai la tiepidezza davanti alla porta.^b

C18: 128 ·
D7: 7;
D18: 4

90 Adoncha uoi tu ben reformare li costummi? 91 Sempre cerca di augmentare quello che hai incominciato, e, in ti, e, in li altri, 92 perche la summita della perfectione è infinita. 93 Così fuzze di pensare che ti basti mai quello harai incominciato.

⁹⁰ Vuoi dunque riformare veramente i costumi?^c ⁹¹ Cerca sempre di aumentare quello che hai cominciato in te e negli altri,^d ⁹² perché il culmine della perfezione è infinito.^e ⁹³ Così, fuggi di pensare che ti basti mai quello che avrai cominciato.^f

L2: 63;
S1: 12

^a **88. Non progredire è regredire:** «Nolle proficere, deficere est» (Bernardo, *Epistolæ*, 254, 4: PL 182, 460). Si veda la nota a S6: 185.

^b **89. Una delle suddette leggi:** quelle descritte rispettivamente ai vv. 84-86 e 87-88. **Davanti alla porta:** nell'originale, "davanti all'uscio". Reminiscenza biblica (Gen 4: 7). «È un'esperienza che nei paesi di campagna molti hanno fatto: il gatto, che ha atteso accovacciato davanti all'uscio, appena questo viene aperto di prima mattina, subito si infila in casa senza quasi che se ne accorga colui che ha aperto l'uscio. L'immagine rende bene la rapidità ("subito") con cui la tiepidezza entra in casa nostra senza quasi che ce ne accorgiamo» (G. Cagni).

^c **90. Veramente:** nell'originale, "bene". Non si tratta di compiere una riforma qualsiasi, tanto per dire che abbiamo fatto qualcosa; si tratta di riformare *realmente* i costumi. E ciò è possibile solo se si punta alla perfezione.

^d **91. Aumentare quello che hai cominciato:** come i novizi, esortati ad «aumentare il loro fervore noviziale» (C12: 128). **In te e negli altri:** il riformatore deve essere esigente con sé stesso e con gli altri; non deve essere troppo indulgente né con sé stesso né con quelli che è chiamato a riformare.

^e **92. Il culmine della perfezione è infinito:** nell'originale, "la sommità della perfezione...". Non si può porre un limite a questo avanzamento continuo, dal momento che la sua meta è la perfezione e questa, per definizione, è infinita.

^f **93. Fuggi:** torna il verbo utilizzato nel capitolo precedente (C17: 19, 71). **Ti basti:** altro motivo ricorrente. Si veda l'*Excursus* 24.

94 *Per tanto, à te, et alli altri è pocho il mutare solo li catiui costummi, 95 et anchora è pocho il reformare li boni, se non te sforzi di condurli al colmo, 96 perche cosi facendo, serai bon reformatore di Costummi: //*

⁹⁴ Pertanto, per te e per gli altri è poco correggere solo i cattivi costumi; ⁹⁵ ed è poco anche riformare i buoni, se non ti sforzi di condurli al colmo, ^a ⁹⁶ perché così facendo sarai un buon riformatore dei costumi. ^b

C19: 28

8. Fiducia nell'aiuto divino

97 *Ottauo il ti bisogna sempre confidarti del adiutto diuino, 98 et per experientia cognoscere quello non douerti mai mancare.*

⁹⁷ OTTAVO. Bisogna che tu confidi sempre nell'aiuto divino ⁹⁸ e sappia, per esperienza, che quello non ti deve mai mancare. ^c

L3: 48;
C9: 2; A3:
8, 10

99 *Le cose Diuine non se pertrattino se noma dalli diuini.*

⁹⁹ Le cose divine non vengano trattate se non da quanti sono divini. ^d

100 *Percio il reformatore die essere Diuino, et Santo, 101 et per molte fiate in se per experientia experientate, cognoscere Dio non esserli mai manchato nelle sue necessita, et*

¹⁰⁰ Perciò il riformatore deve essere divino e santo ^e ¹⁰¹ e, per ripetute esperienze personali, deve sapere che Dio non gli è mai venuto meno nelle sue

C12: 15

^a **94-95. Pertanto ... al colmo:** vengono enunciate due soluzioni insufficienti: limitarsi a «correggere solo i cattivi costumi» (v. 94) – noi diremmo, «eliminare gli abusi» – e a «riformare [= «ripristinare»] i buoni» (v. 95), vale a dire, accontentarsi del «minimo sindacale». L'unica vera riforma consiste nel «condurre al colmo» i buoni costumi.

^b **96. Buon:** noi diremmo, un vero riformatore. L'aggettivo *buono* viene qui usato con lo stesso significato che ha nell'espressione «*buon Pastore*».

^c **98. Per esperienza:** Antonio Maria dà molto credito all'esperienza. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^d **99. Le cose divine non vengano trattate se non da quanti sono divini:** nell'originale, «le cose divine non si pertrattino se non dai divini». Deve esserci un'affinità tra noi e ciò che riceviamo e trattiamo, tra ciò che siamo e ciò che facciamo: «*Sancta sanctis!* = Le cose sante ai santi!» (CCC 948). ◇ L'espressione *divina tractare* è tipica del linguaggio liturgico: si vedano, nel *Missale Romanum* attualmente in uso, l'orazione dopo la comunione nella solennità dell'Ascensione e l'orazione sulle offerte nella Conversione e nella Messa votiva di san Paolo e quella nella memoria di sant'Ambrogio e nel Comune dei Dottori. ◇ Sull'*incipit* della prima lettera di Giovanni – *Quod ... manus nostræ tractaverunt de Verbo vitæ* (1Gv 1: 1) – si veda il commento di sant'Agostino (*In epistolam Iohannis*, I, 1: PL 35, 1978).

^e **100. Il riformatore deve essere divino e santo:** essendo la riforma una «cosa divina» (v. 99), in base al principio appena esposto, il riformatore dovrà essere, a sua volta, «divino», cioè santo.

sue bone uolunta, 102 qual anchora che molte uolte retardi à dare, quello se ricerca, accio che el paia piu bono, pur al ultimo pregato è solito di consentire.

103 *Adoncha chi hauera le supraditte uirtu, potera pigliare la Impresa di reformare li costummi.*

necessità e nelle sue buone intenzioni.^a 102 Dio, quantunque molte volte ritardi a dare quello che gli si chiede – per apparire più buono – tuttavia, [se] pregato, alla fine è solito esaudire.^b

C18: 77

C10: 30;
C12: 52-53

103 Chi avrà le suddette virtù potrà, dunque, assumersi l'impresa di riformare i costumi.

C18: 17†

Questioni supplementari

Scelta dei soggetti

104 *Costui conoscerà, quali supposti potera receuere, et quali rifiutare. 105 quali presto accettare, et quali per longo tempo stentare. 106 quali acharezare, et quali fortamente, et con durezza auanti alla receptione con obrobrij sperimentare. 107 quali retenire, et quali debia expelere.*

104 Costui saprà • quali soggetti accogliere e quali rifiutare, • 105 quali accettare subito e quali fare attendere a lungo, • 106 quali trattare bene e quali mettere alla prova severamente e con durezza prima dell'accettazione, • 107 quali tenere e quali espellere.^c

Difficoltà

108 *Achadaranti Anchora. ò Reformatore molte cose contrarie 109 ma quanto le uederaie piu galiarde, tanto piu fortemente tu dei confidare.*

108 Incontrerai inoltre, o riformatore, molte avversità, 109 ma quanto più le vedrai insormontabili, tanto più fortemente tu devi confidare.^d

^a **101. Per ripetute esperienze personali:** nell'originale, "per molte fiati in sé per esperienza sperimentate". Si veda la nota al v. 98. **Deve sapere che Dio non gli è mai venuto meno nelle sue necessità e nelle sue buone intenzioni:** l'esperienza ci deve assicurare che l'aiuto di Dio non manca mai nel momento del bisogno. Si noti che a *nelle sue necessità* viene aggiunto *e nelle sue buone intenzioni* (nell'originale, "nelle sue buone volontà"): un chiaro riferimento al v. 77.

^b **102. [Se] pregato, alla fine è solito esaudire:** un invito a non desistere dalla preghiera (cf C10: 30; C12: 52-53).

^c **104-107. Costui saprà ... quali espellere:** la scelta dei soggetti è una questione di capitale importanza in vista del successo della riforma. Tuttavia, non è facile dare delle indicazioni generali, valide per tutti; molto meglio rimettersi alla saggezza del riformatore, il quale saprà come comportarsi nei singoli casi, a patto che possieda le virtù richieste.

^d **109. Quanto più le vedrai insormontabili, tanto più fortemente tu devi confidare:** nell'originale, "quanto più le vedrai gagliarde...". Le avversità non devono essere motivo di scoraggiamento, ma, al contrario, incentivo a una maggiore fiducia.

110 *In prima ti fara contrasto (come è ditto di sopra) la zente tepida, con la quale tu habiti, 111 reputandosi, à sua uergogna retrouarsi alchuno altro meliore di se. 112 Questa zente suole chiamare singularita, se oltra il corso di loro tepidi, alchuno altro uole condurre à Christo.*

¹¹⁰ Innanzi tutto, ti contrasterà – come è stato detto in precedenza – la gente tiepida, con la quale tu abiti, ^a ¹¹¹ perché considera una vergogna che ci sia qualcun altro migliore di loro. ^b ¹¹² Questa gente suole chiamare “singolarità” se uno, allontanandosi dal loro modo di fare, vuole condurre a Cristo. ^c

C18: 18-21

C17: 14;
D27: 34

113 *Questa ti sera la battalia piu graue sopra tutte le altre. 114 Ma contra questo impedimento ti sera ad adiutto, se potrai mutare loco, ò zente. 115 Ti adiutera lo hauere fautori, et defensori della tua Impresa alchuni potenti, et nobili.*

¹¹³ Questa sarà per te la battaglia più difficile di tutte le altre; ¹¹⁴ ma, contro questo ostacolo, ti sarà d'aiuto se potrai cambiare casa e comunità; ^d ¹¹⁵ ti aiuterà avere protettori e difensori della tua impresa alcuni potenti e nobili. ^e

C18: 17‡

C18: 19, 21

116 *Ti sera anchora utile in tal impresa, il dissimulare, à tepidi il facto tuo, proseguendo pero sempre il tuo proponimento incomminziato.*

¹¹⁶ Ti sarà utile, in tale impresa, anche dissimulare ai tiepidi il fatto tuo, proseguendo però sempre il tuo proposito iniziale. ^f

C18: 17‡

C18: 36

^a **110. Come è stato detto in precedenza:** nell'originale, “come è detto di sopra”. Si vedano i vv. 18-21.

^b **111. Considera una vergogna:** nell'originale, “reputandosi a sua vergogna”. «Il tepido, ... parendogli l'altrui fervore gli sia [motivo di] vergogna, è sempre al vero fervente nemico» (D27: 34).

^c **112. Questa gente suole chiamare “singolarità”:** appare evidente che lo Zaccaria non parli in astratto, ma si basi su una precisa esperienza vissuta. Ci si chiede a quale esperienza specifica si stia riferendo. **Condurre a Cristo:** si veda la nota al v. 51.

^d **114. Ti sarà d'aiuto:** vengono dati tre suggerimenti: *a*) il cambio di comunità (v. 114); *b*) il sostegno di persone influenti (v. 115); *c*) la dissimulazione (v. 116). **Cambiare casa e comunità:** nell'originale, “se potrai mutare luogo o gente”. Un riferimento alle case di stretta osservanza del c. XVI?

^e **115. Avere protettori... alcuni potenti e nobili:** si ricorderà che ciò costituiva una nota di biasimo nei confronti dei tiepidi (vv. 19 e 21). Qui invece viene considerato come un possibile aiuto alla riforma, che non va in alcun modo disdegnato, ma, semmai, ricercato. Per quanto «divino e santo» (v. 100) egli possa essere, il riformatore non vive fra le nuvole, ma tiene i piedi ben saldi per terra.

^f **116. Dissimulare ai tiepidi il fatto tuo:** questo è l'unico luogo, negli scritti zaccariani, dove si parla di *dissimulazione*. Può sembrare strano che in un autore, per lo più spietato contro la simulazione (S1: 176; S2: 157, 159, 180), appaia un invito alla dissimulazione. Il fatto è che, sebbene in italiano entrambi i termini abbiano il significato di “finzione”, il verbo *dissimulare* ha, innanzi tutto, il significato di “nascondere, non far trasparire sentimenti, pensieri e simili”. «Il bene e la sicurezza altrui, il rispetto della vita privata, il bene comune sono motivi sufficienti per tacere ciò che è opportuno che non sia conosciuto, oppure per usare un linguaggio discreto ... Nessuno è tenuto a palesare la verità a chi non ha il diritto di conoscerla» (CCC 2489). Nel caso presente, il motivo della dissimulazione potrebbe essere quello espresso nel vangelo: «Non date le cose san-

Criteri di scelta dei compagni di riforma

C18: 125

117 *Ma perche pochi sono li suppositi, che ti possano adiutare à reformare*
 118 *per essere pochissimi quelli, che uogliono ueramente portare la croce di Christo, et obrobrij, 119 per tanto aduertisce di Elezere à tal impresa pochissimi delli tuoi primi fratelli, et conreligiosi, 120 perche facilmente reteneno del fermento della prima farina di tepidita.*

117 Ma siccome sono pochi i soggetti che ti possono aiutare a riformare,^a
 118 giacché sono pochissimi quelli che vogliono veramente portare la croce di Cristo e gli obbrobri,^b 119 pertanto abbi cura di scegliere a tale impresa pochissimi fra i tuoi precedenti confratelli,^c 120 perché facilmente ritengono un po' del lievito della prima farina di tiepidezza.

C18: 12

S1: 191

C18: 17+

121 *Pur se in quelli ne conoscessi alchuni ueramente feruenti, et ueramente discreti, Questi sopra tutti li altri seriano meliori.*

121 Tuttavia, se fra quelli tu ne conoscessi alcuni veramente ferventi e veramente discreti, questi, più di tutti gli altri, sarebbero i migliori.^d

122 *Ma non ritrouandone de tali nella prima societa, debbi cercare altre persone, 123 quale pero siano ingeniose, et sopra il tutto di uolunta grandamente larga, 124 non curandote che siano, ò pouerissimi, ò uechij, ò infermi.*

122 Ma, non ritrovandone di tali nella vecchia Congregazione, devi cercare altre persone,^e 123 che però siano intelligenti e, soprattutto, di assai buona volontà,^f 124 non curandoti se sono poverissimi o vecchi o infermi.

C11: 3-4

C11: 11

te ai cani e non gettate le vostre perle davanti ai porci, perché non le calpestino con le loro zampe e poi si voltino per sbranarvi» (Mt 7: 6 BCEI). **Perseguendo però sempre il tuo proposito iniziale:** la dissimulazione non deve essere un motivo per rinunciare o anche solo ritardare l'impresa.

^a 117. **I soggetti che ti possono aiutare a riformare:** si veda la nota al v. 12.

^b 118. **Sono pochissimi quelli che vogliono veramente portare la croce di Cristo e gli obbrobri:** «Pochi sono che ... portar vogliono la loro propria croce» (*Filosofia divina*, 4^o). Si veda la nota a L2: 75.

^c 119. **Abbi cura di scegliere a tale impresa pochissimi fra i tuoi precedenti confratelli:** si riprende il discorso della scelta dei soggetti, iniziato ai vv. 104-107 dove però non si davano criteri. Qui ne viene dato uno: pochissimi tra i precedenti confratelli. E ne viene data la motivazione (v. 120).

^d 121. **Veramente ferventi e veramente discreti:** si noti l'accostamento di *fervore* e *discrezione*: anche il fervore deve essere regolato dalla discrezione. **Questi, più di tutti gli altri, sarebbero i migliori:** pochissimi non significa nessuno. I *pochissimi* sono quelli «veramente ferventi e veramente discreti», che si rivelerebbero di gran lunga i migliori, perché hanno fatto l'esperienza della rovina dei costumi.

^e 122-123. **Persone... intelligenti:** nell'originale, "ingegnose". Abbiamo già messo in luce la portata di questo termine: si veda la nota a C11: 3. **Di assai buona volontà:** nell'originale, "di volontà grandemente larga". Uno dei criteri di accettazione dei candidati (C11: 3-4) e uno dei requisiti del riformatore (v. 63).

125 *Adoncha In la electione di tali compagni à questa prima reformatione, anchora, chel fosse bene il tirarli con qualchi presentuzzi, et anchora che fosse bene il tirarli con segni, ò miraculi, 126 pur è meglio-re la uocatione, che si facesse con la irrepreensibilita della uita, et sana dottrina di colui, che li chiamasse. 127 siche in tal electione, fuge di elegerti quelle sorte de boni homini, la bonta de quali pocho uale.*

¹²⁵ Nella scelta dei compagni per questa prima riforma, dunque, per quanto si potrebbe attirarli con qualche regaluccio e per quanto si potrebbe attirarli con segni o miracoli,^a ¹²⁶ tuttavia è migliore la vocazione che si fa con l'irrepreensibilità della vita e la sana dottrina di colui che li chiama.^b ¹²⁷ Sicché, in tale scelta, non scegliere quel genere di buone persone, la cui bontà è di scarso valore.^c

^a **125. Prima riforma:** inizio di riforma. *Per quanto si potrebbe attirarli con qualche regaluccio:* nell'originale, "ancorché fosse bene attirarli con qualche presentuccio". San Tommaso, nella *Summa theologiae*, si pone il problema "Se si possa indurre altri a entrare in religione" (II-II, 189, 9). E risponde: «Quelli che persuadono altri a entrare in religione non solo non peccano, ma meritano un gran premio», evidenziando però una *triplex inordinatio*. Il secondo di tali disordini consiste nella istigazione simoniaca, che però non esclude la possibilità di piccoli doni: «*Secundo, si aliquis simonice alium ad religionem trahat, munéribus datis, ut prohibétur in decretis, qu. II, cap. quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui páuperi necessaria ministret in século, nútriens eum ad religionem, vel si, sine pacto, aliqua munúscula tribuat ad familiaritatem captándam*». Secondo, che si attirasse un altro alla religione in maniera simoniaca, facendo dei regali, come si accenna nei Canonici. Però non c'è simonia nel dare il necessario a un povero per educarlo alla vita religiosa; o nel fare piccoli regali, senza impegno, per cattivarsi la familiarità di una persona». Per quanto sia lecito attirare con piccoli doni, rimarrebbe sempre il sospetto che l'accettazione non sia stata del tutto disinteressata. *Per quanto si potrebbe attirarli con segni o miracoli:* neppure i miracoli costituiscono uno strumento di attrazione ineccepibile, ancorché legittimo. Si pensi a quanto disse Gesù alle folle che lo cercavano dopo la moltiplicazione dei pani: «In verità, in verità io vi dico: voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati» (Gv 6: 26 BCEI). Neppure i miracoli sono esenti dal sospetto di un qualche tornaconto personale. Non si dimentichi che «è ufficio di veri magnanimi voler servire senza mercede e voler combattere senza viatico ovvero stipendio» (C12: 148).

^b **126. L'irrepreensibilità della vita:** si ricordi che la «vita integra e irrepreensibile» era uno dei requisiti del maestro dei novizi (C12: 11). **La sana dottrina:** espressione caratteristica delle lettere pastorali: ὑγιαίνουσα διδασκαλία (*hygiainousa didaskalia*) (1Tm 1: 10; 2Tm 4: 3; Tt 1: 9; 2: 1). *Dottrina:* dal latino *doctrína* (sostantivo derivante dal verbo *dóceo*, "insegnare"), letteralmente, "insegnamento"; comunemente, "complesso organico di cognizioni, principi, dogmi". *Sano:* in senso proprio, "non malato, in buona salute"; "non guasto, non alterato, integro"; in senso figurato, "onesto, moralmente retto"; riferito a dottrina, "esente da errori".

^c **127. Non scegliere quel genere di buone persone la cui bontà è di scarso valore:** viene svelato il motivo per cui, nonostante la liceità dei mezzi di attrazione menzionati (v. 125), sia meglio limitarsi alla «irrepreensibilità della vita e alla sana dottrina» (v. 126): in tal modo si scopre il valore delle persone.

Conclusione del capitolo

128 *Chi adoncha non aduertisce cio che è sopra ditto, Sappia, che facilmente anchora nelli primi principij, li subintrara la tepidita, 129 qual suole indurre murmuratione, far diuisione, et indure anchora li subditi ad leuarsi contra di superiori, 130 et con questi, et altri modi suole impedire il profetto.*

128 Chi, dunque, non tiene conto di ciò che è stato detto fin qui, sappia che facilmente, già all'inizio, subentrerà la tiepidezza, ¹²⁹ la quale di solito provoca mormorazione, produce divisioni e inoltre induce i sudditi a sollevarsi contro i superiori;^a ¹³⁰ e con questi e altri modi suole impedire il profitto.

C18: 89

Seconda conclusione delle Costituzioni^b

Scopo delle Costituzioni

131 *Hauemmo fratelli procurato de notarui queste poche cose, 132 quale attendendole, et compiendole con le mane, Speremo, ui poteranno condurre. à perfectione, 133 facendoue sopra il tutto fugire la tepidita,*

131 Fratelli, abbiamo procurato di notarvi queste poche cose, ¹³² che, se osservate e attuate, speriamo che possano condurvi alla perfezione,^c ¹³³ facendovi soprattutto fuggire la tiepidezza.^d

L11: 70

Dossologia finale

134 *à laude, et honore de Jesu Christo, qual in terra morse, et in celo regna viuuo. Amen //*

134 A lode e onore di Gesù Cristo, che in terra morì e in cielo regna vivo. Amen.^e

^a **129. Provoca mormorazione, produce divisioni e inoltre induce i sudditi a sollevarsi contro i superiori:** tre segni inconfondibili di tiepidezza, che potrebbero manifestarsi già all'inizio della riforma: mormorazioni, divisioni e insubordinazione.

^b **131-134.** La prima conclusione delle *Costituzioni* si trovava alla fine del c. XVI (C16: 45-46). Questa seconda conclusione dimostra che il c. XIX costituisce un'ulteriore aggiunta, non prevista al momento della stesura dei cc. XVII e XVIII.

^c **132. Se osservate e attuate:** nell'originale, "attendendole e compiendole con le mani". Si vedano la nota L3: 88 e l'*Excursus* 6. **Possano condurvi alla perfezione:** scopo delle *Costituzioni* è "condurre alla perfezione". Espressione analoga nella *Lettera XI* (L11: 70).

^d **133. Fuggire la tiepidezza:** la tiepidezza non è soltanto la «maggior nemica di Cristo crocifisso» (L5: 10), ma costituisce anche la prima e fondamentale minaccia alla riforma. Torna, ancora una volta, il verbo *fuggire*, che avevamo già incontrato al v. 93 e nel capitolo precedente (C17: 19, 71).

^e **134. In terra morì e in cielo regna vivo:** espressione che riecheggia la liturgia pasquale, in particolare la sequenza *Victimæ paschali laudes*: «*Dux vitæ mortuus regnat vivus* = Il Signore della vita era morto; ma ora, vivo, trionfa». ♦ Ispirandosi a tale versetto fu coniata, negli anni Settanta del secolo scorso, l'espressione "il Crocifisso vivo", con cui si suole designare l'Eucaristia (cf G. Cagni, *Alcuni orientamenti spirituali del Cinquecento barnabito*, "Quaderni di vita barnabita", n. 3, Roma,

COSTITUZIONI XIX (C19)

Capitolo XIX I VISITATORI

Premessa

Il c. XIX, riguardante i visitatori, si presenta come una «additione» (si veda il titolo delle *Costituzioni*). Tutto fa pensare sia dovuto allo Zaccaria, come possiamo dedurre anche dal richiamo iniziale allo «scopo e fine» cui l'Ordine deve tendere, richiamo nel quale è possibile cogliere l'eco degli insegnamenti di Cassiano, considerato, come si è già visto, «principale maestro» dei Paolini, e del quale Antonio Maria «faceva gran conto».

«L'intero capitolo è pervaso da quell'aperto ottimismo che è caratteristico dello Zaccaria. La dossologia solenne con cui si chiude il precedente capitolo XVIII mostra che in esso terminavano le Costituzioni. Lo Zaccaria ha voluto lasciarla al posto che occupava, solo aggiungendo un testo che si era rivelato necessario, e con l'idea di altri forse indispensabili in futuro, in vista di un rimpasto dell'intero testo» (ed. critica, pp. 224-225). Le *Constitutiones* del 1579 codificano quest'ufficio (l. IV, c. 14: "Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 332-337).

1979, p. 78); Id., *IC.XC.*+, collana "Panem nostrum", n. 2, Provincia Romana dei Padri Barnabiti, Firenze, 1980, p. 54). ◊ *Vivo o Vivente* [ζῶν (zōn)] è un termine che sintetizza tutto il mistero della risurrezione nell'opera lucana (Lc 24: 5; At 1: 3; 25: 19) e nell'Apocalisse (Ap 1: 18). **Amen:** avevamo già incontrato questo *amen* conclusivo nelle *Lettere* (L3: 116; L5: 54) e nei *Sermoni* (S1: 147; S2: 182; S3: 168; S4: 333). Lo ritroveremo alla fine del c. XIX (C19: 49). Esso conferisce un tono di solennità liturgica al testo.

Titolo

Delli Visitatori.
Capitol. xix //

Capitolo decimonono
I VISITATORI

Disposizioni

“Il proprio di ciascuna arte”

C19: 2

“Tendere sempre al fine”

C19: 2

¹ Si per alchun tempo achadèra, essere, ò farsi visitatori aduertino questo, 2 che il proprio di cieschuna arte è di attendere sempre al fine, et di procurare di fare mezzi proportionati. à quello fine.

¹ Se in futuro dovesse accadere che ci siano o che vengano nominati dei visitatori, tengano presente questo:^a ² che caratteristica di ciascuna arte è di tendere sempre al fine e di trovare i mezzi adatti al raggiungimento di quel fine.^b

^a **1. Se in futuro ... visitatori:** dunque, si tratta solo di una possibilità; le presenti *Costituzioni* non istituiscono l'ufficio di visitatore, ma ne prevedono la futura istituzione, cosa che troverà attuazione con le *Constitutiones* del 1579. È probabile che tale nuova figura fosse intesa a sostituire quella del sindaco, prevista nelle *Costituzioni* del 1552 («Il sindaco ... sia eletto tale, che sia ... non solo amatore, ma anchora osservatore del rigore della santa religione; il quale habbi cura di sopravvedere se si osservino le Constitutioni et Ordinationi della casa, et se si abbandonano il santo rigore et li santi documenti»). Le *Constitutiones* del 1579 dedicano ai visitatori il c. 14 [15] del libro IV e affidano loro il «mantenimento della disciplina regolare e dei propri istituti» e la «corretta organizzazione del governo nel suo insieme» (§ 1 [n. 386]). Le *Regulæ Officiorum* dedicano loro la formula “De officio Visitatorum”, nella quale così viene descritto il loro ufficio: «I visitatori devono proporsi di verificare e curare, nei limiti della loro autorità, l'attuazione delle nostre Costituzioni, delibere capitolari (*ordinatiōnes*), regole e consuetudini (*institūta*) e ogni aspetto della nostra disciplina; ripristinare ciò che è andato in rovina, correggere gli abusi, castigare la negligenza e la leggerezza» (#3: 1). ◇ Se si tiene conto di quanto detto a proposito del “correttore dei discreti” (si veda la nota a C14: 21), si può pensare che i visitatori, in qualche modo, siano stati pensati come evoluzione di quella figura.

^b **2. Fine ... mezzi:** in questi due termini riecheggia l'insegnamento di Cassiano: «*Omnes artes ac disciplinæ scopon quemdam, id est destinatiōnem, et telos, hoc est finem proprium, habent: ad quem respiciens uniuscuiusque artis industrius appetitor, cunctos labōres et pericula dispendiāque universa æquanimitèr libentèrque susténtat*» = Ogni arte, ogni disciplina ha un suo particolare scopo e fine. Chi vuol far bella prova in una qualsiasi arte, deve guardare al fine e sopportare con animo invariabilmente lieto fatiche, pericoli e perdite» (*Collazioni*, I, 2: PL 49, 483).

3 Per tanto Conciosia, chel nostro fine principale, sia, la cognitione, et vittoria de si stesso. La Imitatione della bonta, et simplicita christiana. Lo abrazare li obrobrij, et Lo uolere Honorare Christo. 4 pero. il Visitatore, et rettore deue sempre intendere à questo,

³ Pertanto, siccome il nostro fine principale è • la conoscenza e la vittoria di noi stessi, • l'imitazione della bontà e della semplicità cristiane, • l'abbracciare gli obbrobri e il voler onorare Cristo,^a ⁴ perciò il visitatore e rettore deve sempre aver questo di mira.^b

C16: 32
L1: 38; S6:
39; C8:
20; D17: 7;
D19: 29

C10: 33;
A4: 1
C19: 13

“Fare mezzi proporzionati a quel fine”

C19: 2

5 Ne molto deue curarsi, purché li possa condurre à questo fine, ouero che li conducha per uia di Extrema pouerta, ouero per uia di condescenderli alquanto alla loro infirmita, et alla congruita dil tempo, et dela etade, 6 concedendoli dico alchune cosuzze, et non molte.

⁵ E, purché riesca a condurli a questo fine, non deve preoccuparsi molto se ve li conduce per mezzo dell'estrema povertà oppure accondiscendendo in parte alla loro debolezza e alle circostanze del momento e dell'età, ⁶ concedendo loro – dico – alcune piccole cose, ma non molte.^c

^a **3. La conoscenza e la vittoria di noi stessi:** nell'originale, “la cognizione e vittoria di sé stesso”. Figurano come vere parole d'ordine del maestro e del discepolo. **Semplicità:** la semplicità costituisce per Antonio Maria un aspetto qualificante della vita cristiana e, a maggior ragione, di quella religiosa. Il Santo sostiene che lo spirito umano, aderendo a Dio, quel Dio che «con i semplici parla» (S2: 180), «diventa più semplice e spirituale» (S2: 22). Stupendo il proposito che lo Zaccaria desiderava fosse condiviso da ogni membro dell'*Amicizia*: «Tutto verace, tutto semplice, tutto schietto, preparerò il mio cuore a Dio» (S2: 182). Il Fondatore voleva, inoltre, che i novizi «pervenissero alla semplicità» (C12: 100), evitando ogni forma di giudizio, e che i religiosi gareggiassero «in più farsi semplici» (L7: 59). Quest'ultimo richiamo risuona martellante nella Lettera X, inviata a padre Soresina venticinque giorni prima della morte: quasi un testamento spirituale! In questa stessa lettera, nel saluto, che si rivelerà un commiato, Antonio Maria qualifica con un aggettivo i diversi nomi dei suoi fratelli, e «semplice» viene apostrofato uno di loro (L10: 67). Alla «semplicità cristiana» fa riferimento il Carioni (*Cognitione et vittoria*, 176^c), il quale stigmatizza quanti ne sono «distruttori», ossia gli avari (*ivi*, 75^c). Si veda la nota a C12: 100. *Prontuario*, “Doppiezza/Semplicità”. **L'abbracciare gli obbrobri e il voler onorare Cristo:** richiamo alla ben nota trilogia programmatica dei Paolini. *Prontuario*, “Obbrobrio”. Cf *Regola benedettina*, IV, 21.

^b **4. Il visitatore e rettore:** non è ben chiaro questo accostamento dei termini *visitatore* e *rettore*. Nel capitolo, il termine *visitatore* ricorre da solo, al singolare, nei vv. 24, 27, 41; al plurale, oltre che nel titolo, nei vv. 1, 47, 49. Esso è unito al termine *rettore* nel v. 4, tramite la congiunzione copulativa *e*, e nel v. 13, tramite la congiunzione *ouero*, che può avere sia valore esplicativo (“ossia”) che disgiuntivo (“oppure”). Al v. 34, infine, si parla di «prelato, discreto e visitatore». Mentre in quest'ultimo caso appare chiaramente che si tratta di tre figure distinte, ci si chiede che cosa intenda lo Zaccaria con i binomi dei vv. 4 e 13: due sinonimi per indicare la stessa figura? Il fatto che il verbo sia al singolare fa propendere per questa soluzione. Si tenga presente che il termine *rettore* non viene usato altrove negli scritti zaccariani.

^c **5-6. Purché riesca a condurli a questo fine ... alcune piccole cose, ma non molte:** una volta che il fine da raggiungere è chiaro, è possibile scegliere, di volta in volta, mezzi diversi per conseguirlo,

7 Anchora aduertisca se sera expediente di ordinare alchune cose, quale conducano à questo fine, 8 non contrariando pero à cio è ditto, et dirassi nella regola.

⁷ Inoltre, tenga presente se conviene ordinare qualcosa che conduca a questo fine,^a ⁸ senza però derogare a quanto è stato detto e si dirà nella Regola.^b

Co: titolo;
C11: 1

Metodo

Principio generale

9 per tanto bisognandosi in alchun tempo affaticharsi in correzer deffetti. 10 Aduertisca, Che bisogna non con carcere, ò altre penitentie spicarli da uitij, 11 ma piu presto attendere di stirpare in tutto le radice.

⁹ Pertanto, se in qualche occasione ci fosse bisogno di impegnarsi nel correggere i difetti, ¹⁰ tenga presente che non bisogna allontanare [i religiosi] dai vizi con il carcere o con altre penitenze,^c ¹¹ ma piuttosto bisogna attendere a estirpare del tutto le [loro] radici.^d

C13: 10;
C14: 1

L2: 14†

Applicazione del principio

12 Comme verbigratia, Sel nascesse qualche murmuratione, Non bisogna fare simile ordinatione, et precepto, cioe, Se alchuno murmura fazzia vna tale penitentia. 13 Ma piu presto il uisitadore, ouero rettore de, considerare, se li è statta causa raso-neuole di tal murmuratione,

¹² Come per esempio: se nascesse qualche mormorazione, non bisogna dare un ordine o un precetto del tipo: «Se qualcuno mormora, faccia la tal penitenza»;^e ¹³ ma piuttosto il visitatore o rettore deve considerare se vi è stato un motivo ragionevole di tale mormorazione.^f

C2: 1-4

C19: 4

purché «proporzionati a quel fine» (v. 2). Dipende dalle circostanze: in qualche caso può essere utile servirsi dell'«estrema povertà»; in altri casi, mostrarsi più accomodanti. Non tutti i mezzi sono «necessari allo scopo» (v. 19).

^a **7. Ordinare qualcosa che conduca a questo fine:** sembra di capire che ai visitatori venga data la facoltà di emanare delle leggi, purché non in contrasto con le *Costituzioni* (v. 8).

^b **8. Si dirà:** espressione ambigua, potendo riferirsi al presente testo o a quelle «addizioni» già segnalate nell'*incipit* (Co: titolo). **Nella Regola:** sulla questione della «Regola», si veda l'ed. critica, pp. 221-225.

^c **10. Con il carcere o con altre penitenze:** si veda la nota a C13: 10. ☞ *Prontuario*, «Carcere».

^d **11. Estirpare del tutto le radici:** si vedano le note a L2: 14; S6: 104 e C12: 78-88.

^e **12. Precetto:** è un termine tecnico giuridico, con cui si indica «un decreto mediante il quale si impone direttamente e legittimamente a una persona o a persone determinate qualcosa da fare o da omettere, specialmente per urgere l'osservanza di una legge» (can. 49). Le *Constitutiones* del 1579 trattano del precetto ai §§ 4-5 del c. 1 del l. I [n. 4]. Si veda la nota a C2: 1-2.

^f **13. Il visitatore o rettore:** si veda la nota al v. 4.

14 *Et non ritrouandosi causa raso-neuole di tal murmuratione. Admonisca tale murmuratore, comme è ditto di sopra, nel capitolo delle pene, et penitentie.*

15 *Ma retrouandosi alchuna iusta causa deue ordinare, et prouedere, che unaltra uolta non possa renasce-re, 16 aduertendo pero sempre questo, che ogni fiata che nasce qualche murmuratione, che sempre per il certo li è qualche diffetto, ò nel effetto, ò nella causa.*

17 *Comme seria, verbigratia, Sel fosse statta fatta alchunna ordinatione, et accettata di multiplicare li digiuni, ouero uigilie, ouero silentio, et di fare altre cose cerimoniale, quale non fossero contra li precepti diuini, ouero de la Giesa, se ben si facessero per mazor loro obseruantia, 18 In tali, ò simile casi, non si deue molto curare di fare alchuna pichol mutatione, augumento, ò Diminutione, 19 perche queste, et simile cose propriamente non sono instrumenti necessarij à quello fine.*

¹⁴ Non trovando alcun motivo ragionevole di tale mormorazione, ammonisca pure il mormoratore, come è stato detto sopra, nel capitolo sulle pene e penitenze.^a

¹⁵ Ma se dovesse trovare un motivo valido, deve fare in modo che non possa ripresentarsi un'altra volta, ¹⁶tenendo però sempre presente questo: ogni volta che nasce una mormorazione, certamente c'è sempre qualche problema, o nell'effetto o nella causa.^b

¹⁷ Un altro esempio: se fosse stato dato e accettato l'ordine di moltiplicare i digiuni o le vigilie o il silenzio, e di compiere altre pratiche esteriori, che non fossero contro i comandamenti di Dio o i precetti della Chiesa, quantanche si facessero per una maggiore osservanza,^c ¹⁸ in questi o simili casi non ci si deve eccessivamente preoccupare di fare qualche piccola modifica, aggiunta o abrogazione,¹⁹ perché queste e simili cose propriamente non sono mezzi necessari allo scopo che ci proponiamo.^d

L7: 56

C12: 162-163

^a 14. *Come è stato detto sopra, nel capitolo sulle pene e penitenze:* il c. XIV, in particolare i vv. 5-6.

^b 16. *O nell'effetto o nella causa:* intendi: o in chi mormora o nell'oggetto della mormorazione.

^c 17. *Ordine:* gli "ordini" (*ordinationes*) erano le delibere capitolari, con cui si regolava la vita della comunità. Si vedano, in proposito, G. Cagni, *Le Costituzioni dei Barnabiti*, pp. (9)-(11); l'introduzione alle *Costituzioni* nell'ed. critica, p. 222; il "Glossario" dell'ed. italiana delle *Constitutiones* del 1579: "Barnabiti Studi", n. 31/2014, p. 469. *I digiuni e le vigilie:* sappiamo che, accanto al silenzio e alla solitudine, il digiuno e la veglia costituiscono punti di riferimento nella pratica dell'orazione interiore (e non solo!). Già fra Battista insegnava che «digiuni, vigilie e orazioni non sono il fine ... ma strumenti [che consentono] di pervenire alla perfezione» (*Specchio interiore*, 56'). Il Domenicano parla anche di «digiuni discreti [e] vigilie» (*Via de aperta Verità*, 14'); dove *discreti* rimanda alla discrezione, sulla quale si veda la nota a L5: 28. ◇ Si veda però, sull'evoluzione del termine *vigilia*, l'*Excursus* 25. ☞ *Prontuario*, "Digiuno".

^d 19. *Queste e simili cose propriamente non sono mezzi necessari allo scopo che ci proponiamo:* l'enfasi va posta sull'aggettivo *necessari*. Le osservanze (cf C12: 162-163) sono certamente dei mez-

20 *Ma li instrumenti necessarij à tal fine, li doueti reputare essere, 21 La uoluntaria humiliatione de si stesso. 22 il proponimento di ciaschuno di uolere tolerare passioni, et dolori simili alli dolori de Christo, et Santi. 23 Il deponere li proprij sentimenti, et suoi pareri.*

²⁰ Dovete piuttosto considerare mezzi necessari a tale scopo: • ²¹ la volontaria umiliazione di sé stessi, • ²² il proposito di volere sopportare patimenti e dolori simili ai dolori di Cristo e dei santi, • ²³ il deporre i propri sentimenti e i propri pareri.^a

Compiti del visitatore

Estirpare i vizi e le loro radici

24 *Queste, et simili cose studiasi. Il visitatore di introdurre, et inclinare le mente in questo, 25 et cosi potera extirpare non solo li uitij, ma anchora le loro radice, 26 perche li vitij, non disradicandosi le loro radice se ben fosseno taliati, renasceriano. 27 Il visitatore adoncha metti lo ochio non à taliare solo li uitij, ma piu tosto ad extirpare le radice.*

²⁴ Il visitatore si sforzi di introdurre queste e simili cose e di orientare le menti in questo.^b ²⁵ Così potrà estirpare non solo i vizi, ma anche le loro radici,^c ²⁶ perché i vizi, se non si sradicano le loro radici, anche se fossero tagliati, rinascerebbero. ²⁷ Il visitatore, dunque, faccia attenzione a non tagliare solo i vizi, ma piuttosto a estirparne le radici.

L2: 14‡

Piantare i buoni costumi e le loro radici

28 *Così studiasi de non solo piantare li boni costummi, ma de inserire, et introdurre, et introdotte de fomentare le radice de boni costummi,*

²⁸ Così, si sforzi non solo di piantare i buoni costumi, ma di inserire, introdurre e, una volta introdotte, fomentare le radici dei buoni costumi.^d

C18: 95

zi, ma non necessari, e quindi relativi. Si può tranquillamente raggiungere il medesimo fine servendosi di altri mezzi. Nei vv. 21-23 vengono indicati i «mezzi necessari».

^a **23. Deporre i propri sentimenti e i propri pareri:** su questo aspetto di rinuncia alla propria volontà e alle proprie idee, caratterizzante le *Constitutiones* del 1579, si veda la postfazione all'ed. italiana ("Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 450-451).

^b **24. Queste e simili cose:** vale a dire, i «mezzi necessari» elencati nei vv. 21-23.

^c **25. Estirpare non solo i vizi, ma anche le loro radici:** si veda la nota al v. 11.

^d **28. Piantare i buoni costumi:** «*Líquido patet diffícilius convélli atque eradicári inólitas córporis atque ánimæ passiónes, quam spirítales éxstrui plantaríque virtútes*» = È ben più difficile divellere e sradicare le innate passioni del corpo e dell'anima di quanto lo sia inserire e piantare le virtù spirituali» (Cassiano, *Collazioni*, XIV, 3: PL 49, 956). **Inserire, introdurre e... fomentare le radici dei buoni costumi:** anche in questo caso, non basta piantare i buoni costumi, ma occorre introdurre le loro radici, vale a dire, «introdurre nell'anima le ragioni e le cause per cui bisogna acquisire tali virtù» (v. 30).

29 Come seria à dire, Non basta, li exhorti à patientia, à humilita, et alla Castita, et à simile uirtu, perche le sono utile, 30 ma deue introdurre in la anima le rasone, et cause, perche deuanse inserire in se stessi tale uirtu,

31 (come verbigratia) lhomo die, essere patiente, perche merita patire piu di quello patisce, 32 perche, fo causa della morte de Christo, et perche lui come lui mai non haueria possuto soddisfare alla colpa Commessa.

33 Adoncha aduertisca de introdurre piu tosto le rasone di douer piantare li boni costummi, cha de dire solo habiate tale uirtu, 34 perche questo è il proprio offitio del prelato, Discreto, et uisitatore,

²⁹ Vale a dire, non basta che li esorti alla pazienza, all'umiltà, alla castità e ad altre virtù del genere, solo perché sono utili; ³⁰ ma deve introdurre nell'anima le ragioni e le cause per cui bisogna acquisire tali virtù.^a

C12: 163;
C19: 33

³¹ Come per esempio: l'uomo deve essere paziente, perché merita di soffrire più di quanto soffre, ³² perché fu causa della morte di Cristo, e perché lui, da solo, non avrebbe mai potuto soddisfare alla colpa commessa.^b

C12: 64;
C14: 18;
D21: 20
S4: 68

³³ Faccia dunque attenzione a introdurre le ragioni del dover piantare i buoni costumi, piuttosto che limitarsi a dire soltanto: «Abbiate tale virtù»; ³⁴ perché questo è il dovere proprio del superiore, del discreto e del visitatore.^c

C12: 163;
C19: 30

Visite approfondite, svolte con umanità e carità

35 Anchora è suo offitio di fare le uisitatione. non cursiue, non superficiale, ma secondo la oportunita del tempo, diuturne, et sottile, et diligente.

36 Fugga etiam nelle sue Inquisitione di fare precetti, et minazze, ma humanamente, et con charita interroghi, et inquirisca.

³⁵ È inoltre suo dovere fare le visite non in maniera affrettata e superficiale, ma, in base al tempo a disposizione, prolungate, accurate e minuziose.

³⁶ Eviti anche, nelle sue visite, di fare precetti e minacce, ma interroghi e indagli con umanità e carità.^d

^a **30. Le ragioni e le cause:** torna l'assillo pedagogico che caratterizza il magistero zaccariano. Cf la chiusa del capitolo sui novizi (C12: 163).

^b **32. Causa della morte di Cristo:** le *Costituzioni* terminano con questo, non nuovo, ancoraggio a Cristo, il cui monogramma (IC. XC. +) figura in *cápite* agli scritti zaccariani e ne costella tutte le pagine. **Soddisfare alla colpa commessa:** linguaggio tecnico teologico per indicare la riparazione del peccato. Sull'impossibilità per l'uomo di espiare la sua colpa e sulla necessità dell'incarnazione, si veda S4: 66-72.

^c **34. Questo è il dovere proprio del superiore, del discreto e del visitatore:** nell'originale, "questo è il proprio ufficio del prelato, discreto e visitatore". Qui è chiaro che si tratta di figure distinte. Si veda la nota al v. 4.

^d **36. Precetti:** si veda la nota al v. 12. **Con umanità:** a proposito dell'umanità dello Zaccaria, si veda la testimonianza del Gabuzio: «*Incredibilis eius in alúmnos suos erat humánitas, in collóquiis, in*

37 *Alli simplici non fazzia subtile interrogatione, 38 accio ouero che forsi non li paresse à loro di essere sbeffati, non sapendo rispondere, 39 ouero che lui non perdesse tempo, cerchando de inserirli quello di che non fossero capaci. 40 Tali pero uolendo dire alchuna cosa, li olda uoluntera.*

37 Ai semplici non faccia domande difficili, 38 perché non abbiano l'impressione, non sapendo rispondere, di essere presi in giro, 39 e perché lui non perda tempo, pretendendo da loro quello di cui non sono capaci. 40 Se però questi vogliono dire qualche cosa, li ascolti volentieri.^a

C9: 14

Requisiti del visitatore

41 *percio bisogna chel visitatore sia Discreto, beneuolo, et affabile à tutti, paziente, et non sbeffardo di alchuno.*

41 Perciò bisogna che il visitatore sia discreto, benevolo e affabile con tutti, paziente e non beffardo nei confronti di alcuno.^b

C18: 47

Scaletta della visita^c

42 *Interrogghi anchora ogniuno del bene, ouero male del conuento, 43 ma il male facilmente non lo creda, ma si il bene, 44 et al bene, et al male gli metta il suo remedio.*

42 Interrogghi inoltre ciascuno sul bene e sul male della comunità; 43 ma non creda facilmente al male, creda invece sempre al bene;^d 44 e ponga rimedio al bene e al male.^e

C12: 101-102

familiari consuetudine et in rebus, sive ad animi, sive ad corporis recreationem necessariis procurandis = Era incredibile l'umanità dello Zaccaria verso i suoi figli nei colloqui, nei rapporti interpersonali e nella provvista delle cose necessarie al sollievo dell'animo e del corpo» (*Historia*, p. 80).

^a **40. Li ascolti volentieri:** si potrebbe richiamare qui la saggia norma della *Regola* di san Benedetto: «*Ideo autem omnes ad consilium vocari diximus quia saepe iuniori Dominus revelat quod melius est*» = Ma abbiamo detto di consultare tutta la comunità, perché spesso è proprio al più giovane che il Signore rivela la soluzione migliore» (III, 3).

^b **41. Discreto... non beffardo:** si elencano cinque requisiti che il visitatore deve possedere per poter svolgere il suo ufficio. In genere, corrispondono alle qualità del riformatore dei buoni costumi (c. XVIII). *Discreto:* cf C18: 10-15 (☞ *Prontuario*, "Discernimento"); *benevolo e affabile:* cf C18: 47; *paziente e non beffardo:* cf C18: 16-17.

^c **42-46.** Le *Regulae Officiorum*, nell'ed. del 1855, riportano una "Sinossi delle cose da indagare nelle visite per verificare adeguatamente lo stato delle comunità" (#3bis: "Barnabiti Studi", n. 36/2019, pp. 114-129)

^d **43. Non creda facilmente al male, creda invece sempre al bene:** avevamo già incontrato tale raccomandazione rivolta ai novizi (C12: 101-102). Si veda la nota *ad locum*.

^e **44. Ponga rimedio al bene e al male:** «Che si metta rimedio al male, è ovvio; ma anche al bene, quando per troppo zelo valica i limiti della discrezione, si può e si deve porre rimedio» (G. Cagni).

45 *La sua Inquisitione specialmente si fazzia, quanto proficeno, ouero manchino nella uia spirituale,*
 46 *Con quanta diligentia obseruino le cose, che sono scritte ouero negligen-
 temente se ne passano.*

45 La sua indagine verta in particolare su quanto avanzino ovvero arretrino nella via spirituale;^a 46 con quanta diligenza osservino le cose che sono state scritte oppure negligen-
 temente le trascurino.

S2: 36†

Proibizioni

47 *Prohibemo anchora, alli visitatori, et alli altri in quanto possemmo salua la charita che loro non fazziano, ne si lasseno à sestessi, fare, visitatione da parenti, et commatre, et da altre persone, da chi non se spera spiritual profetto.*

47 Proibiamo inoltre ai visitatori e agli altri – per quanto possiamo, salva la carità – di far visita e di ricevere visite dai parenti, dagli amici e da altre persone da cui non c'è da attendersi alcuna utilità spirituale.^b

48 *Prohibemmo anchora per causa de le visitatione, potersi aggrauare li conuenti in contributione, ouero spese.* 49 *Ma prouedete. Fratelli alli visitatori, come è ditto de sopra, per li sani, ouero debili, Amen.*

48 Proibiamo altresì che, a causa delle visite, si possano gravare le comunità di contributi o di spese.^c 49 Piuttosto, fratelli, provvedete ai visitatori come è stato detto in precedenza a proposito dei sani e degli infermi. Amen.^d

^a 45. **Quanto avanzino ovvero arretrino nella via spirituale:** nell'originale, "quanto proficeno ovvero manchino...". Il visitatore, senza trascurare altri aspetti, deve preoccuparsi anzitutto del profitto spirituale dei religiosi. Il binomio *proficere* e *deficere/mancare* è ricorrente nelle *Costituzioni*: C12: 123, 129; C18: 88. Si veda la nota a S6: 185. ◇ L'espressione *via spirituale* è sinonima della più frequente *via di Dio* (☞ *Prontuario*, alla voce).

^b 47. **Proibiamo ... utilità spirituale:** di per sé, tale proibizione non è attinente al contenuto del capitolo, tanto è vero che è rivolta a tutti («Proibiamo ... ai visitatori e agli altri»). In essa si parla di visite non in senso canonico, ma in senso comune (visite a/da parenti, amici e conoscenti). Le *Constitutiones* del 1579 trattano dei *sermões cum extrâneis* nel c. 14 del libro secondo ("De sermone et silentio"), al § 4 [n. 200]; dei colloqui con le donne, nel capitolo sulla castità (l. II, c. 2, § 3 [n. 101]). Le *Regulæ Officiorum* riprendono queste norme delle *Costituzioni* nella formula del preposito locale (#9: §29 || †28 || *37; §37 || †36 || *46; §40 || †39 || *50). ◇ Si noti la clausola «salva la carità» (*salua caritate*), che costituisce un limite invalicabile a qualsiasi, ancorché legittima, disposizione: *plenitudo legis, dilectio* (Rm 13: 10).

^c 48. **Proibiamo inoltre che, a causa delle visite, si possano gravare le comunità di contributi o di spese:** diversamente, ma forse più realisticamente, le *Constitutiones* del 1579: «Le spese della visita saranno a carico dei collegi che vengono visitati» (l. IV, c. 14, § 8 [n. 391]).

^d 49. **Come è stato detto in precedenza a proposito dei sani e degli infermi:** C7: 13-20. **Amen:** si veda la nota a C18: 134.

Dossologia finale

50 *Deo Gratias, Iiesu mariae /*

50 RENDIAMO GRAZIE A DIO,
A GESÙ E A MARIA^a

^a **50. Rendiamo grazie a Dio, a Gesù e a Maria:** nell'originale, in latino, "Deo gratias, Iesu, Mariæ". La dossologia, in questo caso, è un semplice rendimento di grazie di tipo liturgico (*Deo grátias*). Al ringraziamento a Dio è aggiunto quello a Gesù e a Maria. Segue, nell'originale, il tipico segno di "fine", costituito da una barra obliqua (qui, uncinata), usato dallo Zaccaria al termine dei suoi scritti. Si veda l'ed. critica, pp. 217 e 374.

V.
AGRAPHA

Introduzione

Giovanni Scalese

Il termine ἄγραφος, -ον (*agraphos*, -on) è un aggettivo greco della prima classe a due uscite, che significa “non scritto” (composto da ἄ- privativo e dal sostantivo γραφή, “scrittura”). Per esempio, ἄγραφος νόμος vuol dire “legge non scritta”, con riferimento alla legge naturale (Senofonte, Demostene); ἄγραφος μνήμη, “memoria non scritta”, cioè “tradizione orale” (Tucidide).

Tale termine – usato come sostantivo, al neutro plurale (*ágrapha*), sottintendendo λόγια (*logia*), quindi “[detti] non scritti” – fu scelto da J. G. Körner (*De sermonibus Christi ἀγράφοις*, Leipsig, 1776) e successivamente ripreso da Alfred Resch (*Agrapha: Aussercanonische Schriftfragmente*, Leipzig, 1906) per indicare i detti di Gesù non contenuti nei vangeli canonici. Il più famoso *agraphon* di Gesù si trova negli Atti degli apostoli: «Vi è più gioia nel dare che nel ricevere!» (At 20: 35). Si potrebbe obiettare a tale definizione che, rigorosamente parlando, tutte le parole di Gesù, anche quelle riferite dai vangeli canonici, sono degli *agrapha*, non avendo egli scritto alcunché. Ma è ovvio che il linguaggio ha in genere un valore convenzionale: ogni termine assume il significato che, per comune consenso, gli si attribuisce.

Noi adottiamo tale termine – suggerito dal padre Giuseppe Cagni nell’edizione critica dei *Sermoni* (“Barnabiti Studi”, n. 21/2004, pp. 78 e 85) – nel suo significato etimologico, per designare i “detti” dello Zaccaria non contenuti nei suoi scritti (*Lettere*, *Eteronimi*, *Sermoni*, *Costituzioni*), ma conservati oralmente e infine messi per iscritto da alcuni antichi autori, testimoni oculari (come il Soresina) o auricolari (come il Gabuzio, per i Barnabiti, e Agata Sfondrati, per le Angeliche).

L’*agraphon* zaccariano più importante è il *Discorso ai confratelli* del 4 ottobre 1534, attestato dal Soresina e successivamente rielaborato dal Ga-

buzio (A1). Nelle precedenti edizioni degli scritti, esso veniva riportato fra i *Sermoni*, quale *Sermone VII*, col titolo “Esortazione alla confidenza in Dio e all’imitazione di Gesù crocifisso” (ed. 1952, pp. 155-163; ed. 1975, pp. 204-210).

Nelle suddette edizioni, furono inoltre allegate, a mo’ di appendice, alcune *Sentenze spirituali ... desunte da antichi documenti* (ed. 1952, pp. 165-174; ed. 1975, pp. 303-310), ordinate secondo il loro contenuto: “Obbedienza”, “Mortificazione”, “Persecuzioni”, “Tiepidezza”, “Apostolato”, “Predicazione”, “Ufficio divino”, “Salute fisica”, “Dolcezza”, “Spirito profetico”, “Contro il demonio”, “L’addio alla madre”, per un totale di 15 sentenze. La maggior parte di tali sentenze era ripresa dal Gabuzio (11 sentenze); le rimanenti, dall’Angelica anonima (2 sentenze), dalle *Attestazioni* del padre Soresina (1 sentenza) e dagli *Atti capitolari* (1 sentenza). Noi abbiamo preferito riorganizzare il materiale a disposizione, ordinandolo per autore: Battista Soresina (A2), con 6 *agrapha* (5 tratti dalle *Attestazioni* e 1 dagli *Atti capitolari*); Giovanni Antonio Gabuzio (A3), con 10 *agrapha* tratti dalla sua *Historia*; Agata Sfondrati, alias “Angelica anonima” (A4), con due *agrapha* tratti dalle sue *Memorie*. In tutto, 19 *agrapha* (1 discorso e 18 detti).

AGRAPHON I (A1)

DISCORSO AI CONFRATELLI

4 ottobre 1534

Premessa

Siamo alla vigilia del primo processo contro i Paolini (5 ottobre 1534), per il quale si veda l'introduzione alla *Lettera V*. Lo Zaccaria, preoccupato della perseveranza dei suoi figli, li raduna nella sua camera. Rivolge loro un discorso rimasto memorabile, del quale, ovviamente, non conserviamo il testo originale.

Presente all'evento fu il giovane Melchiorre (in religione, Battista) Soresina, il quale, molti anni dopo, condivise con i confratelli, prima oralmente e poi per iscritto (*Cronachetta A*, *Cronachetta C* e *Attestazioni*), i suoi preziosi ricordi. Egli assicurava che l'esortazione, che quel giorno rivolse loro lo Zaccaria, gli era rimasta impressa per sempre nella mente.

A partire dalle testimonianze del Soresina fu successivamente composto dai primi storici della Congregazione un vero e proprio discorso in latino, di cui possediamo una molteplice tradizione manoscritta. Il Gabuzio, nei manoscritti della sua *Historia*, riporta due recensioni del *Discorso*, una breve (nella *prima stesura* della sua opera) e una più lunga (nella *stesura definitiva*, da cui deriva l'ed. a stampa).^a Il Secchi, da parte sua, reca un testo che corrisponde alla recensione lunga del Gabuzio, ma con alcune varianti.^b

Ovviamente, trattandosi di una rielaborazione, si pone una questione di autenticità: al di là delle poche varianti, possiamo fidarci del testo ricostruito dal Gabuzio e ripreso dal Secchi? Il padre Orazio Premoli si era espresso abbastanza positivamente: «Per quanto il discorso ... possa, così come si presenta, ricordarci quelli di Tito Livio, nella sostanza deve considerarsi

^a *Prima stesura*: ASBR, mss M.f.2, ff. 17^r-18^v; M.f.3, pp. 30-33; M.f.5², pp. 28-31; M.f.7, pp. 28-31; M.f.8, pp. 38-41; *stesura definitiva*: ASBR, mss M.f.4, s.i.p.; M.f.6, pp. 44-48.

^b ASBR, ms M.h.4, fasc. 5, § 87.

autentico: il padre Soresina, che, avendolo udito, ce ne racconta, nel suo *Libretto C*, i mirabili effetti, è anche colui che ottuagenario lo ricordava ai primi storici dell'Ordine, il Tornielli, il Gabuzio e il Secchi, come qualche cosa rimasta nel suo spirito in modo incancellabile» (p. 26). Più recentemente, il padre Giuseppe Cagni si è mostrato meno indulgente: «Noi però, rileggendo il compassato discorso ricostruito dal Gabuzio su testi paolini quasi ininterrotti, immaginiamo quanto lontana e diversa debba essere stata la realtà».^a Da parte nostra, possiamo affermare che, se è certo che il Gabuzio, storico rigoroso, non può aver "inventato" il *Discorso*, ma ha fatto riferimento alle testimonianze, orali e scritte, del padre Soresina, è altrettanto sicuro che egli ha liberamente rielaborato nel suo bel latino, con uno stile forbito e ricco di citazioni bibliche, i dati fornitigli dall'anziano confratello.

Il *Discorso* fu pubblicato, per la prima volta, nel Seicento, nell'ed. a stampa del Secchi.^b Per 170 anni esso poté essere letto solo in questa edizione. Fu poi ripubblicato nell'Ottocento, quando finalmente vide la luce, curata dal padre Vercellone, la *Historia* del Gabuzio.^c Tale *Discorso*, nella versione del Gabuzio, è stato scelto come seconda lettura dell'*Officium lectionis* del 5 luglio. Qui si riporta il *Discorso* come appare nell'ed. a stampa del Gabuzio, con una nostra traduzione.^d

^a Gaetano Bugati e le «Attestationi» del padre Battista Soresina: un importante documento recuperato alla storiografia barnabita: "Barnabiti Studi", n. 11/1994, p. 72, nota alle rr. 182-188. Padre Cagni è tornato sulla questione nell'introduzione all'ed. critica dei *Sermoni* ("Barnabiti Studi", n. 21/2004, pp. 26-29), esprimendo un giudizio ancora più drastico: il discorso «di autentico ha soltanto il tema» (ivi, p. 26); le «testimonianze del Soresina sono cosa ben diversa dalla lunga serie di citazioni paoline che costituiscono quasi per intero il discorso messo insieme dal P. Gabuzio ... Non vi si sente lo stile del Fondatore» (ivi, p. 29).

^b *De Clericorum Regularium S. Pauli Congregatione, et Parentibus Synopsis*, a cura di Valeriano Maggi, Milano, 1682, n. 88, pp. 132-135.

^c *Historia Congregationis Clericorum Regularium Sancti Paulli*, Tipografia Salviucci, Roma, 1852, pp. 52-56.

^d Il *Discorso* fu tradotto per la prima volta in italiano, presumibilmente, dal padre A. Teppa, che lo inserì nella *Vita* dello Zaccaria da lui composta (Moncalieri, 1853, pp. 101-105; 3^a ed., Milano, 1858, pp. 91-95). La sua traduzione fu poi ripresa, con alcuni adattamenti linguistici, dal padre F. T. Moltedo (Firenze, 1897, pp. 353-358). Il Premoli (pp. 26-28), a sua volta, riporta la versione del padre Moltedo. La traduzione del padre Teppa, però, non fu condotta sul testo del Gabuzio (sebbene la sua *Historia* fosse stata già pubblicata), ma su quello del Secchi.

Gabuzio, Storia della Congregazione^a

Non bisogna meravigliarsi delle persecuzioni né temerle

¹ Nos stulti propter Christum, de se cæterisque Apóstolis, deque áliis christiánam et Apostólicam disciplinam profiténtibus dicébat B. Paullus, dux et patrónus noster sanctíssimus.

¹ Noi stolti a causa di Cristo: così diceva di sé, degli altri apostoli e di quanti professano la vita cristiana e apostolica, il beato Paolo, nostro capo e patrono santissimo.^b

A1: 19, 22

² Sed non est, cur mirémur aut timeámus, fratres caríssimi, si váriis vel diabólicæ fraudis insídiis, vel apértis hóminum terréna sapiéntium impúlsibus atque ludíbriis exerceámur.

² Non c'è da meravigliarsi o temere, fratelli carissimi, se siamo messi alla prova dalle ingannevoli insidie del demonio o dalle aperte provocazioni e irrisioni degli uomini che pensano solo alle cose della terra.^c

A1: 9-10

³ Non enim est discipulus super magistrum, neque servus maior dómino suo: ⁴ si me (inquit Magíster et Dóminus noster) persecúti sunt, et vos persequéntur.

³ Infatti, un discepolo non è più del maestro né un servo è più grande del suo padrone. ⁴ Se hanno perseguitato me – diceva il nostro Maestro e Signore – perseguiteranno anche voi.^d

S4: 92

⁵ Non potest mundus non odísse vos; ⁶ Si de mundo essétis, mundus quod suum esset, dilígeret. ⁷ Beáti estis, cum maledíxerint vobis et persecúti vos fúerint, et díxerint omne malum advérsus vos mentiéntes, propter me.

⁵ Il mondo non può non odiarvi: ⁶ Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo.^e ⁷ Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia.

^a **Titolo.** L'ed. a stampa del Gabuzio riproduce la *stesura definitiva* dell'opera. In nota vengono segnalate le varianti della *prima stesura* e quelle del Secchi (ms e ed. a stampa).

^b **1. Noi stolti a causa di Cristo:** 1Cor 4: 10. Che il discorso dello Zaccaria vertesse su questo testo paolino è confermato dalla Cronachetta A. **Nostro capo e patrono santissimo:** nel Secchi, Paolo è definito «egregio ministro del Signore», titolo a cui, nell'ed. a stampa si aggiunge: «e nostro capo». Questo primo versetto è assente nella prima stesura del Gabuzio.

^c **2. Non c'è da meravigliarsi o temere:** i due verbi vengono ripresi – e spiegati – ai vv. 9 e 10. **E irrisioni:** l'espressione è assente nella prima stesura del Gabuzio. Al posto di «irrisioni», il Secchi reca «calunnie». **Degli uomini che pensano solo alle cose della terra:** Fil 3: 19. Il riferimento è alla "persecuzione" in corso.

^d **3-4. Un discepolo non è più del maestro:** Mt 10: 24; Lc 6: 40. **Né un servo è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me ... perseguiteranno anche voi:** Gv 15: 20; cf 13: 16; Mt 10: 24. Le citazioni dei vv. 3-8 dimostrano che le persecuzioni erano state predette (v. 9).

^e **6. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo:** Gv 15: 19.

8 *Gaudéte et exultáte, quóniam merces vestra copiósa est in cælis.*

⁸ *Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli.*^a

9 *Hæc quidem et ália in hoc génere nobis Salvátor noster, cælestisque Magister, ut scitis, et futura prædixit, ne tamquam nova et improvisa mirarémur, 10 et exémplo suo comprobávit, ne quasi intolerabilia subíre aut sustinére timerémus.*

⁹ Il nostro Salvatore e celeste Maestro, come sapete, ci ha predetto che sarebbero avvenute queste cose e altre simili, perché non ce ne meravigliassimo come di cose nuove e inattese; ¹⁰ e inoltre ce lo confermò con il suo esempio, affinché non temessimo di subirle o di sopportarle, quasi fossero intollerabili.^b

A1: 2

A1: 2

Bisogna compiangere e amare i persecutori

11 *Qui nobis ígitur adversántur, cum de se male, de nobis vero bene mereántur, nosque ætérnæ glóriæ corónis adáugeant, sibi vero próvocent iram Dei, 12 miserári eos pótius ac díligere, quam detestári et odísse debémus.*

¹¹ Pertanto, coloro che ci avversano, se [è vero che] rendono un pessimo servizio a sé stessi, a noi invece fanno un gran favore, rivestendoci della corona dell'eterna gloria, mentre attirano su di sé l'ira di Dio. ¹² Dobbiamo quindi compiangere e amarli, piuttosto che disprezzarli e odiarli.^c

13 *Quín étiam pro illis oráre, nec vinci a malo, sed vincere in bono malum, 14 et officia pietátis tamquam carbónes ardéntis caritátis, ut noster*

¹³ Anzi, [dobbiamo] pregare per loro e non lasciarci vincere dal male, ma vincere il male con il bene^d ¹⁴ e accumulare sul loro capo premurose attenzioni

^a **7-8. Beati voi ... la vostra ricompensa nei cieli:** Mt 5: 11-12. **Quando:** il Secchi e tutti i mss del Gabuzio aggiungono: «gli uomini».

^b **9-10. Il nostro Salvatore e celeste Maestro:** il ms del Secchi aggiunge: «e Capo». **Ci ha predetto ... ce lo confermò con il suo esempio:** si noti il duplice riferimento alle parole (*prædixit*) e all'esempio (*exémplo suo comprobávit*) di Cristo. **O di sopportarle:** nella prima stesura del Gabuzio mancava questa espressione.

^c **12. Compiangerli e amarli:** compiangere perché fanno male a sé stessi; amarli perché fanno del bene a noi.

^d **13. Dobbiamo:** il verbo *dobbiamo*, ripreso dal versetto precedente, è assente nel testo latino. Nella prima stesura si leggeva «conviene». **Pregare per loro:** Mt 5: 44. **Non lasciarci vincere dal male, ma vincere il male con il bene:** Rm 12: 21.

monet Apóstolus, supra cápita eórum
congérere: 15 ut illi patiéntiam, ac
mansuetúdinem nostram intúentes,
de nequíia sua confúsi, et ad me-
liórem frugem convérsi, ad Deum
amándum incendántur.

quali carboni ardenti di carità – come
ammonisce il nostro Apostolo^a – ¹⁵ in
modo che essi vedano la nostra pa-
zienza e mitezza e, provando imba-
razzo per la loro malvagità e tornando
sui loro passi, siano indotti ad amare
Dio.^b

La nostra vocazione: passare di virtù in virtù

16 Nos autem licet indignos elégit
Deus de mundo, pro sua miseri-
córdia, 17 ut ei serviétes, eámus
de virtúte in virtútem, et plúrimum
caritátis fructum afferámus in
patiéntia; 18 gloriántes non solum
in spe glóriæ filiórum Dei, sed étiam
in tribulatió nibus: sciétes, quod
tribulatio patiéntiam operátur, pa-
tiéntia probatió nem, probatio vero
spem; spes autem non confundit.

¹⁶ Quanto a noi, Dio, nella sua miseri-
cordia, ci ha scelti dal mondo, sebbe-
ne indegni,^c ¹⁷ perché, nel suo servizio,
passiamo di virtù in virtù e portiamo
abbondanti frutti di carità mediante
la pazienza,^d ¹⁸ vantandoci non solo
nella speranza della gloria dei figli di Dio,
ma anche nelle tribolazioni, sapendo che
la tribolazione produce pazienza, la pa-
zienza una virtù provata e la virtù provata
la speranza; la speranza poi non delude.^e

L2: 6; S3:
116; D8: 6

^a 14. **Quali carboni ardenti:** Pr 25: 22; cf Sal 139/140: 11 e il non-canonico IV libro di Esdra, 16: 54. **Come ammonisce il nostro Apostolo:** Rm 12: 20. Invece di «nostro», il ms del Secchi reca «medesimo». L'inciso «come ammonisce il medesimo apostolo» è assente nell'ed. a stampa del Secchi. ◇ «Qual è l'intenzione di Paolo nel citare questo testo? Si può esitare tra due spiegazioni: egli pensa forse all'aggravarsi della punizione divina, poiché la bontà della vittima fa risaltare maggiormente la cattiveria del colpevole; o, al contrario, pensa alla conversione del malvagio, sorpreso e confuso fino al turbamento (cf *i carboni ardenti*) dall'amore che gli testimonia la sua vittima» (TOB, *ad locum*). Da quanto detto nel v. 15, è evidente che qui si opta per la seconda interpretazione.

^b 15. **Siano indotti:** la prima stesura del Gabuzio aggiungeva «maggiormente». **Amare:** il Secchi aggiunge «e temere».

^c 16. **Quanto a noi... sebbene indegni:** la prima stesura del Gabuzio recava: «Quanto a noi, Dio ci ha scelti dal mondo».

^d 17. **Nel suo servizio:** la prima stesura ometteva tale espressione. Il Secchi, rifacendosi a Lc 1: 74-75, reca: «perché lo serviamo in santità e giustizia». ◇ Sulla vita religiosa intesa come «servizio di Dio», si veda la nota a C12: 155. **Passiamo di virtù in virtù:** letteralmente, «andiamo di virtù in virtù» (Sal 83/84: 8). Si vedano la nota a S3: 116 e l'*Excursus* 20. **Portiamo abbondanti frutti di carità:** Gv 15: 8 BCEI «In questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto». Si veda l'*Excursus* 13.

^e 18. **Vantandoci ... non delude:** Rm 5: 2-5. Tale testo paolino illustra bene il passaggio da una virtù all'altra, di cui al v. 17: pazienza ... virtù provata ... speranza. **La tribolazione produce pazienza:** fra Battista: «Se tu vuoi questa virtù della pazienza, bisogna che tu cooperi a farti di buon animo a voler sopportare le tribolazioni» (*Filosofia divina*, 59°).

L'esempio di Cristo e di Paolo^a

19 *Sed quid magnum aut mirum est, fratres, si nos mundus tamquam stultos propter Christum despiciat, ac persequatur; 20 cum ipsemet Christus Dei filius, Deique sapientia propter nos stultus haberi, illud despicique voluerit?*

21 *Et Apostolus noster aliqui sapientissimus Doctor gentium, se se atque alios Apostolos, ut diximus, nobis exemplum præbeat, dicens: 22 Nos stulti propter Christum, persecutorem patimur, et sustinemus; blasphemamur, et obsecramus.*

23 *Numquid nos Apostolis sapientiores? 24 Numquid nos meliorem conditionem sumus, aut esse volumus, quam Christus? 25 Num quispiam inter nos sapientem se esse existimat? 26 At si quis ita sapiens est, stultus fiat, ut sit sapiens.*

¹⁹ Ma che c'è di strano o di sorprendente, o fratelli, se il mondo ci disprezza e ci avversa come stolti a causa di Cristo, ^b ²⁰ quando lo stesso Cristo – Figlio di Dio e Sapienza di Dio – ha voluto essere ritenuto stolto, essere deriso e disprezzato per noi?^c

A1: 1, 22

²¹ Anche il nostro Apostolo, quel sapientissimo maestro dei popoli – come abbiamo già detto – propone a noi sé stesso e gli altri apostoli come un esempio, quando dice:^d ²² *Noi stolti a causa di Cristo; perseguitati, sopportiamo; calunniati, confortiamo.*^e

A1: 1, 19

²³ Siamo noi forse più sapienti degli apostoli? ²⁴ Siamo forse, o crediamo di essere, più privilegiati di Cristo?^f ²⁵ Vi è tra noi qualcuno che si crede sapiente? ²⁶ Ma se qualcuno è sapiente in questo modo, *si faccia stolto per diventare sapiente.*^g

^a **19-26.** Nei seguenti paragrafi si noti il triplice riferimento a Cristo (vv. 19-20), a Paolo (vv. 21-22) e a noi stessi (vv. 23-26). Si noti pure l'insistenza sull'idea di *stoltezza* (4 volte; 5 considerando anche il riferimento contenuto al v. 29). I vv. 19-32 sono assenti nella prima stesura del Gabuzio.

^b **19. Fratelli:** al posto di «fratelli», il Secchi reca «figli».

^c **20. Lo stesso:** l'ed. a stampa del Secchi aggiunge «Gesù». **Sapienza di Dio:** 1Cor 1: 24. Si noti l'opposizione fra la *sapienza* e la *stoltezza*, ripresa da 1Cor 3: 18-20. La medesima opposizione tornerà anche ai vv. 21, 23, 25, 26.

^d **21. Anche il nostro Apostolo:** il Secchi reca: «E l'apostolo Paolo, che intendiamo seguire». **Come abbiamo già detto:** al v. 1. Nel ms del Secchi l'espressione *ut diximus* è stata cancellata e non compare nell'ed. a stampa. **Come un esempio:** l'ed. a stampa del Secchi aggiunge «di irrisioni».

^e **22. Noi stolti ... confortiamo:** 1Cor 4: 10, 12-13.

^f **24. Cristo:** l'ed. a stampa del Secchi aggiunge «Gesù».

^g **26. Si faccia stolto per diventare sapiente:** 1Cor 3: 18.

La sequela degli apostoli comporta la partecipazione ai loro patimenti

27 *Sed vidéte vocatióem vestram, fratres, apostólicis verbis vos álloquor*, 28 *quia non multi sapiéntes secúndum carnem, non multi poténtes, non multi nóbiles*: 29 *sed quæ stulta sunt mundi elégit Deus, ut confúndat sapiéntes*; 30 *et infirma mundi elégit Deus, ut confúndat fórtia*; 31 *et ignobília mundi, et contemptibília elégit Deus, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt, destrúeret*.

²⁷ Vi dirò con le parole dell'Apostolo: Considerate la vostra vocazione, fratelli: ²⁸ non ci sono fra voi molti sapienti secondo la carne, né molti potenti, né molti nobili. ²⁹ Ma quello che è stolto per il mondo, Dio lo ha scelto per confondere i sapienti; ³⁰ quello che è debole per il mondo, Dio lo ha scelto per confondere i forti; ³¹ quello che è ignobile e disprezzato per il mondo, quello che è nulla, Dio lo ha scelto per ridurre al nulla le cose che sono.^a

32 *Vidéte, inquam, vocatióem vestram, fratres caríssimi*; 33 *quam si diligénter consideráre voluérimus, fáciie vidébimus, eius ratióem ita postuláre*, 34 *et qui sanctórum Apostolórum, et aliórum Christi militum vestigia, licet a longe, sectári sumus ingrési, eórum étiam passiónibus comunicántes, hasce longe levióres virtútis exercitatióes sustinére non recusémus*.

³² Considerate – ripeto – la vostra vocazione, fratelli carissimi.^b ³³ Se vorremo esaminarla attentamente, vedremo facilmente ciò che essa comporta:^c ³⁴ [essa comporta] che noi, che abbiamo cominciato a seguire, benché da lontano, i passi dei santi apostoli e degli altri cavalieri di Cristo, partecipando anche ai loro patimenti, non rifiutiamo di sopportare queste prove di virtù, che sono di gran lunga più lievi delle loro.^d

^a 27-31. *Considerate la vostra vocazione ... le cose che sono*: 1Cor 1: 26-28. *Per il mondo* (v. 29): il Secchi omette *mundi*. *Per confondere i sapienti; quello che è debole per il mondo, Dio lo ha scelto*: l'ed. a stampa del Secchi tralascia questa frase. Si tratta di una "aplografia". *Dio lo ha scelto* (v. 31): l'ed. a stampa del Secchi omette «Dio».

^b 32. *Fratelli carissimi*: il Secchi omette questa espressione.

^c 33. *Se vorremo esaminarla attentamente*: l'ed. a stampa del Secchi trasforma la proposizione relativa introdotta da *quam* si in una proposizione indipendente introdotta da *Si hanc*. *Ciò che essa comporta*: la prima stesura reca: «La nostra vocazione comporta questo».

^d 34. *[Essa comporta] che noi*: la stesura finale del Gabuzio, fedelmente riprodotta nell'ed. a stampa, riporta la congiunzione *et*, che, a nostro parere, male si accorda col congiuntivo *recusamus*. Per cui ci sembra di gran lunga preferibile l'*ut* che si legge nella prima stesura del Gabuzio e nel Secchi, introdotto dall'*ita* in posizione prolettica. *Seguire ... i passi dei santi apostoli*: interessante questa interpretazione della vocazione dei Barnabiti, intesa come *sequela apostolórum*. *Cavaliere di Cristo*: l'espressione *bonus miles Christi* è usata da san Paolo in riferimento a Timoteo (2Tm 2: 3). Durante il Medioevo, *míletes Christi* erano detti i cavalieri. Qui, considerando che poco

35 *Nam sicut olim Ecclesia catholica gravissimis vexata persecutionibus non minuebatur, sed crescebat in dies magis; 36 ita minimum hoc eius membrum non atteritur iniuriis, sed augēbitur, si sustinuerimus: ac dum variis infirmatur ærumnis, fortius efficietur.*

³⁵ E come un tempo la Chiesa cattolica, sebbene travagliata da violentissime persecuzioni, non veniva meno, ma cresceva ogni giorno di più,^a ³⁶ così questo suo piccolo membro non sarà distrutto dalle ingiurie, ma, se resisteremo, crescerà e, benché l'opprimano numerosi affanni, diventerà più forte.^b

L'esempio dei santi, in particolare di san Francesco

37 *Hac enim via sancti Mártyres, ac gloriósi Confessóres, ac Sancti Dei omnes per ignem et aquam trans-eúntes in cælum pervenérunt: 38 et omnes qui volunt pie vivere in Christo IESU persecutionem patiúntur.*

³⁷ Per questa via i santi martiri, i gloriosi confessori e tutti i santi di Dio, passando *per il fuoco e per l'acqua*, sono giunti in cielo.^c ³⁸ *E tutti quelli che vogliono rettamente vivere in Cristo Gesù sono perseguitati.*^d

S4: 121

39 *Unum præter álios intueámur beátum Francíscum, cuius hódie festum diem celebrámus, ut imitári non pígeat, quod celebráre deléctat.*

³⁹ Guardiamo, per tacere degli altri, al solo san Francesco, del quale oggi celebriamo la festa, «affinché non rincresca imitare ciò che è piacevole celebrare».^e

più avanti si parlerà di martiri, confessori e santi (v. 37), ci sembra che l'espressione si riferisca ai *discípuli Dómini*, vale a dire a tutti coloro che seguirono Cristo senza essere apostoli.

^a **35. Di più:** la prima stesura omette «di più».

^b **36. Questo suo piccolo membro:** cioè, la Congregazione. L'ed. a stampa del Secchi reca: «questa sua piccola parte». L'immagine del corpo e delle membra è ripresa da san Paolo (Rm 12: 4-5; 1Cor 12: 12-27). Molto bella la sua applicazione alla Congregazione. **Se resisteremo:** la prima stesura omette l'inciso.

^c **37. Per questa via:** la prima stesura e il ms M.f.4 (stesura finale) riprendono l'*hac* iniziale anche prima della menzione dei confessori e di tutti i santi (invece di *ac*), conferendo al testo una particolare efficacia. ◇ Sulla *via di Dio*, ☞ *Prontuario*, alla voce. **I santi martiri, i gloriosi confessori e tutti i santi di Dio:** le principali categorie di santi, secondo la classificazione in uso prima della riforma liturgica. «Confessori», all'origine, erano chiamati quanti furono imprigionati per la fede senza subire il martirio; successivamente, il termine fu usato per designare i santi (uomini) non martiri. Primo di questa serie è solitamente considerato san Martino di Tours. **Per il fuoco e per l'acqua:** Sal 65/66: 12 *Transivimus per ignem et aquam, et eduxisti nos in refrigerium* = BCEI «Siamo passati per il fuoco e per l'acqua, poi ci hai fatto uscire verso l'abbondanza».

^d **38. E tutti quelli... sono perseguitati:** 2Tm 3: 12. Stessa citazione in S4: 121. Tanto la Vg quanto la NVg recano *patiúntur* («saranno perseguitati»), come riporta la prima stesura del Gabuzio.

^e **39. Affinché non rincresca imitare ciò che è piacevole celebrare:** Agostino, *Sermo 225 de Martyribus*, 1: PL 39, 2161.

40 *In hoc enim tamquam in spéculo, clarissimum elúcet Christiánæ patiéntiæ, profundæ humilitátis, et in primis ardentissimæ caritátis exéplum.*

41 *Quam álacer fuit ad opprobria!* 42 *quam fortis sui, mundi-que contéptor!* 43 *quam constans ad iniúrias!* 44 *quam lætus ad irrisiões!* 45 *quam promptus ad acerbíssima quæque pro Christo sustinéndà!*

46 *Qui probra ómnia, tamquam pretiosíssimas gemmas e cælo missas amplectebátur;* 47 *cui potióres erant iniúriæ, quam laudes;* 48 *optabiliús-que pati pro Christo, quam humana frui felicitáte.*

49 *Nunc vero tanto áltior, ac gloriósior sedet in cælis, quanto in óculis suis et aliénis humílior et abiéctior fuit in terris.*

50 *Hunc ígitur imitémur, fratres caríssimi, et quem religiõe cólimus laudibúsque celebrámus, móribus et vita sectári non gravémur.*

⁴⁰ In lui, come in uno specchio, risplende un chiarissimo esempio di cristiana pazienza, di profonda umiltà e, soprattutto, di ardentissima carità.^a

⁴¹ Come fu pronto a sopportare gli insulti! ⁴² Come fu forte nel disprezzare sé stesso e il mondo! ⁴³ Come fu costante di fronte alle ingiurie! ⁴⁴ Come fu lieto nelle irrisioni! ⁴⁵ Come fu disposto a sopportare qualsiasi avversità per Cristo!^b

⁴⁶ Egli accoglieva tutti gli oltraggi come perle preziosissime inviategli dal cielo: ⁴⁷ apprezzava più le ingiurie che le lodi; ⁴⁸ preferiva soffrire per Cristo piuttosto che godere della felicità umana.

⁴⁹ E ora tanto più alto e glorioso siede nei cieli, quanto più umile e abietto fu agli occhi suoi e altrui sulla terra.

⁵⁰ Imitiamo dunque questo [santo], fratelli carissimi: non ci sia pesante seguire nella condotta e nella vita colui che veneriamo e lodiamo nella celebrazione liturgica.

^a **40. Pazienza:** al posto di «pazienza», l'ed. a stampa del Secchi reca «pietà». **Pazienza... umiltà ... carità:** san Francesco viene additato come modello di tre virtù particolarmente attinenti al caso presente.

^b **41-45. Come fu pronto... a sopportare qualsiasi avversità per Cristo!:** l'ed. a stampa del Gabuzio trasforma, forse a ragione, in esclamazioni quelle che in tutta la tradizione manoscritta (e nell'ed. a stampa del Secchi) sono delle domande retoriche.

Conclusione

51 *Atque, ut cum Apóstolo conclúdam, per patiéntiam currámus ad propósitum nobis certámen, aspiciéntes in Auctórem fidei, et Consummatórem JESUM;* 52 *qui propósito sibi gaudio, sustinuit Crucem, confusióne contémpta ...* 53 *Recogitáte eum, qui talem sustinuit, a peccatóribus advérsus semetípsum contradicció-nem; ut ne fatigémur, ánimis vestris deficiéntes.* 54 *Nondum enim usque ad sánguinem restitístis, advérsus peccátum repugnántes.*

55 *In ómnibus ígitur exhibeámus nosmetípsos, sicut Dei minístros, in multa patiéntia, in tribulatió-nibus, in necessitatibus, in angústis, in plagis, in cárceribus, in seditió-nibus, in labóribus, in vigiliis, in ieiúniis, in castitaté, in sciéntia, in longanimitaté, ...* 56 *per arma iustítiae, a dextris et a sinístris, per glóriam et ignobilitátem, per infámiam et bonam famam; ut seductóres et veráces.*

51 E, per concludere con l'Apostolo, corriam con perseveranza nella corsa che ci sta davanti, tenendo fisso lo sguardo su Gesù, autore e perfezionatore della fede.

52 Egli, di fronte alla gioia che gli era posta dinanzi, si sottopose alla croce, disprezzando il disonore. 53 Pensate attentamente a colui che ha sopportato contro di sé una così grande ostilità dei peccatori, perché non vi stanchiate perdendovi d'animo. 54 Non avete ancora resistito fino al sangue nella lotta contro il peccato.^a

L2: 75

55 In ogni cosa ci presentiamo come ministri di Dio con molta fermezza: nelle tribolazioni, nelle necessità, nelle angosce, nelle percosse, nelle prigioni, nei tumulti, nelle fatiche, nelle veglie, nei digiuni; con purezza, con sapienza, con pazienza,⁵⁶ con le armi della giustizia a destra e a sinistra; nella gloria e nel disonore, nella cattiva e nella buona fama; come impostori, eppure siamo veritieri.^b

S5: 113-115; S6: 84, 87

^a 51-54. Tali versetti sono assenti nella prima stesura del Gabuzio. **Corriamo con perseveranza nella corsa ... nella lotta contro il peccato:** Eb 12: 1-2, 3-4. Stessa citazione in L2: 75. **Corriamo:** la tematica della "corsa" è ricorrente negli scritti dello Zaccaria. ☞ *Prontuario*, "Correre". **Gesù:** l'ed. a stampa del Secchi aggiunge «Cristo». **Autore e perfezionatore della fede:** Eb 12: 2 BCEI «Colui che dà origine alla fede e la porta a compimento». **Il disonore:** l'ed. a stampa del Gabuzio inserisce qui tre puntini per evidenziare l'assenza della frase «e siede alla destra del trono di Dio».

^b 55-56. **In ogni cosa ci presentiamo ... eppure siamo veritieri:** 2Cor 6: 4-6, 7-8. Si tratta della citazione su cui si fonda la dottrina della "via di mezzo" (S5: 111-116; S6: 84-87). **Con pazienza:** anche qui l'ed. a stampa del Gabuzio inserisce tre puntini per evidenziare l'assenza della frase: «con benevolenza, con spirito di santità, con amore sincero, con parola di verità, con potenza di Dio».

57 *Qui ergo talem ac tantum Apóstolum, ducem ac patrem elégimus, sectaríque profitémur, doctrínam eius et exémpla móribus exprimere conémur; 58 non enim decet sub tanto duce ignávos milites esse vel tránsfugas, aut tam præclári paréntis filios esse degéneres.*

⁵⁷ Quindi noi che abbiamo scelto per capo e padre un apostolo così grande e ci siamo impegnati a seguirlo, sforziamoci di metterne in pratica l'insegnamento e gli esempi.^a ⁵⁸ Non sarebbe conveniente, infatti, che sotto un tale capo vi siano soldati vili o disertori, né che siano indegni i figli di un padre tanto glorioso.^b

^a **57. Quindi noi che abbiamo scelto ... e gli esempi:** il Secchi reca: «Quindi noi, che guardiamo a un apostolo così grande come a capo e padre, sforziamoci anche di mettere in pratica nella vita il suo insegnamento e i suoi esempi».

^b **58. Non sarebbe conveniente ... un padre tanto glorioso:** si noti il duplice schema metaforico della famiglia (padre—figli) e dell'esercito (capo—soldati).

AGRAPH A II (A2)

Battista Soresina^a
(1512-1601)

I. Attestazioni^b

1. Discernimento

¹ Riferisce il P. Soresina, che il P. Zacharia era tutto Spirito; haveva lume dal Cielo per discernere i Spiriti, e così avvisava i suoi Padri, dicendo: «Attendete a questo, e lasciate quell'altro», scoprendo quelli che non erano per far profitto, o che venivano a' Padri più presto per censurar, che per edificarsi. E quanto diceva, tanto si vedeva poi in effetto.^c

Riferisce il padre Soresina che il padre Zaccaria era tutto spirito; aveva lume dal cielo per discernere gli spiriti, e così avvisava i suoi padri, dicendo: «Attendete a questo e lasciate quell'altro», scoprendo quelli che non avrebbero fatto profitto o che venivano dai padri per criticare piuttosto che per edificarsi. E quanto diceva, lo si vedeva poi realizzarsi.^d

^a **Autore.** Sul Soresina, si veda la premessa alla Lettera VII e G. Cagni, *Gaetano Bugati e le "Attestazioni" del Padre Battista Soresina: un importante documento recuperato alla storiografia barnabita*, "Barnabiti Studi", n. 11/1994, pp. 34-45.

^b **Titolo.** *Attestazioni fatte circa la vita e morte del R. P. D. Antonio Maria Zacharia del P. Don Battista Soresina*: ivi, pp. 58-74. Sulle Attestazioni, si veda G. Cagni, ivi, pp. 45-57.

^c Attestazioni, f. 1^v: loc. cit., pp. 62-63, rr. 37-41.

^d **1. Riferisce il padre Soresina ... lo si vedeva poi realizzarsi:** Bascapè: «*Instituēbat duos fratres quandōque Baptista Soresiniū spiritūali disciplīna. Quibus illis visis, "Hunc – inquit – praecepue cura; ex illo enim nihil est fere quod speres". Quod iudiciū comprobāvit eventus*» = Ci fu un tempo in cui Battista Soresina stava formando due fratelli nella disciplina spirituale. Vistili, [lo Zaccaria] disse: «Prenditi cura specialmente di questo, perché da quello c'è ben poco da sperare». I fatti confermarono quel giudizio» (*De spiritualibus trium Patrum Congregationis initiis*, ms, 1592, ASBR, M.c.1, f. 8). I due fratelli sono Giovanni Battista e Fabrizio Omodei: «I nomi dei due Omodei, taciuti per rispetto ad essi e alla famiglia, ci sono rivelati dal P. Innocenzo Chiesa nella vita dello Zaccaria (ms in ASBR, M.c.8, f. 34) ed accolti poi da tutti gli storici successivi. Fabrizio, divenuto barnabita col nome di Paolo Maria, fu superiore generale della Congregazione» (G. Cagni, loc. cit., nota alle rr. 37-41, pp. 62-63). ◇ Gabuzio: «*Discernendōrum spirituum dono praeclitus, facile dignoscēbat eos qui apti essent, vel inepti ad socialiū vitae disciplinam; quique in ea vel perseveratūri essent, vel ab ea defectūri*» = Dotato del dono del discernimento degli spiriti, distingueva facilmente quelli che erano adatti o non

2. Lettura dei cuori

2 Confessandosi da lui il Soresina, et per rispetto in una confessione generale non osando di scoprire un certo peccato totalmente segreto, gli fu detto dal Padre allhora ch'era per dargli l'assoluzione: «Non havete commesso il tal peccato?» et così il Soresina avvertito e confuso fece la confessione intiera.^a

Il Soresina si confessava da lui e, per rispetto [umano], in una confessione generale, non osava confessare un certo peccato totalmente segreto. Gli fu detto dal Padre al momento dell'assoluzione: «Non avete commesso il tale peccato?». E così il Soresina, avvertito e confuso, fece la confessione integrale.^b

3. Pudore

3 Et occorendo veder il cadavero del Padre Fra Battista da Crema già morto d'alcuni anni che si mostrava per devotione e scoprendogli le parti pudende per essere già consumate le vesti, disse il Padre: «È stato mal'accorto non procurando di coprirsi».^c

Una volta gli capitò di vedere la salma del padre fra Battista da Crema, ormai morto da alcuni anni, che veniva mostrata per devozione. Siccome erano scoperte le parti pudende, essendosi ormai consumate le vesti, disse il Padre: «È stato imprudente a non coprirsi».^d

adatti alla disciplina della vita comune e quelli che in essa avrebbero perseverato o l'avrebbero abbandonata» (*Historia*, pp. 82-83). Su Giovanni Battista, si veda la premessa alla *Lettera X*, sotto la voce "Messer Bernardo Omodei e figlioli".

^a Attestazioni, f. 1^v-2^r: loc. cit., p. 63, rr. 42-45.

^b 2. Il Soresina si confessava da lui... fece la confessione integrale: Bascapè: «Qui quidem Baptista itidem refert, cum generalem peccatorum suorum confessionem coram illo habuisset, ab eo monitum, peccatum omissum memoria repetisse» Il medesimo Battista riferisce che, facendo a lui la confessione generale dei suoi peccati, da lui ammonito, richiamò alla memoria un peccato che aveva ommesso» (*De spiritualibus...*, f. 8). ◇ Gabuzio: «Cum novitius quidam coram eum totius anteactæ vitæ noxas per sacram confessionem expiaret, peccatum prorsus occultum, ut ab ipsomet audivimus, omittēbat confitēri. Quod Zacharia divino lumine cognoscens, antequam eum absolveret, cunctantem admōnuit, ne eiūsmodi culpam reticēret, quam eum commisisse non ignorāret. Quāmobrem ille admiratione pāriter et rubōre suffūsus, integre confessus est» Un novizio, che stava confessando tutte le colpe della vita passata, tralasciò un peccato occulto. Lo abbiamo saputo dall'interessato. Lo Zaccaria, venutone a conoscenza per illuminazione divina, prima di assolverlo, ammonì il novizio esitante a non tacere quella tal colpa che egli sapeva aver lui commesso. Perciò, quegli, insieme pieno di ammirazione e di vergogna, si confessò integralmente» (*Historia*, p. 82).

^c Attestazioni, f. 2^r: loc. cit., p. 65, rr. 67-70.

^d 3. Una volta gli capitò di vedere... «È stato imprudente a non coprirsi»: per un'ambientazione del fatto, si veda la nota di G. Cagni alle rr. 64-72, loc. cit., pp. 64-65.

4. Amore del Crocifisso

4 Avvertiva i suoi fratelli che nel convertir l'anime attendessero ad attaccarle a Christo Crocifisso, e che non s'affaticassero molto in altro, perciocché innamorato che sia uno del Crocifisso, da se stesso poi detesta e abomina ogni vanità, delitie, superbie, et ogni altra cosa repugnante alla buona disciplina christiana.^a

Avvertiva i suoi fratelli: «Nel convertire le anime, attendete ad attaccarle a Cristo crocifisso e non affaticatevi molto in altro; in quanto, una volta che uno si è innamorato del Crocifisso, da sé stesso poi detesta e respinge ogni vanità, delizia, superbia e ogni altra cosa ripugnante alla buona disciplina cristiana».^b

A3: 6

5. Visio Pauli

5 Innanzi la sua morte, come egli disse stando infermo in letto al Padre Soresina, gl'apparve S. Paolo invitandolo se voleva venir con lui, et il Padre rispose, che volentieri, e così di quella infermità se ne morì.^c

Prima della sua morte, come egli disse stando a letto infermo al padre Soresina, gli apparve san Paolo, che gli chiedeva se volesse venire con lui; e il Padre rispose: «Volentieri!». E così morì di quella malattia.^d

^a Attestazioni, f. 2^v: loc. cit., p. 66, rr. 84-87.

^b **4. Avvertiva i suoi fratelli ... alla buona disciplina cristiana:** Gabuzio: «Cum igitur nihil habéret antiquius, quam ut peccatores ad Deum, eo bene iuvante, converteret, quamplurimosque in viam salutis induceret, illud in primis agebat, ut quoquo modo possent, afficerentur ad Christum, spiritum namque degustantibus, carnem omnem desipere; et Christum diligere incipientibus, facilius mox esse, sæculi vanitatem contemnere, humanisque commodis abdicatis, sensim optimam christianæ disciplinæ formam induere = Non avendo nulla più a cuore che far tornare a Dio i peccatori — contando sulla sua grazia — e di avviarne il maggior numero possibile sulla via della salvezza, innanzi tutto procurava che, in qualunque modo potessero, si legassero a Cristo. Diceva infatti: "Per chi ha assaporato la vita spirituale, perde sapore ogni realtà carnale; e per chi ha iniziato ad amare Cristo è poi più facile disprezzare la vanità del mondo, e — dopo aver abbandonate le comodità umane — rivestirsi gradualmente della forma migliore della vita cristiana"» (Historia, p. 77; qui, A3: 6).

^c Attestazioni, f. 2^v: loc. cit., pp. 66-67, rr. 92-94.

^d **5. Prima della sua morte ... E così morì di quella malattia:** il Gabuzio presenta lo stesso fatto in maniera diversa: «Quo tempore graves ac molestas cum humani generis hoste contentiones sibi fuisset, sed eas se ope divina superasse, retulit; ac per quietem, Deo demonstrante, prævidisset quid futurum esset de universa hac Congregatione, sibi que beatum Paulum Apostolum per visum apparuisse Deo supplicantem, ne ipsum tunc e vita tolleret, quo eidem Congregationi magis prodesset posset: sed et aliis Apostolis, ut cum illis in cælum abiret, exorantibus, decedere se oportere = Riferì di aver avuto in quel tempo duri e molesti scontri col nemico del genere umano, ma di averli superati con la grazia di Dio; e di aver visto, durante l'assopimento, per divina rivelazione, che cosa sarebbe accaduto a questa Congregazione; e che gli apparve in visione l'apostolo san Paolo che supplicava Dio che non lo togliesse dalla vita allora, in modo che potesse essere più utile alla medesima Congregazione; ma, siccome gli altri Apostoli pregavano che andasse in cielo con loro, era necessario che morisse» (Historia, p. 72). **Volentieri!:** «In quel "Volentieri!" c'è tutta l'anima dello Zaccaria» (G. Cagni, loc. cit., nota alle rr. 92-96, p. 67).

II. Atti capitolari^a

6. Persecuzioni

6 Messer Battista disse che se fosse stato, quando era fuori, quel che doveva, non sarebbe accaduto quel che è accaduto; e che il Crocifisso ne vuole un gran bene, e che si vuol servire di noi, perché molti anni ne castiga ora in un modo, ora in un altro, e che con questo vuole che ci rinnoviamo, e che ne vuole manifestare insieme con la madre nostra con l'infamia, come già predisse il reverendo padre nostro messer Antonio Maria.^b

Messer Battista [Soresina] disse che se fosse stato, quando era fuori, quel che doveva, non sarebbe accaduto quel che è accaduto; e che il Crocifisso ci vuole un gran bene, e che si vuol servire di noi, perché da molti anni ci castiga ora in un modo, ora in un altro, e che con questo vuole che ci rinnoviamo, e che ci vuole manifestare, insieme con la Madre nostra, con l'infamia, come già predisse il reverendo padre nostro messer Antonio Maria.^c

S5: 114;
S6: 84;
A1: 56

^a **Titolo.** ASBR, *Acta capitulorum*, S.III (dal 23 agosto 1550 al 4 giugno 1551).

^b Capitolo del 15 maggio 1551: *ivi*, f. 17^r, rr. 22-27. Il testo fu per la prima volta pubblicato, amputato (venne tralasciato il riferimento alla Negri), in *Primavera barnabita*, Bologna, 1951, p. 121.

^c **6. La Madre nostra:** Paola Antonia Negri, la "divina Madre". **Con l'infamia:** non si dimentichi che l'infamia è uno degli elementi che appare nel passo di Paolo (2Cor 6: 7-8) ricorrente negli scritti zaccariani (S5: 114; S6: 84; A1: 56). **Come già predisse:** un riferimento al *Discorso* del 4 ottobre 1534?

AGRAPHA III (A3)

Giovanni Antonio Gabuzio^a
(1551-1621)

Storia della Congregazione^b

1. L'addio alla madre

¹ Moriénti áderant ex eius sóciis Cléricis Bartholomæus Ferrarius, Baptista Soresina, aliique amici et primarii viri, in iis memoratus Seraphinus, Canonicus regularis, ei amore coniunctissimus. Aderat et Antónia mater eius, femina religiosissima, cui tanti filii óbitum deploránti, ille, noli, inquit, flere mater carissima; brevi namque mecum æterna glória, uti spero, perfruéris.^c

Al capezzale di Antonio Maria morente erano presenti, dei suoi confratelli sacerdoti, Bartolomeo Ferrari e Battista Soresina, oltre alcuni amici e personaggi illustri, fra i quali il suddetto Serafino [da Fermo], canonico regolare [lateranense], a lui legato da grande amicizia. C'era anche sua madre Antonia [Pescaroli], donna religiosissima. A lei, affranta per la perdita di un simile figlio, questi disse: «Non piangere, carissima mamma; fra poco, infatti, godrai con me – così spero – dell'eterna gloria».^d

^a **Autore.** Giovanni Antonio Gabuzio professò nel 1576 ed ebbe perciò modo di conoscere il Soresina († 24 settembre 1601) e i primi storici della Congregazione, che avevano già attinto alle testimonianze del Soresina: Carlo Bascapè (*De spiritualibus trium Patrum Congregationis initiis*, 1592) e Agostino Tornielli (*De' principij della Congregazione de' Chierici Regolari di S. Paolo Decollato*, 1595). Il 13 maggio 1600, il Gabuzio ricevette dal padre generale Tornielli l'incarico di scrivere la storia della Congregazione. Alcuni autori (Ungarelli, Premoli, Boffito) pongono, come anno di morte del Gabuzio, il 1627, ma il *Liber defunctorum* di San Paolo alla Colonna riporta la data del 14 marzo 1621 (cit. nell'ed. a stampa dell'*Historia*, p. 6).

^b **Titolo.** Iohannis Antonii Gabutii *Historia Congregationis Clericorum Regularium Sancti Paulli*, Romæ, ex Typographia Salviucci, 1852.

^c *Historia*, l. I, c. 15, p. 73.

^d **1. Bartolomeo Ferrari:** si veda la premessa alle *Lettere II* e *VI*. **Battista Soresina:** si veda la premessa alla *Lettera VII*. **Serafino [da Fermo]:** si veda l'*Excursus 10*. **Antonia [Pescaroli]:** si veda la premessa alla *Lettera I*. Morì nel 1544, cinque anni dopo tale predizione.

2. Obbedienza

2 *Obediéntiam præcípuam humilitátis indicem, tamquam ómnium virtútum paréntem libéntius áliis se præstáre, dicébat, quam exigere, eámque ut firmum totíus Ordinís fundaméntum, frátribus suis verbo et exémplo idéntidem commendábat.*^a

Diceva: «L'obbedienza è il principale segno dell'umiltà. Io preferisco esercitarla verso gli altri piuttosto che esigerla dagli altri, in quanto essa è la madre di tutte le virtù».

C12: 55

E la raccomandava di continuo ai suoi fratelli con la parola e con l'esempio come il fondamento sicuro di tutto l'Ordine.^b

3. Carità pastorale

3 *Memorátum Baptístam Soresínam sæpe narrántem audívimus, id quod sibi post Zachariæ óbitum contígerat. Cum enim die quadam, ad audiéndam ægrotántis hóminis confessiónem accersítus, piger ire cunctarétur, sequénti nocte vígilans, claram ipsíus Zachariæ vocem sibi familiárem et cónitam, ut ipse affirmábat, inclamántem audívit. Hem Baptísta frater, hæccine est illa cáritas, quam B. Paullus nos edócuit? scilicet, ánimam illam negligere? His dictis, evánuit, eúmque attónitum reliquit, ac negligéti officii pudóre confúsum in pósterum diligentíorem réddidit.*^c

Abbiamo udito spesso il suddetto Battista Soresina raccontare ciò che gli accadde dopo la morte dello Zaccaria. Un giorno, chiamato ad ascoltare la confessione di un ammalato, per la pigrizia indugiava ad andare. La notte seguente – lo raccontava lui stesso – mentre era ancora sveglio, udì chiaramente la voce a lui familiare dello Zaccaria che lo chiamava: «Ah! Fratello Battista, sarebbe questa la carità che ci ha insegnato san Paolo? trascurare quell'anima?». Detto questo scomparve e lo lasciò attonito e, confuso dalla vergogna del dovere trascurato, lo rese più diligente per l'avvenire.^d

^a *Historia*, I. I, c. 16, pp. 74-75.

^b **2. L'obbedienza:** sull'obbedienza, si vedano i cc. II, XII (C12: 25-32) e XVII (C17: 21-30) delle Costituzioni. **La madre di tutte le virtù:** Agostino: «*Obediéntia commendáta est in præcépto, quæ virtus in creatúra rationáli mater quodámmodo est ómnium custósque virtútum*» Col precetto era ingiunta l'obbedienza, una virtù che è in certo senso madre e istitutrice di tutte le virtù nella creatura ragionevole» (*De civitate Dei*, XIV, 12: PL 41, 420). Sull'umiltà, anch'essa *madre e custode delle virtù*, si veda la nota a C12: 55. **Il fondamento sicuro di tutto l'Ordine:** le *Constitutiones* del 1579 dichiarano che l'obbedienza «*huius Institúti caput est*» è il fondamento di questo Istituto» (I. I, c. 1, § 15 [n. 97]).

^c *Historia*, I. I, c. 16, p. 76.

^d **3. La carità che ci ha insegnato san Paolo:** 2Cor 8: 7 BCEI «E come siete ricchi in ogni cosa, nella fede, nella parola, nella conoscenza, in ogni zelo e *nella carità che vi abbiamo insegnato*, così siate larghi anche in quest'opera generosa».

4. Fervore

4 *Nihil ficte, nihil simuláte aut lánguide ex indúcta quadam forma, tamquam vítula Ephraim docta dilígere tritúram (quod ipse veheménter improbábat); sed sincére, fêrvide et quasi nova semper contentióne, ut perágerent ómnia, suos cohortabátur.*^a

Esortava i suoi: «Non fate nulla per finzione, nulla per simulazione o svogliatamente e solo per abitudine, come la vitella Efraim, addestrata a godersi la trebbiatura» – cosa che lui disapprovava aspramente – «Fate tutto sinceramente, con fervore e come se foste impegnati in una gara sempre nuova».^b

L5: 15

5. Ufficio divino

5 *Hæc sóciis Cléricis, hæc áliis inculcábat idéntidem, illud ex Prophéta répetens: Maledíctus homo, qui facit opus Dei negligénte. Quod præcípue de divínio officio qua par est dilígéntia, ac devotióne persolvéndo dictum intelligébat.*^c

Queste cose inculcava continuamente nei suoi confratelli sacerdoti e negli altri, ripetendo la parola del Profeta: «Maledetto l'uomo che esegue negligenemente l'opera di Dio». Cosa che riferiva specialmente all'ufficio divino, da recitare con la dovuta diligenza e devozione.^d

^a *Historia*, l. I, c. 16, p. 76.

^b **4. Solo per abitudine:** nell'originale, "ex indúcta quadam forma". Battista Soresina: «Era inimicissimo che si facessero le cose a stampa, e così variava sempre nuovi essercitij per eccitar il Spirito, e riprendeva acramente tal vizio di fare le cose a stampa» (*Attestazioni*: "Barnabiti Studi", n. 11/1994, p. 63, rr. 48-50). Si vedano la nota a L7: 61 e l'*Excursus* 11. ☞ *Prontuario*, "Stampa, a". **La vitella Efraim, addestrata a godersi la trebbiatura:** Os 10: 11 *Ephraim vítula docta dilígere tritúram* [NVg *Ephraim vítula docta, dilígens tritúram* = BCEI «Efraim è una giovenca addestrata, cui piace trebbiare il grano»]. Il testo è citato da san Bernardo (*Sermones in Cantica Canticatorum*, 9, 2: PL183, 816). **Impegnati in una gara sempre nuova:** invito analogo rivolto alle Angeliche nella *Lettera V*: «A regatta l'una dell'altra» (L5: 15).

^c *Historia*, l. I, c. 16, pp. 76-77.

^d **5. Maledetto l'uomo che esegue negligenemente l'opera di Dio:** Ger 48, 10 VL *Maledíctus, qui facit ópera Dei negligénte* [Vg *Maledíctus, qui facit opus Dómini fraudulénter* = NVg *Maledíctus, qui facit opus Dómini neglegénte* = BCEI «Maledetto chi compie fiaccamente l'opera del Signore»]. Il Vercellone annota: «Al posto del termine *negligenter*, noi, nelle nostre edizioni della Bibbia, leggiamo *fraudulenter*. Ma in questo passo il venerabile Padre cita le parole di Geremia dalla versione che seguivano gli antichi padri latini Cipriano, Ilario, Ambrogio e altri, come si può vedere nel Sabatier» (Gabuzio, *Historia*, p. 76, nota 2; il riferimento a Pierre Sabatier è alla sua opera *Bibliorum Sacrorum Latinæ versiones antiquæ seu Vetus Italica*, t. II, Reims, 1743, pp. 713-714). L'autore da cui viene ripresa qui la citazione di Geremia è, con tutta probabilità, Cassiano (*Istituzioni*, IV, 33: PL 49, 194). ◇ Nella *Regola* di san Benedetto, *Opus Dei* è sinonimo di "ufficio divino". Esso costituisce l'occupazione principale del monaco, a cui nulla deve essere anteposto: «*Nihil Operi Dei præponátur*» (XLIII, 3).

6. Incontro con Cristo

6 Cum igitur nihil haberet antiquius, quam ut peccatores ad Deum, eo bene iuvante, converteret, quamplurimosque in viam salutis induceret, illud in primis agebat, ut quoquo modo possent, afficerentur ad Christum, spiritum namque degustantibus, carnem omnem desipere; et Christum diligere incipientibus, facilius mox esse, seculi vanitatem continere, humanisque commodis abdicatis, sensim optimam christianae disciplinae formam induere.^a

Non avendo nulla più a cuore che far tornare a Dio i peccatori – contando sulla sua grazia – e di avviarne il maggior numero possibile sulla via della salvezza, innanzi tutto procurava che, in qualunque modo potessero, si legassero a Cristo. Diceva infatti: «Per chi ha assaporato la vita spirituale, perde sapore ogni realtà carnale; e per chi ha iniziato ad amare Cristo è poi più facile disprezzare la vanità del mondo, e – dopo aver abbandonate le umane comodità – rivestirsi gradualmente della forma migliore della vita cristiana».^b

S2: 23

A2: 4

S6: 131

7. Mortificazione

7 In his atque aliis eiusmodi carnis afflictionibus, ac duris rebus pro Christo perferendis se suosque libenter exercebat, non ignorans, sapientiam non inveniri in terra suaviter viventium, et, ut ait Apostolus, qui Christi sunt discipuli, carnem suam crucifigere debere cum vitiis et concupiscentiis.^c

Esercitava volentieri sé stesso e i suoi in queste e altre simili mortificazioni corporali e in dure prove da sopportare per Cristo, non ignorando che «la sapienza non si trova nella terra di quanti vivono mollemente» e che, come dice l'Apostolo, «quanti sono discepoli di Cristo debbono crocifiggere la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri».^d

S4: 85

^a Historia, I. I, c. 16, p. 77.

^b **6. Per chi ha assaporato la vita spirituale, perde sapore ogni realtà carnale:** *Gustato semel spiritu, desipit omnis caro*, citazione di san Bernardo che abbiamo già incontrato nel *Sermone II*. Si veda la nota a S2: 23. Battista Soresina: «Avvertiva i suoi fratelli: "Nel convertire le anime, attendete ad attaccarle a Cristo crocifisso e non affaticatevi molto in altro; in quanto, una volta che uno si è innamorato del Crocifisso, da sé stesso poi detesta e respinge ogni vanità, delizia, superbia e ogni altra cosa ripugnante alla buona disciplina cristiana"» (*Attestazioni*, p. 66, rr. 84-87; qui, A2: 4).

^c Historia, I. I, c. 16, p. 79.

^d **7. La sapienza non si trova nella terra di quanti vivono mollemente:** Gb 28: 12-13 *Sapientia vero ubi invenitur? ... Nescit homo pretium eius, nec invenitur in terra suaviter viventium* [NVG ... in terra viventium = BCEI «La sapienza ... non si trova sulla terra dei viventi»]. Il testo, ovviamente, è commentato da Gregorio Magno (*Moralia in Job*, XVIII, 40: PL 76, 72-75); lo ritroviamo in san Bernardo (*Sermones in Cantica Canticatorum*, 28, 8: PL 183, 925) e in san Bonaventura (*Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, VII, «De dono consilii», 1: ed. Quaracchi, V, p. 489). **Quanti sono discepoli di Cristo debbono crocifiggere la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri:** Gal 5: 24 *Qui sunt Christi* [NVG

8. Salute fisica

8 *Ab his autem exercitacionibus eum non revocabat corporis imbecillitas: quippe qui septimo a conceptu mense natus, minime robusta, sed potius delicata praeclatus esset valetudine. Verum divino fretus auxilio dicebat cum Apóstolo: Omnia possum in eo qui me confortat; easque ope divina superabat difficultates, quibus ii, qui vel sibi nimis indulgent, vel minus Deo confidunt, a virtutum studiis retardantur.*^a

Non lo ritraeva da queste pratiche la debolezza fisica. Nato settimino, era infatti dotato di una salute per nulla robusta, ma piuttosto delicata. Tuttavia, fiducioso nell'aiuto divino, diceva: «*Tutto posso in colui che mi dà la forza*». E con la grazia divina superava quelle difficoltà da cui sono trattiene nell'esercizio delle virtù quanti sono troppo indulgenti con sé stessi o confidano poco in Dio.^b

L3: 48; C9:
2; C18: 97;
A3: 10

9. Spirito di profezia

9 *Dum apud Vuastállam Castellum moraretur, iuvenem quemdam integra valetudine ad ripam Padi commorantem intuitus, humaniter salutatum, benigne monuit, ut animae suae salutem consilium vellet, gratiamque divinam sibi quamprimum conciliaret; siquidem humana vita nihil esse fragilius, facileque futurum, ut opinione sua citius ad Deum evocaretur. Denique tam*

Mentre si trovava a Guastalla, visto un giovane in perfetta salute fermo sulla riva del Po, lo salutò cortesemente e lo avvertì dolcemente perché provvedesse alla salvezza della propria anima e riacquistasse quanto prima la grazia di Dio, motivando l'invito nei seguenti termini: «*Nulla è più fragile della vita umana. E, secondo me, potrebbe facilmente accaderti di essere chiamato presto da Dio*». Quel giovane, scosso da

+ Iesu], carnem [Vg^{cl} + suam] crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis = BCEI «Quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la carne con le sue passioni e i suoi desideri».

^a *Historia*, l. I, c. 16, pp. 79-80.

^b **8. Nato settimino:** Battista Soresina: «Non ostante che fosse di complessione debolissima, per esser nato di 7 mesi, era alienissimo da ogni sensualità» (*Attestazioni*, pp. 67-68). **Tutto posso in colui che mi dà la forza:** Fil 4, 13. Ai nostri giorni, il testo paolino è stato ripreso nell'istruzione della Congregazione per gli IVC e le SVA *Ripartire da Cristo* (19 maggio 2002), che lo mette in rapporto con il complementare passo del vangelo di Giovanni (15: 5): «La vita [delle persone consacrate] è la proclamazione del primato della grazia; senza Cristo non possono fare nulla; tutto invece possono in colui che dà forza» (n. 21).

salutári admonitióne ille commótus peccatáque sua statim ipsímet Patri confessus, paulo post, nescio quo repentíno casu, ánimam exhalávit, ac Zachariæ prædictiónem veram esse comprobávit.^a

un tanto salutare avvertimento, confessò subito al Padre stesso i propri peccati; poco tempo dopo, non so per quale improvvisa circostanza, morì, dimostrando così la verità della predizione dello Zaccaria.^b

10. Esorcismo

10 Memorábat sæpe nobis gravis testis quod adolescénti sibi contígerat. Cum enim domus quædam nefário spírítu vexarétur, qui váriis cum iniúriis et damnis dies noctesque domésticis erat infestus, cumque multis remédiis adhibitis expélli non posset, demum ad Zachariam ille confúgit rogans, ut ad maléficum hóspitem arcéndum divínam opem imploráret. Fusis ad Deum humiliter précibus Zacharia, divíno fretus auxílio: Vade, inquit, fili, et ex me dic illi malo dáemoni, ut in nómine Dómini nostri IESU Christi omníno discédât ab illa domo, neque tibi ámplius, aut áliis moléstus esse áudeat. Jussa fecit adoléscent, ac deinceps se, vel álios illas incoléntes ædes nihil mali ab eo passos esse, neque áliud quicquam sensísse nobis affirmábat.^c

Un autorevole testimone ci ricordava spesso ciò che gli era capitato quando era giovane. Siccome una casa era vessata da uno spirito maligno che con varie offese e danni si rendeva pericoloso, notte e giorno, ai familiari, e siccome non riusciva ad allontanarlo nonostante i molti rimedi usati, finalmente ricorse allo Zaccaria, pregandolo di implorare la potenza divina per allontanare il malefico ospite. Lo Zaccaria, dopo aver pregato umilmente Dio, confidando nell'aiuto divino, disse: «Va', figlio, e di' a quel demonio da parte mia che, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, esca assolutamente da quella casa e che non osi più molestare te o altri». Il giovane fece come gli era stato ordinato e ci assicurava che in seguito né lui né gli altri, che abitavano in quella casa, subirono alcun male e che non sentirono più nulla.

L3: 48; C9:
2; C18: 97;
A3: 8

^a Historia, l. I, c. 17, pp. 81-82.

^b 9. **Mentre si trovava a Guastalla ... dimostrando così la verità della predizione dello Zaccaria:** «Hebbe ... spirito di profetia, vedendo li secreti et oculti peccati d'alcuni; et prevedendo la vicina morte d'un giovane, che pur era sano et salvo, l'indusse al pentimento de' soi peccati et a fare una bona confessione generale» (Angelica anonima, *Memorie*, p. 14).

^c Historia, l. I, c. 17, p. 83.

AGRAPHIA IV (A4)

Agata Sfondrati^a
(1566-1631)

Memorie^b

1. Amore del Crocifisso

¹ *L'altro fondamento che s'affaticava di radicare in queste figliole, dal Signore a lui commesse, era il dispreggio del mondo et l'amore alle violentie et alle umiliazioni; che queste erano le sue proprie parole: «Per amor del Crocifisso», «Per imitazione del Crocifisso»; et questi erano gli vocaboli che andavano per casa: «L'amor del Crocifisso», «Per imitare il Crocifisso, di gratia, abbracciamo gli obbrobrii», che così imparavano dal loro Padre.^c*

L'altro fondamento che si sforzava di radicare nelle figliuole, che gli erano state affidate dal Signore, era il dispregio del mondo, l'amore alle violenze e alle umiliazioni. Queste erano le sue parole: «*Per amore del Crocifisso*»; «*Per imitazione del Crocifisso*». E queste erano le espressioni che giravano per casa: «*L'amore del Crocifisso*»; «*Per imitare il Crocifisso, per favore, abbracciamo gli obbrobrii*». Così imparavano dal loro Padre.^d

C8: 5, 20

C10: 33;
C19: 3

^a **Autrice.** Al secolo, Barbara. Figlia terzogenita di Paolo Sfondrati (conte della Riviera, barone di Asso e della Valsassina); nipote di Niccolò (dal 1560 al 1590 vescovo di Cremona e poi, dal 5 dicembre 1590 al 16 ottobre 1591, papa Gregorio XIV) e delle angeliche Antonia Maria (al sec. Lavinia), Paola Antonia (al sec. Aurelia), Paola Francesca (al sec. Giulia) e Paola Maria (al sec. Paola); sorella del cardinale Paolo Emilio (o Paolo Camillo), del titolo di Santa Cecilia, e di Ercole, padre delle angeliche Lucrezia Maria, Cecilia Maria, Paola Antonia Jr. e Sigismonda Maria, che ne scrissero il *Compendio della vita* (1632). Entrò in monastero, come educanda, nel 1573; vestì l'abito nel 1581 per mano di san Carlo, che le impose il nome di Agata. Fu priora per tre volte (1605-1608, 1611-1614, 1617-1621). Trascrisse i *Sermoni familiari*, che il Borromeo pronunciò in San Paolo Converso tra il 1577 e il 1584 (pubblicati nel 1720 da Gaetano Volpi e poi nel 2011 da madre Marina Alghisi). Se ne veda la biografia, di P. Renée Baernstein, nel *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 92, pp. 377-379. Si veda pure l'*Excursus* 9.

^b **Titolo.** *Ristretto della vita del Ven. Antonio Maria Zaccaria*: ASBM, Append., Q III, fasc. 2, n. 10. Pubblicato come: Angelica anonima, *Memorie*, "Quaderni di storia e spiritualità barnabita", n. 2, Firenze, 1979 (la parte, ivi omessa, riguardante la vicenda della Negri, è reperibile in Gentili, *Appunti per una lettura*, II, pp. 86-88).

^c *Memorie*, pp. 14-15.

^d **1. Per imitazione del Crocifisso:** cf C8: 5, 20. ☞ *Prontuario*, "Imitazione".

2. Dolcezza

² Et non solo questo benedetto Padre havea indefessa cura delle anime delle sue figliole, ma ancora de' corpi et delle cose temporali. Et le chiamava a sé et con una carità svisceratissima le interrogava: «Figliole, di grazia, ditemi se avete bisogno di qualche cosa». Et asseriscono quelle prime Madri che, sebene ocupato in negocii di servizio di Dio et beneficio delle anime, teneva però pensiero che non le mancassero né scarpe, né piane, né altre minuzie. Et esso stesso voleva provvedere a tutti gli bisogni delle figliole sue; et chi si voglia che ad esso ricorresse et a qualsivoglia hora, sempre con faccia et parole benigne et soavi le accoglieva.^a

E non solo questo benedetto Padre aveva indefessa cura delle anime delle sue figliuole, ma anche dei [loro] corpi e delle cose materiali. E le chiamava a sé, e con una carità svisceratissima le interrogava: «Figliuole, per favore, ditemi se avete bisogno di qualche cosa». Quelle prime Madri raccontano che, sebbene [fosse] occupato in attività a servizio di Dio e a beneficio delle anime, tuttavia si preoccupava che non mancassero loro né scarpe, né pantofole, né altre minuzie. Ed egli stesso voleva provvedere a tutti i bisogni delle sue figliuole, e tutte quelle che ricorrevano a lui a qualsiasi ora, le accoglieva sempre con volto e parole benigne e soavi.^b

^a Memorie, pp. 15-16.

^b **2. Con una carità svisceratissima:** Battista Soresina: «Era tenerissimo di carità verso tutti» (Attestazioni, p. 68, r. 124).

IV.

DETTI NOTABILI

Introduzione

Antonio Gentili

La “preistoria”

Quest'opera, che ininterrottamente attraverso i secoli ha tenuto vivo lo spirito di sant'Antonio Maria Zaccaria nei suoi discepoli, è di fatto dovuta a fra Battista Carioni da Crema, «frate dotto, buono, umile e devoto» (Anton Francesco Doni [1513-1574], *Libreria*, 1550), nonché «primo padre e fondatore» dei tre Collegi paolini e loro guida spirituale. La sua tempra di grande riformatore è riconosciuta dall'eremitano Girolamo Regino (Redini, 1459?-1524), fondatore della Congregazione degli Eremiti di Nostra Signora di Gonzaga, a Mantova. Così egli ne scrive nella lettera dedicatoria a *Via de aperta Verità*, 1^o, quando si riferisce ai «nuovi spiriti nel celeste lume divino inebriati», che hanno propugnato la riforma: «Apertamente ormai per tanti diversi evidentissimi segni ... veder si può che il magno Dio voglia ri[con]durre la nostra santa Chiesa ... a quella semplicissima apostolica purità nella quale essa nacque».

Dobbiamo ora dare ragione della paternità battistiana dei *Detti notabili*, illustrandone la “preistoria”. Al Carioni era attribuito un certo «libro delle *Sentenze*», la cui prima attestazione a noi nota risale a Serafino da Fermo, che morì l'anno dopo lo Zaccaria (1540) e che era legato all'*entourage* paolino. In due delle sue opere, l'antico compagno di studi di Antonio Maria si rifà esplicitamente, come vedremo, al nostro testo (all'epoca viaggiava, come di consueto, in copie manoscritte) e al suo autore, fra Battista. Del testo delle manoscritte *Sentenze* erano disponibili più copie, come ricaviamo dagli *Atti capitolari*, ossia dai diari dei Paolini, dove, in data 26 maggio 1546, si assegna come lettura «il libro delle *Sentenze* del reverendo padre fra Battista» (S.II, 27^r: Premoli, p. 471). In seguito al bando da parte della Serenissima che estromise i Paolini dalle Terre venete (1551) e alle disposizioni del visitatore apostolico, nel 1552 vengono inviate all'Inquisizione

romana tutte le opere disponibili del Cremense, tra cui due esemplari del «libro delle *Sentenze* di mano di esso padre», uno «tutto deperuto», e cioè un autografo assai usurato, e un'altra copia «sottoscritta dall'Inquisitore» milanese, copia verosimilmente già destinata alla stampa (Premoli, p. 510).

Verso la stampa delle *Sentenze*: l'uscita dei *Deti*

In merito alle opere di fra Battista approdate a Roma, l'iniziale condanna, che le tacciava di eresia (1552), venne poi attenuata con la clausola che ne vietava la pubblicazione «finché non fossero emendate» (1564). Tanto è vero che, nel frattempo, si pensava di rimetterle in circolazione. In una lettera del 1563, padre Nicolò D'Aviano, vero cultore delle memorie domestiche e conoscitore degli scritti di Antonio Maria, scrive al padre generale che, qualora s'intenda ristampare le opere del Domenicano, «avrei a caro il libro delle *Sentenze* più che gli altri». A quanto pare, non se ne fece nulla fin quando, vent'anni dopo, nel 1583 apparve a Venezia, quindi lungi da Milano dove si riteneva miglior partito tacere di fra Battista, un volumetto dal titolo *Deti notabili*, con la successiva precisazione «raccolti da diversi Authori, per il [dal] reverendo padre Antonio Maria Zaccharia da Cremona». Seguiva l'aggiunta: «Opera devotissima et molto utile a chi desidera far profitto nelle cose del spirito». Nella dedica al cardinale Gabriele Paleotti, arcivescovo di Bologna e strenuo propugnatore della riforma tridentina, l'ex-barnabita Giovan Paolo Folperto, che visse in qualità di professore dal 1542 al 1554, anno in cui lasciò l'Ordine, ed era attualmente rettore del collegio milanese di San Simone dei Taeggi, affermava «essergli venuta fra mano un'operetta composta già» dallo Zaccaria. Seguiva, «in commendatione dell'opera», un invito «alli pii lettori» da parte del domenicano veronese Desiderio Anichino, moralista e celebre predicatore, il quale li assicurava che se si rispecchieranno in questo opuscolo, «leggendolo e rileggendolo ogni giorno ... in breve potranno diventar santi in questa vita e beati nell'altra».

Nell'edizione francese, di poco successiva (1600), verosimilmente più lontana dagli occhi dell'Inquisizione romana, lo stesso Folperto sostiene in modo esplicito di aver ricevuto quest'opera di «Antonio Maria Zaccaria ... dalla madre [spirituale] di lui, Donna [ossia monaca] Angelica Paola Antonia [Negri]» (*Oeuvres spirituelles du bien-heureux Père M. Antoine Marie*

Zacharie, Paris, 1600, p. 3); segno, questo, non soltanto dell'originalità dell'opera da considerarsi di un unico autore, ma anche che non tutte le copie erano finite in mano agli inquisitori e che il Folperto, prima di abbandonare i Paolini, se ne era assicurata una, come aveva fatto con le *Lettere spirituali* dell'Angelica. Ne aveva infatti avviato la stampa a Milano nel 1563, stampa subito interrotta per le pressioni di padre Besozzi sul Borromeo, e realizzata successivamente a Roma nel 1576, mentre la metropoli lombarda si trovava sotto la morsa della "peste di san Carlo".

Dal rifiuto al pacifico possesso

Da notare che, a partire da quella in francese, che, come si è visto, a distanza di un ventennio dalla prima, fu la seconda edizione dei *Detti* curata dal Folperto, in tutte le successive riedizioni scompare il riferimento ai "diversi autori", espressione con cui il Folperto nascondeva il fatto che sotto il nome di Antonio Maria viaggiava uno scritto propriamente non suo, così che il Santo figurava come semplice compilatore. La ragione di questo sotterfugio fu senz'altro dovuta al fondato timore che l'attribuzione a fra Battista avrebbe provocato la prevedibile censura da parte dell'Inquisizione, a cui il testo doveva essere sottoposto in vista della stampa. (Noteremo a suo luogo che, se sfuggirono all'Inquisizione quando vennero pubblicati, i *Detti* furono sottoposti a censura durante i processi canonici dello Zaccaria, cui erano attribuiti. Vennero formulate sei censure relative alle voci "Amore", "Orazione", "Penitenza" [cf *Positio super revisione scriptorum*, Roma, 1828, pp. 3-10: "Censuræ theologici revisoris de scripto cui titulo *Axiomata sacra*"]). Sta di fatto che dobbiamo al Folperto – e come non essergliene grati, al di là di tutto? – la sopravvivenza e la successiva diffusione di un'opera, definita dal domenicano Innocenzo Colosio «uno dei capolavori della italiana spiritualità» e, più recentemente, da Marco Vannini, «uno dei testi più vivi della letteratura ascetico-mistica del mondo cattolico».

«I più antichi scrittori barnabiti – citiamo il dottissimo Gaetano Bugati (1745-1816), vice-prefetto della Biblioteca Ambrosiana di Milano, teste di prim'ordine ai processi canonici avviati in vista della canonizzazione di Antonio Maria – cioè il Tornielli e il Gabuzio, il primo nella *Dissertazione contro il Mazenta* e il secondo nel capitolo XVIII della sua *Storia della Congregazione*,

hanno apertamente rigettato questo scritto come non suo [dello Zaccaria]». Dopo aver notato che «molto gravi sono gli argomenti, che mi persuadono essere del tutto *supposto questo suo parto*, che unicamente dipende dalla fede del prete Folperto», il Bugati conclude in modo perentorio: «Alle ragioni da essi addotte io ne avrei da aggiungere alcune altre *forse più forti*, se non temessi di dilungarmi...» (*Positio super introductione causæ*, Roma, 1806, p. 21). Sarebbe stato di non poca importanza venirne anche noi a conoscenza...

Sta di fatto che gli storici dell'Ordine, a partire dalla seconda generazione barnabitica, non nutrono dubbi sulla paternità zaccariana dei *Deti*, finché, come si è visto, giungiamo all'inizio dell'Ottocento, con la rinnovata attenzione ad Antonio Maria, in vista della canonizzazione, e quindi alla sua vita e ai suoi scritti. Il giudizio del Bugati non dovette passare inosservato se, a partire dalla metà dell'Ottocento, padre Alessandro Teppa, nella classica vita del Santo preparata in occasione dei processi canonici (Moncalieri, 1853), scriveva di «alcuni che hanno dubitato se quest'opera sia veramente dello Zaccaria» (*Vita del beato...*, ed. 1890, p. 228. Sette anni dopo sarà la volta della canonizzazione). Gli faceva eco, all'inizio del Novecento, padre Ignazio Pica, solerte diffusore degli scritti zaccariani (tra l'altro pubblicò a Parigi, nel 1894, una raccolta di *Deti*, tradotta in francese), quando constata, in merito al ruolo dello Zaccaria nella stesura dei *Deti*, che «da quasi cinquant'anni in qua vi è quasi unanimità a negarlo, senza però – aggiunge – che si conoscano in generale le ragioni di tale diniego» (*Di un opuscolo attribuito a Antonio M. Zaccaria*, "Rivista di scienze storiche", Pavia, 1908, p. 5).

Il sotterfugio... smascherato

Le ragioni, decisamente risolutive, sarebbero state prodotte dal domenicano Innocenzo Colosio (1910-1997), che ebbe la buona sorte di ritrovare aforismi dei *Deti* ampiamente ripresi nelle opere di Serafino da Fermo (I. Colosio, *Battista da Crema O.P. († 1534) autore dei "Deti notabili"*, "Vita cristiana", 1937, pp. 181-182). Non si dimentichi che l'Aceti, deceduto, in ogni caso, prima che sul Cremense si addensasse la bufera inquisitoriale, era un assiduo lettore e divulgatore delle opere di fra Battista. Ne sunteggiò la *Vittoria di sé stesso* e lo *Specchio interiore*, e attinse a piene mani al libro delle *Sentenze*, gli attuali *Deti notabili*, nel trattato *Della Conversione* (c. VI, sulla

“Compunzione”, che riprende la voce “Lacrime”) e *Della Discretione* (c. II, che si riferisce alla voce omonima). Produrremo questa documentazione nel corso delle note.

Tant'è che la questione della paternità dei *Detti* ha turbato i sonni di non pochi barnabiti studiosi dello Zaccaria, tenacemente, ma poco ragionevolmente, aggrappati a quei «diversi autori» a cui il Fondatore avrebbe attinto nella sua compilazione... Si tratta di un'arma ormai spuntata. Oltretutto è inverosimile che Antonio Maria abbia potuto attendere a un tale lavoro, visti i travolgenti impegni legati alle sue istituzioni, nonché la brevità della vita. Nelle *Attestazioni*, padre Soresina non lascia minimamente supporre che lo Zaccaria potesse dedicarsi a una raccolta di aforismi, visto tra l'altro che accenna a uno scritto sull'Apostolo che egli vagheggiava di redigere. Nota infatti che «era desideroso di scrivere sopra san Paolo, ma le continue occupazioni e la troppo presta [precoce] morte l'impedirono» (*Attestazioni*, p. 67).

«Uno dei capolavori della italiana spiritualità»

Riprendiamo da padre Colosio, voce autorevole nel campo della spiritualità, una succinta presentazione dei *Detti*. Il celebre Domenicano rivendica anzitutto il carattere «originale e unitario» dell'opera, considerata «in gran parte un lavoro di getto». Ben è vero che si tratta di un insieme di aforismi di loro natura non rigorosamente concatenati come in un discorso continuativo; però va riconosciuto che all'interno delle singole voci disposte alfabeticamente (anche se non sempre nell'ordine esatto) esiste un coerente filo conduttore che rimanda a un pensiero bene articolato. Questa tesi è suffragata con due argomenti: *a)* «Nei singoli capitoli le sentenze si susseguono generalmente in una bella concatenazione logica, ciò che non si verificherebbe facilmente se le sentenze fossero prese di qua e di là. Per lo più il capitolo si apre con la definizione, qualche volta generica, del titolo ... Non già che tutti i capitoli siano così bene ordinati come il primo; ma un certo ordine vi è in tutti, e generalmente quasi ogni capitolo si può facilmente dividere nelle sue parti: le sentenze non sono mai erratiche, ma tendono sempre a raggrupparsi in sottosezioni»; *b)* «Tutte le sentenze sono legate tra di loro da una grande unità di dottrina, di metodo e di espressio-

ne. L'esaltazione delle battaglie spirituali, l'ironia contro la scienza mondana, la cordiale detestazione della tiepidità, la frequente raccomandazione dell'assoluto disinteresse, i ripetuti accenni alla complessione fisiologica come causa di certe situazioni spirituali, lo stimolare alla generosità magnanima, il considerare la libertà spirituale come uno dei frutti più belli della perfezione, l'insistere sull'esperienza nella vita dello spirito, sono alcuni dei motivi fondamentali che ricorrono in tutta l'operetta e, espressi con parole caratteristiche, le conferiscono un indubbio sapore di cosa vissuta, sentita, personale».

Oltre a questa valutazione d'insieme, che annulla l'iniziale ipotesi della compilazione, e oltre «l'uso dei *Detti notabili* fatto dal contemporaneo Serafino da Fermo», il Colosio aggiunge altri tre argomenti che provano «direttamente» la paternità battistiana dei *Detti*: a) «L'artificio stilistico delle "parole di contrarietà"», del tipo «piangendo ride e ridendo piange». b) «Gli spunti autoapologetici», racchiusi soprattutto nel capitolo sull'Eccesso nel parlare, dove l'autore sostiene che esiste una modalità paradossale di esprimersi propria dell'uomo spirituale non meno che degli antichi profeti, la quale risulta urtante e scandalosa ai più. c) «Consonanza di dottrina» con gli altri scritti del Cremense: «Sarebbe facilissimo fare dalle opere riconosciute come genuine di fra Battista, un'ampia scelta di brani paralleli alle *Sentenze*». E questo tenendo presente che, nelle altre opere del Domenicano, il dettato è oratorio e quindi prolisso, mentre nei *Detti* è di tipo aforistico, sentenzioso, per cui risulta difficile trovare testi materialmente equivalenti negli scritti del cremense (per una sintesi della dottrina dei *Detti*, rimandiamo a A. Gentili, *I Detti notabili e lo spirito di "Padre Zaccaria" attraverso i secoli*, "Quaderni di vita barnabita", n. 13, Roma, 2003, pp. 382-395).

Si può infine affermare, senza tema di smentita, che i *Detti* costituiscono una piccola "summa" di ascesi e di mistica. «La parte ascetica – scriveva padre Paolo Lecourieux (1865-1951) nel *Proemio* all'edizione critica magistralmente curata dal Boffito nel 1936 – ci offre un'analisi psicologica fine e profonda» (*Detti notabili di un santo del Cinquecento*, Libreria Editrice Fiorentina, 1936, p. V). Fra Battista si presenta come maestro di quel "combattimento spirituale" che troverà in Lorenzo Scupoli (1530-1610) il più fortunato e influente dei divulgatori. «Quanto alla mistica, padre Lecourieux sottolineava l'enfasi con la quale l'autore propone come esito della meditazione e dell'orazio-

ne mentale la pratica contemplativa, espressione del risveglio del cuore sotto l'azione dello Spirito Santo, quale normale esito della vita spirituale» (cf *I Detti notabili e lo spirito di "Padre Zaccaria"*, cit., p. 382). Conviene in questo giudizio anche Marco Vannini, che definisce i *Detti* «una sorta di itinerario ascetico-mistico, che conduce ai vertici spirituali della contemplazione» (p. 13).

Le fonti

Un giudizio d'insieme sui debiti culturali che può vantare fra Battista (che qui si presenta sotto le mentite spoglie dello Zaccaria), ci è offerto da Cristina Campo (1923-1977), la raffinata scrittrice conquistata alla causa della spiritualità, la quale rimanda alla tradizione dei padri. Lusinghiero, per la sua autorevolezza, il giudizio che ella esprime. Al secondo paragrafo de "Il flauto e il tappeto", l'autrice premette la citazione di D3: 15: «Un certo suono del divino strumento nell'anima...», evidentemente attribuendone il testo a sant'Antonio Maria (C. Campo, *Gli imperdonabili*, Milano, 1987, p. 117). La stessa Campo, curando anni prima l'edizione dei *Detti e fatti dei Padri del deserto* (Milano, 1975, p. 16), non aveva mancato di rilevare il riemergere del magistero di quei padri in alcuni autori della Controriforma, fra i quali lo Zaccaria (si vedano, in proposito, l'introduzione ai *Sermoni* e l'*Excursus* 27).

Dobbiamo quindi dare ragione delle fonti cui attingono i *Detti*. Si tratta di autori che incontriamo citati anche nelle altre opere del Cremense. Scontati i riferimenti ai padri latini, da Agostino (354-430) a Gregorio Magno (590-604), con la *Regola pastorale*, i *Moralia* e le *Omellerie*. E veniamo ai padri del deserto. Campeggiano, per abbondanza di riferimenti, le *Collazioni* di Giovanni Cassiano (360-435) e la *Scala del Paradiso* di Giovanni Climaco (525-603). Per rimanere nel primo millennio, imprescindibili i riferimenti alle *Regole* monastiche di Basilio Magno (329-379) e di Benedetto da Norcia (480-547). Nel secondo millennio cristiano vantano il primato Tommaso d'Aquino (1225-1274) e Bonaventura da Bagnoregio (1217/21-1274), senza dimenticare san Bernardo da Chiaravalle (1090-1153) e l'*Imitazione di Cristo* di Tommaso da Kempis (1380-1471). Si deve peraltro ritenere che i suddetti autori costituissero il bagaglio di ogni serio tirocinio monastico, per cui, più che una dipendenza strettamente lessicale, prevalgono allusioni e risonanze.

Edizioni dei *Deti* e trasmissione del testo

I *Deti*, a tutt'oggi, hanno avuto complessivamente dieci edizioni a noi note e sono stati stampati senza soluzione di continuità fino ai nostri giorni. Le prime nove edizioni si trovano accuratamente descritte dal Boffito (IV, pp. 250-254) e recano i seguenti dati: Venezia, 1583; Parigi, 1600 (in francese); Milano, 1614; Roma, 1670 (in latino); Bologna, 1706; Milano, 1715 (in latino); Parma, 1843; Vercelli, 1849; Firenze, 1936. L'ultima edizione ha inaugurato, negli Oscar Mondadori, la collana "Uomini e Religioni - I mistici", Milano, 2000. Nuovamente attribuita a "Padre Zaccaria", porta il titolo *Con le mani e con li piedi* (espressione desunta da D32: 13) ed è introdotta da Marco Vannini (recensione di G. Cagni in "Barnabiti Studi", n. 17/2000, pp. 461-468). È pure uscita, a cura di Marcello Stanzione, un'edizione ridotta con "citazioni in lingua d'epoca", *365 giorni con sant'Antonio M. Zaccaria*, Ed. Segno, Tavagnacco (UD), 2012. Più recentemente, il padre Luiz Antônio do Nascimento Pereira ha pubblicato l'ed. portoghese: *Ditos notáveis*, Rio de Janeiro, 2020.

Non è questa la sede per ricostruire la complessa vicenda della trasmissione del testo di quest'opera attraverso le successive edizioni che ha registrato. Il Boffito ha saggiamente ripreso l'archetipo del 1583, rimodernando la grafia e correggendo gli errori più manifesti, nonché intervenendo sulla punteggiatura (IV, pp. 499-504). Faremo notare, a suo luogo, eventuali omissioni o mende in cui egli è incorso. Il confronto tra la prima edizione e quella francese di poco posteriore (1600), ha consentito al celebre bibliofilo di superare alcune difficoltà di lettura. Simile confronto risulta particolarmente opportuno per meglio chiarire alcuni detti, dal momento che il testo francese è dovuto allo stesso Folperto, il curatore della prima edizione a stampa. Questa (ragionevole) libertà nel riportare i testi è espressamente riconosciuta, per esempio, nel dare alle stampe lo *Specchio interiore*, dove, nella lettera dedicatoria vergata dalla Torelli ("Paula Maria di Paulo Apostolo"), si afferma essere stata «temperata ... alquanto dalla peritia dello Impressore [Dal Calvo, Milano, 1540] la nativa lingua dello Autore, per non tanto offendere le dotte et delicate orecchie...».

Sul problema della trasmissione del testo, risultano preziose le introduzioni a firma di padre Alessandro Cavazzi (ed. del 1843, tradotta da quella francese del 1600) e di padre Luigi Bruzza, archeologo di chiara fama (ed.

del 1849, che riprende l'*editio princeps* del 1583, fortunatamente ritrovata). Nelle suddette introduzioni si legge che, dopo le due iniziali curate dal Folperto, le successive edizioni, redatte sia in lingua italiana sia in lingua latina, risultano alterate quanto ai contenuti e alla forma, nell'intento di rendere il dettato più accessibile. Entrambi i due curatori, Gavazzi e Bruzza, pertanto, tornano, come si è appena notato, all'*editio princeps* e a quella francese. Gli stessi criteri cui si è attenuto il Boffito. Noi pure ci avvaliamo del confronto con il testo francese (esemplare nella biblioteca di San Barnaba in Milano), dal momento che fu curato dallo stesso Folperto e che in non pochi casi consente di meglio precisare alcuni aforismi. Non ci deve per altro stupire la libertà con cui il Folperto corregge o integra l'*editio princeps* da lui stesso curata, avendone ricevuto dalla Negri una copia fortunatamente sottratta all'Inquisizione. Simile libertà con cui si rivedevano, in vista della stampa, testi manoscritti in ordine a una migliore forma, è attestata anche per l'edizione dello *Specchio interiore* di fra Battista, uscito postumo a cura della Torelli.

Bibliografia

In questa sede è sufficiente offrire delle indicazioni bibliografiche essenziali, a partire dall'ed. critica del testo, curata magistralmente da padre G. Boffito (IV, pp. 250-255, 499-504). Lo stesso ha pubblicato un'edizione tascabile, presso la Libreria Editrice Fiorentina, 1936. Ai *Detti notabili* si riferisce O. Premoli in *Fra Battista da Crema*, Desclée, Roma, 1910, pp. 116-118 e *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, pp. 470-473. Si veda inoltre la fondamentale monografia di L. Bogliolo, *Battista da Crema*, SEI, Torino, 1952, pp. 23-24; 112-116; Id., "Battista da Crema", *Nuovo dizionario di mistica*, LEV, 2016, pp. 262-264 (Bogliolo considera fra Battista «il più grande scrittore [italiano] di spiritualità del Cinquecento»). Inoltre: I. Colosio, "Carioni (Jean Baptiste)", *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, 1952, 2, 154; Id., "I mistici italiani dalla fine del Trecento ai primi del Seicento", *Grande antologia filosofica*, Milano, 1964, 9, p. 2285. E ancora: M. Petrocchi, "Dottrine e orientamenti spirituali della scuola lombarda del Cinquecento", *Storia della spiritualità italiana*, Roma, 1978, 2, p. 64. M. Firpo, *Nel labirinto del mondo. Lorenzo Davidico tra santi, eretici, inquisitori*, Olschki, Firenze, 1992, pp. 17-48, dedica singolare attenzione al magistero di fra Battista. P. Zovatto (a cura di), *Storia della spiritualità*

italiana, Città Nuova, Roma, 2002, pp. 275-281: "La vittoria di sé stessi: dalla tiepidezza al fervore spirituale". A. Gentili, *Un centenario da non dimenticare*, "Barnabiti Studi", n. 1/1984, pp. 101-109; Id., *I Detti notabili e lo spirito di "Padre Zaccaria" attraverso i secoli*, "Quaderni di vita barnabítica", n. 13, Roma, 2003, pp. 351-402. Ha dedicato un'attenta ricerca sulle fonti dei *Detti* il barnabita brasiliano José Meireles Sisnando, *I "Detti notabili". Le fonti*, Belo Horizonte, 1974 (dattiloscritto di pp. 66); testo successivamente stampato a firma dello stesso autore, che in ogni caso rivendica la paternità zaccariana: *Santo Antônio Maria Zaccaria o autor de Máximas notáveis*, in "Informativo barnabítico", Rio de Janeiro, 1991, n. 70, pp. 11-42.

Su fra Battista resta fondamentale la monografia di O. Premoli, *Fra' Battista da Crema secondo documenti inediti*, Desclée, Roma, 1910. Sulle vicende dei suoi scritti, cf S. Pagano, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema*, "Barnabiti Studi", n. 14/1997, pp. 221-310. Si vedano infine i contributi di Silvano Cavazza, "«Luthero fidelissimo inimico di messer Iesu Christo». La polemica contro Lutero nella letteratura religiosa in volgare nella I^a metà del Cinquecento", in Lorenzo Perrone, *Lutero in Italia. Studi storici nel V Centenario della nascita*, Marietti, Casal Monferrato, 1983, pp. 82-86; Paul F. Grendler, "Man is Almost a God: Fra Battista Carioni between Renaissance and Catholic Reformation", *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation: Essays in Honor of Charles Trinkaus*, E. J. Brill, Leiden, 1993, pp. 230-249. Ampio spazio sul rapporto tra "Battista da Crema e i Figlie e le Figlie di san Paolo", in Querciolo Mazzonis, *Riforme di vita cristiana nel Cinquecento italiano*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2020, pp. 48-54; 213-219.

Nota editoriale

Nelle pagine che seguono, nella colonna di sinistra, in carattere corsivo, viene riportato il testo dell'ed. critica dei *Detti*, curata dal Boffito (*Detti notabili di un Santo del Cinquecento*, 12^a ed., Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1936); nella colonna di destra, una "traduzione" in lingua corrente.

DETTI NOTABILI I (D1)

I. Amore

Premessa

Le prime due voci dei *Detti* vanno poste in parallelo, poiché affrontano sostanzialmente lo stesso argomento, sotto diversa angolatura, umana e divina. La voce “Amore”, insieme a “Tepidità”, è la più diffusa. Padre Innocenzo Colosio, cui dobbiamo la parola risolutiva in merito alla paternità dei *Detti*, considera questo primo capitolo «un vero ordinato trattatello sull'amore. Teoria generale dell'amore e suoi effetti (1-17); l'amore mondano e di sé stessi (18-31); l'amore razionale (32-40); l'amore di Dio (41-55)» (*Battista da Crema O. P. autore dei “Detti notabili”, “Vita cristiana”, n. 2/1937, p. 181*). Entrando più direttamente nel testo, le affermazioni iniziali che definiscono l'amore frutto di «cognizione» (1), «virtù unitiva» (2) e «fondamento di ogni passione» (3), sono riprese più oltre, dove se ne specifica il carattere «terreno», «naturale» e «razionale» (4, 32-39). La successiva sezione esemplifica l'affermazione sul carattere “passionale” dell'amore (3, 5-13), per concludere che l'amore «tende all'infinito» (14). Si passa poi a considerare l'amore spirituale (15), il falso amore, detto anche «mondano» (16-20) e infine l'amore a sé stessi (21-31). Le due ultime sezioni illustrano cosa si debba intendere per amore razionale (32-39), e quali siano le caratteristiche proprie dell'amore di Dio (40-55).

Aforismi

Teoria generale dell'amore

¹ Il primo principio dell'amore consiste nella cognizione.

¹ Il primo principio dell'amore consiste nella conoscenza.^a S2: 71

^a **1. Il primo principio dell'amore consiste nella conoscenza:** Tommaso d'Aquino: «*Cognitio est causa amoris*» = La conoscenza è causa dell'amore» (*Summa theologiae*, I-II, 27, 2). ◇ AMZ: «L'amore nasce dalla cognizione» (S2: 71). ◇ L'ed. francese aggiunge: «Di qui il proverbio: “Bisogna conoscere prima di amare”».

2 *L'amore è una virtù unitiva tra l'amante e l'amato, la quale trasforma l'uno nell'altro.*

² L'amore è una virtù unitiva tra l'amante e l'amato, che trasforma l'uno nell'altro.^a

D19: 3

3 *L'amore è fondamento d'ogni bene e d'ogni male, d'ogni pace e d'ogni guerra, d'ogni timore e sollecitudine, d'ogni fervore e furore, e d'ogni altra passione.*

³ L'amore è il fondamento di ogni bene e di ogni male, di ogni pace e di ogni guerra, di ogni timore e sollecitudine, di ogni fervore e furore e di ogni altra passione.^b

4 *L'amore terreno ha gli occhi coperti e non vede, però ogni amore mondano deve essere sospetto.*

⁴ L'amore terreno ha gli occhi coperti e non vede. Perciò, ogni amore mondano deve essere [considerato] sospetto.

D1: 19#

5 *Colui che l'amore solo perfettamente domare potesse, di tutte l'altre passioni insieme riporterebbe vittoria.*

⁵ Chi riuscisse a domare perfettamente solo l'amore riporterebbe, insieme, la vittoria su tutte le altre passioni.^c

D1: 11

6 *Colui che non raffrena l'amore, secondo la regola della ragione, conviene che al tutto caschi nella fossa del peccato.*

⁶ Chi non tiene a freno l'amore, secondo la regola della ragione, è fatale che cada completamente nell'abisso del peccato.^d

D1: 9

7 *Colui che dall'amore non è ingannato, è più tosto divino, che umano.*

⁷ Chi non è ingannato dall'amore è divino piuttosto che umano.

8 *Colui che dopo l'uso della ragione non si conosce essere stato ingannato dall'amore, al tutto è cieco, e inganna se medesimo.*

⁸ Chi, dopo l'uso di ragione, non riconosce di essere stato ingannato dall'amore è totalmente cieco e inganna sé stesso.^e

D1: 19#

^a **2. L'amore è una virtù unitiva:** san Tommaso, citando Dionigi Areopagita (*De Divinis Nominibus*, 4, 17: PG 3, 713-714), afferma che «*amor est virtus unitiva*» (*Summa theologiae*, I, 60, 3, ob. 2; I-II, 26, 2, ad 2; 28, 1, sed contra; II-II, 25, 4). **Trasforma l'uno nell'altro:** Tommaso d'Aquino: «*Amor transformat amantem in amatum*» = L'amore trasforma l'amante nell'amato» (*In III Sententiarum*, d. 27, q. 1, a. 1, ad 4).

^b **3. L'amore è il fondamento di ogni bene e di ogni male:** sull'amore a un tempo buono e cattivo, cf Agostino, *De Civitate Dei*, XIV, 7, 2: PL 41, 410-411. **Fervore e furore:** cf cc. IX-X.

^c **5. Riporterebbe ... la vittoria su tutte le altre passioni:** in quanto l'amore è il fondamento di ogni altra passione (n. 3).

^d **6. Chi non tiene a freno l'amore:** nell'originale, "Colui che non raffrena l'amore". Lo stesso al n. 9. Si notino i verbi che, in queste prime sentenze, si utilizzano in riferimento all'amore: *domare* (n. 5); *raffrenare* (nn. 6 e 9); *vincere* (n. 11).

^e **8. È totalmente cieco:** cf anche i nn. 19 e 25. Il censore dei *Deti* ritiene che sembra sia esclusa l'azione della grazia, quando si sottolinea la cecità che offusca la mente e, all'opposto, che l'a-

9 Colui che non ha raffrenato l'amore con molte orazioni e altri esercizi spirituali, e dice che non pecca in amore, non è degno d'esser creduto.

9 Chi non ha tenuto a freno l'amore, con molte orazioni e altri esercizi spirituali, e dice che non pecca in amore non merita di essere creduto.^a

D1: 6

10 L'amore fa e disfa, riprova e approva, e accompagna tutte l'opere nostre, io dico ancor quelle, che sono all'amore contrarie, però che non si ritrova odio puro, col quale non sia mescolato l'amore: onde il crudele vendicatore però è rigido contro altri, perché troppo ama se stesso.

10 L'amore fa e disfa, riprova e approva, e accompagna tutte le nostre opere, secondo me anche quelle che sono contrarie all'amore, perché non esiste un odio puro, col quale non sia mescolato l'amore: chi si vendica crudelmente è rigido con gli altri perché ama troppo sé stesso.^b

D24: 20

11 Colui il quale vince l'amore, d'ogni altra passione riporta vittoria, e chi dall'amore è superato di nulla cosa sarà veramente vincitore.

11 Chi vince l'amore riporta la vittoria su ogni altra passione. Chi, al contrario, è vinto dall'amore non sarà veramente vincitore di nulla.^c

D1: 5

12 Come l'amore buono è tutta la perfezione, così il cattivo è ogni difetto, perché tale è l'amore, qual è la cosa amata, onde svisisce l'anima quando ama cose inferiori di se stessa, e diventa nobile amando le cose superiori.

12 Come l'amore buono coincide con la perfezione nella sua interezza, così quello cattivo si risolve in ogni difetto, perché l'amore è come la cosa amata. Perciò, l'anima si svisisce quando ama cose inferiori a sé e si nobilita amando cose [a lei] superiori.^d

D1: 49

13 Alcuna volta l'amato non riama col medesimo amore, perché l'amore eguale, ovvero mutuo, non può essere se non tra quelli, che sono pari di virtù.

13 Talvolta l'amato non ricambia col medesimo amore, perché l'amore alla pari o reciproco non può esistere se non tra coloro che sono di pari virtù.

more di sé sia sufficiente a suscitare timore e rimorso e quindi sia in sé buono, *Positio*, pp. 3-4 (l censura).

^a 9. *Dice che non pecca*: cf 1Gv 1: 8-10.

^b 10. *Non esiste un odio puro, col quale non sia mescolato l'amore*: sul rapporto odio/amore e sul fatto che «ogni odio è causato dall'amore», cf *Summa theologiae*, I-II, 29, 2 e 3.

^c 11. *Chi vince l'amore riporta la vittoria su ogni altra passione*: si veda la nota al n. 5.

^d 12. *L'amore buono*: quello che ha un oggetto buono. *Cattivo*: quello che ha un oggetto cattivo. *L'anima si svisisce ... amando cose [a lei] superiori*: perché l'amore trasforma l'amante nell'amato (n. 2). Si veda la nota *ad locum*.

14 *L'amore sempre cresce, ben che alcuna volta pare che sminuisca, perché tende nell'infinito, ed è assomigliato al fuoco, quale sempre aumenta, e diventa maggiore.*

15 *Quanto l'amore è più spirituale nel soggetto, che ama, e nell'oggetto amato, tanto è maggiore in dignità e dilettaazione.*

16 *L'amore falso ha la sua pena e dilettaazione corrispondente.*

17 *Di questo amore si può amare Dio e il prossimo, e ciascuna cosa, che la ragion dimostra essere amabile.*

14 L'amore, benché talvolta sembri diminuire, cresce continuamente, perché tende all'infinito. Esso è paragonato al fuoco, il quale aumenta progressivamente e diventa più grande.^a

15 Quanto più l'amore è spirituale nel soggetto amante e nell'oggetto amato, tanto maggiore è in dignità e piacere.

16 L'amore falso ha la pena e il piacere ad esso corrispondente.^b

17 Di questo amore si può amare Dio, il prossimo e ogni cosa che la ragione dimostra degna di essere amata.^c

Amore mondano^d

18 *L'amore mondano è quel che induce piacere a tutti, e non contristar alcuna persona, il qual da molti è chiamato urbanità, nondimeno porta seco adulazione e assentazione.*

19 *Questo amore pare che veda molte cose, ed è cieco; perché è fondato in vanità, e non in verità, onde si diletta di giuochi, ricreazioni, e spettacoli.*

18 L'amore mondano è quello che vuole piacere a tutti e non contristare nessuno. Esso da molti è chiamato "urbanità"; in realtà, comporta adulazione e piaggeria.

19 Questo amore pare che veda molte cose, ma in realtà è cieco, perché è fondato sulla vanità e non sulla verità, per cui si diletta di giochi, ricreazioni e spettacoli.^e

C17: 38;
D7: 3†

^a **14. È paragonato al fuoco:** Tommaso d'Aquino: «*Amor igni comparatur* = L'amore è paragonabile al fuoco» (*In III Sententiarum*, 27, 1, 3, Sed contra); Bonaventura: «L'amore spirituale [è] come il fuoco» (*De profectu religiosorum*, II, 27: ed. Peltier, vol. XII, p. 389).

^b **16. L'amore falso ha la pena e il piacere ad esso corrispondente:** l'ed. francese reca: «L'amore naturale verso i fanciulli, i genitori e gli amici è senza alcun merito e tale amore ha la sua pena corrispondente al suo piacere».

^c **17. Degna di essere amata:** l'ed. francese aggiunge: «Nondimeno, come è senza grazia, così sarà senza merito».

^d **18-20. Amore mondano:** o sinonimo di "amore terreno" (n. 4) o "amore del mondo" (n. 20). Cf Gc 4: 4; 1Gv 2: 15.

^e **19. Questo amore pare che veda molte cose, ma in realtà è cieco:** il tema della cecità è un motivo ricorrente nei *Deti notabili*: D1: 4, 8, 19; D5: 14; D8: 2; D9: 9, 11; D12: 2, 42; D15: 12; D16: 6; D27: 6, 31.

20 *Questo amore induce la tenerezza di se stesso: onde non è altro amare il mondo, che amare se medesimo.*

20 Questo amore suscita tenerezza verso sé stessi; per cui, amare il mondo non è altro che amare sé stessi.

Amore di sé^a

21 *L'amore di se stesso è principio di tutto il male, e privazione d'ogni bene, e ultimamente è porta dell'inferno.*

21 L'amore di sé stessi è il principio di ogni male e la privazione di ogni bene. In poche parole, è la porta dell'inferno.^b

D1: 33

22 *L'amore di se stesso ha ritrovato la biastema e la disperazione, l'ipocrisia e la scusazione, il desiderio di volere sempre dimorare in questo mondo.*

22 L'amore di sé stessi ha inventato la bestemmia e la disperazione, l'ipocrisia e l'autoassoluzione, il desiderio di voler rimanere sempre in questo mondo.^c

23 *Questo amore ha sempre il contrario di quello che vuole, perché non vorrebbe alcuna molestia di tentazioni, ovvero di avversità, e sempre è pieno di molestia, e di pena, e di angustia.*

23 Questo amore ottiene sempre il contrario di quello che vuole, perché non vorrebbe essere molestato da tentazioni e avversità, ma [in realtà] è sempre ricolmo di molestie, pene e angosce.

24 *L'amor di se stesso occupa tutta la mente, e cresce fino al disprezzo di Dio.*

24 L'amore di sé stessi occupa tutta la mente e cresce fino al disprezzo di Dio.^d

25 *L'amore di se stesso induce il timore della pena e solo in questo può esser buono quando per timore di pena genera rimorso di coscienza.*

25 L'amore di sé stessi suscita il timore della pena. Può essere [considerato] buono solo quando, per timore della pena, [esso] genera il rimorso di coscienza.^e

^a **21-31. Amore di sé:** nei nn. 27-30, "amor proprio".

^b **21. L'amore di sé stessi è il principio di ogni male:** sul fatto che ogni peccato derivi dall'amore di sé, cf Agostino, *Sermo* 96, 2, 2: PL 38, 585-586.

^c **22. La disperazione:** è un tema ricorrente nei *Deti* (D1: 22; D2: 3; D3: 9; D6: 15; D8: 13; D12: 11, 46; D13: 10; D15: 13; D21: 3, 10, 25; D27: 30; D29: 22, 23; D31: 14). AMZ: S5: 50; C13: 21. Si veda l'*Excursus* 14.

^d **24. Cresce fino al disprezzo di Dio:** Agostino: «*Amor sui usque ad contéptum Dei* = L'amore di sé stesso [conduce al] disprezzo di Dio» (*De Civitate Dei*, XIV, 28: PL 41, 436).

^e **25. Per timore della pena, [esso] genera il rimorso di coscienza:** sulla contrizione imperfetta o "attrizione", si veda il CCC (n. 1453).

26 *L'amore di se stesso non si può rimuovere se non per il suo contrario, cioè per l'odio di se stesso.*

26 *L'amore di sé stessi non si può rimuovere se non con il suo contrario, cioè con l'odio di sé stessi.^a*

D1: 36-37;
D2: 2-3;
D10: 7;
D12: 42

27 *Molto è difficile spogliarsi dell'amor proprio, ma questa difficoltà ci deve accrescere l'animo; però che quanto è più difficile, tanto è più laudabile.*

27 *È molto difficile spogliarsi dell'amor proprio, ma questa difficoltà ci deve incoraggiare, poiché quanto più è difficile, tanto più è lodevole.*

C18: 109

28 *Colui che dall'amor proprio si spoglia, di tutto il mondo riporta vittoria; il che non è concesso se non alli perfetti.*

28 *Chi si spoglia dell'amor proprio, riporta la vittoria su tutto il mondo. Ciò non è concesso se non ai perfetti.^b*

29 *Non potrebbe nell'inferno essere supplizio eterno, se non fosse fondato nell'amor proprio.*

29 *Non potrebbe esserci, nell'inferno, un supplizio eterno, se non fosse fondato sull'amor proprio.*

30 *Se tu desideri d'ogni amor proprio spogliarti, purifica la tua intenzione, e in ogni operazione riguarda nel puro, e solo onor di Dio.*

30 *Se tu desideri spogliarti di ogni amor proprio, purifica la tua intenzione e, in ogni operazione, guarda al puro e solo onore di Dio.^c*

D2: 7

D1: 41†

31 *L'amor di se stesso in patria non avrà alcuna imperfezione, ovvero pena, ma sarà di sommo gaudio, e tutto in Dio.*

31 *L'amore di sé stessi nella patria [celeste] non avrà alcuna imperfezione e pena, ma sarà [motivo] di somma gioia e tutto in Dio.*

^a **26. L'amore di sé stessi non si può rimuovere se non con ... l'odio di sé stessi:** Lc 14: 26 *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus* = BCEI¹⁹⁷⁴ «Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo». Chi vuole possedere una virtù deve odiare quanto le si oppone (Giovanni Mosco, *Prato spirituale*, 187: PG 87/3, 3063-3066). ◇ AMZ: «L'odio di una cosa nasce dall'amore di un'altra; l'odio delle cose terrene nasce dall'amore delle celesti» (S4: 98-99).

^b **28. Riporta la vittoria su tutto il mondo:** cf Cv 16: 33; 1Gv 5: 4-5. **Perfetti:** sui tre gradi della vita spirituale, si veda la nota a C10: 3. ☞ *Prontuario*, "Vita spirituale, gradi".

^c **30. Guarda al puro e solo onore di Dio:** «Uno spirito puro, semplice e stabile tutto compie a onore di Dio» (*Imitazione di Cristo*, I, 3, 3). ◇ AMZ: «Sono molto pochi [coloro] che abbiano l'intenzione veramente purificata» (C16: 28); «[Il vero fine della riforma comporta] il puro onore di Dio ... l'utilità del prossimo ... il disprezzo sé stesso» (C18: 73-75).

Amore razionale^a

32 *L'amore razionale è fondato nell'intelletto e nella volontà, però non ha gli occhi velati, ovvero deboli, come il sopradetto.*

³² L'amore razionale si fonda sull'intelletto e sulla volontà. Perciò, non ha gli occhi velati e deboli, come il suddetto [amore terreno].^b

D1: 4, 8, 19

33 *L'amore razionale è distruzione d'ogni male, e principio d'ogni bene, così morale come divino.*

³³ L'amore razionale è la distruzione di ogni male e il principio di ogni bene, sia morale che divino.^c

D1: 21

34 *Questo amore tempera ogni altro amore, e sostiene ogni tentazione con vittoria, e brevemente, per questo siamo differenti dalle bestie.*

³⁴ Questo amore tempera ogni altro amore e resiste vittoriosamente a ogni tentazione. Insomma, grazie ad esso ci distinguiamo dalle bestie.^d

35 *L'amore razionale è concesso da Dio solo, e non a persone effeminate, ma generose.*

³⁵ L'amore razionale è concesso solo da Dio e [viene dato] non a persone effeminate, ma generose.^e

D25: 13

D32: 8

36 *L'amore razionale ha in se stesso incluso l'odio di se stesso, e quanto questo amore è più grande, tanto porta seco maggior odio.*

³⁶ L'amore razionale implica l'odio di sé stessi. Quanto più è grande questo amore, tanto maggiore è l'odio che esso porta con sé.

D1: 26, 37;
D2: 2-3

37 *L'uomo santo odiando se stesso veramente s'ama, e amandosi ha in odio se stesso.*

³⁷ L'uomo santo, odiando sé stesso, si ama veramente e, amandosi, odia sé stesso.^f

D1: 26, 36;
D2: 2-3

^a **32-39.** Si passa dall'amore inteso come istinto/passione/sentimento/emozione all'amore considerato come atto della volontà, illuminata dall'intelletto.

^b **32. Non ha gli occhi velati e deboli, come il suddetto [amore terreno]:** l'amore terreno è cieco (nn. 4, 8, 19).

^c **33. L'amore razionale è la distruzione di ogni male e il principio di ogni bene:** praticamente, è il contrario dell'amore di sé (n. 21).

^d **34. Questo amore tempera ogni altro amore:** attraverso la virtù della temperanza. **Grazie ad esso ci distinguiamo dalle bestie:** anche gli animali amano (passionalmente), ma non possiedono l'amore razionale.

^e **35. Persone effeminate:** non dal punto di vista sessuale, ma in senso psicologico ("persone prive di forza morale, di coraggio e di decisione"). Noi diremmo: "femminucce". L'amore razionale è un amore virile. Cf Sal 30/31: 25; 1Cor 16: 13.

^f **37. Odiando sé stesso, si ama veramente e, amandosi, odia sé stesso:** si notino gli ossimori (cf D2: 6±).

38 *L'amore razionale, ben che dimandi a Dio vendetta contro di sé stesso, non però la infligge né piglia da sé stesso.*

38 L'amore razionale, benché domandi a Dio vendetta contro sé stesso, non se la infligge né se la prende da sé stesso.^a

39 *L'amore razionale rivoltato verso Dio, è principio d'innamorarsi, e trasformarsi perfettamente in lui.*

39 L'amore razionale rivolto a Dio è il principio dell'innamoramento e della trasformazione perfetta in lui.^b

Amore di Dio

40 *L'amare se stesso è proprio di Dio, e non delle creature, se non quanto da lui è permesso, perché solo Dio può senza errore amare se stesso.*

40 L'amare sé stesso è proprio di Dio e non delle creature, se non nella misura in cui è permesso da lui, perché solo Dio può amare sé stesso senza errore.^c

41 *L'amore di Dio verso le creature è cagione d'ogni bene di quelle, l'amore delle creature verso Dio le sprona nel suo puro onore.*

41 L'amore di Dio verso le creature è causa di ogni bene in esse; l'amore delle creature verso Dio le sprona [a vivere] nel suo puro onore.

D1: 30;
D2: 2, 7;
D10: 5;
D21: 11

42 *Molti confessano volere amare Iddio, ma pochi sono che in verità e non solo in fantasia vogliono amarlo.*

42 Molti dichiarano di voler amare Dio, ma sono pochi quelli che vogliono amarlo davvero e non solo a parole.^d

43 *L'amore delle creature verso Dio non doveria essere finito, anzi il suo fine deve essere senza fine, e la sua misura senza misura, altrimenti onorarlo con misura è un disonorarlo.*

43 L'amore delle creature verso Dio non dovrebbe essere limitato; anzi, il suo limite deve essere senza limite e la sua misura [deve essere] senza misura; altrimenti, onorarlo con misura è come disonorarlo.^e

D10: 10;
D11: 3

^a 38. *L'amore razionale ... non se la infligge né se la prende da sé stesso*: l'amore razionale, consapevole del peccato, sa di meritare il castigo, ma lascia a Dio ogni decisione in proposito.

^b 39. *Il principio dell'innamoramento*: AMZ: «Innamorato che sia uno del Crocifisso...» (Soresina, *Attestazioni*, p. 66; qui, A2: 4).

^c 40. *L'amare sé stesso è proprio di Dio*: Tommaso d'Aquino: «*Deus de necessitate vult suum esse et suam bonitatem*» = Dio ama necessariamente il suo essere e la sua bontà» (*Contra Gentiles*, I, 80). L'amore di Dio non può avere altro oggetto proporzionato che Dio stesso.

^d 42. *Davvero ... a parole*: nell'originale «in verità ... in fantasia». Cf Is 29: 13; Mt 15: 8.

^e 43. *L'amore delle creature verso Dio non dovrebbe essere limitato*: Origene: «Nessun modo, nessuna misura nell'amare Dio» (*Homiliae in Canticum canticorum*, III, ad c. 2, v. 4: PG 13, 156); Agostino: «*Amāndi Deum modus est sine modo*» = La misura di amare Dio è senza misura» (*Sermones*, 90/A, 9 = Dolbeau 11). Quest'affermazione si ritrova in Bernardo: «*Causa diligēdi Deum, Deus est; modus sine modo diligere*» = La causa di amare Dio è Dio [stesso]; la misura è di amarlo senza misura» (*De diligendo Deo*, 1, 1: PL 182, 974). «*Amor saepe modum nescit, sed super omnem modum fervescit*» = Spesso

44 *L'impeto dell'amore divino estingue ogni altro amore, e sempre crescendo consuma l'anima, e risolve in Dio.*

45 *La cagione di acquistare, di conservare, e di aumentare questo amore è nella penosa imitazione di Cristo e nell'esercitarsi nell'opere virtuose e cristiane.*

46 *L'amore di Dio in noi massimamente si dimostra nell'osservare li suoi comandamenti e consigli, e esser pronti d'obbedire ad ogni suo minimo cenno.*

47 *Non può stare l'amor di Dio in colui, il quale non ama ogni persona, perché in tutti è la immagine di Dio.*

48 *Colui che ama quel che dispiace a Dio, ovvero odia quel che Dio ama, è senza amore di Dio, e degno di morte.*

49 *Solamente l'amor di Dio è quel che fa la creatura nobile, e senza questo è ignobile, ancor se fosse signore del mondo.*

44 L'impeto dell'amore divino estingue ogni altro amore e, continuando a crescere, consuma l'anima e si risolve in Dio.

45 La causa di acquistare, conservare e aumentare questo amore sta nella penosa imitazione di Cristo e nell'esercizio delle opere virtuose e cristiane.^a

46 L'amore di Dio in noi si dimostra soprattutto nell'osservare i suoi comandamenti e i suoi consigli e nell'essere pronti a obbedire a ogni suo minimo cenno.^b

47 L'amore di Dio non può sussistere in chi non ama ogni persona, perché in tutti c'è l'immagine di Dio.^c

48 Chi ama ciò che non piace a Dio oppure odia ciò che Dio ama è senza amore di Dio e merita la morte.

49 Solamente l'amore di Dio è ciò che rende nobile la creatura: senza di esso, perde la sua nobiltà, anche se esercitasse la signoria sul mondo.

D10: 6

S1: 27;
S5: 12S4: 147-
148

D1: 12

l'amore non conosce misura, ma fuor di misura ribolle» (*Imitazione di Cristo*, III, 5, 4). Fra Battista si rifà all'amor puro in *Via de aperta Verità*, c. XXII sull'*anàtema*, illustrando come «il modo di amare debba essere senza modo» (150^c; cf 152^f).

^a **45. *Acquistare, conservare e aumentare***: si notino i tre verbi. ***Penosa imitazione di Cristo***: l'imitazione delle sofferenze di Cristo.

^b **46. *L'amore di Dio in noi si dimostra soprattutto nell'osservare i suoi comandamenti e i suoi consigli***: Gv 14: 15, 21, 23; 15: 10; 1Gv 5: 3; 2Gv 6. ◇ Qui l'osservanza dei comandamenti e quella dei consigli viene messa sullo stesso piano. Nello Zaccaria esiste tra le due osservanze un rapporto di interdipendenza: nel *Sermone III*, l'osservanza dei comandamenti precede l'osservanza dei consigli (S3: 69-71; si veda la nota *ad locum*); nel *Sermone sulla tiepidezza*, all'opposto, si afferma che la mancata osservanza dei consigli mette a repentaglio l'osservanza dei comandamenti (S6: 144, 153, 158; si veda la nota a S6: 144).

^c **47. *L'amore di Dio non può sussistere in chi non ama ogni persona***: affermazione di straordinaria attualità. AMZ: «Il mezzo dell'amore di Dio è l'amore del prossimo» (S4: 325). ***In tutti c'è l'immagine di Dio***: Gen 1: 26-27; Sap 2: 23.

50 *Tanto la creatura è più eccellente, quanto nell'amor di Dio è più assorta.*

50 Tanto più la creatura è eccellente, quanto più è assorta nell'amore di Dio.^a

51 *Il vero amore di Dio nulla cosa teme, non conosce pena, non risguarda premio, e quanto meno lo risguarda, tanto più lo riceve.*

51 Il vero amore di Dio non teme nulla, non conosce pena, non aspira al premio e, quanto meno vi aspira, tanto più lo riceve.^b

D2: 8

52 *L'amore di Dio è solitario, e non vuole compagno, però che poco ama Dio colui, che di Dio solo non si contenta.*

52 L'amore di Dio è esclusivo e non ammette rivali, perché ama poco Dio chi non si accontenta di Dio solo.^c

D11: 1

53 *L'amore di Dio è una continua ferita al cuore, accompagnata con una continua letizia.*

53 L'amore di Dio è una continua ferita al cuore, accompagnata da una continua letizia.^d

D2: 6

^a **49-50. Solamente l'amore di Dio è ciò che rende nobile la creatura ... Tanto più la creatura è eccellente, quanto più è assorta nell'amore di Dio:** esiste un rapporto di proporzionalità fra amore di Dio e nobiltà/eccellenza della creatura.

^b **51. Il vero amore di Dio:** l'amore di Dio, per essere *vero*, deve essere *puro*, vale a dire, totalmente disinteressato. Esso non ammette secondi fini. Non si ama Dio per ricevere una ricompensa. Si veda la nota a D2: 8. ◇ AMZ: «È proprio delle persone veramente generose voler servire gratuitamente e voler combattere senza provviste e senza paga» (C12: 148).

^c **52. L'amore di Dio è esclusivo e non ammette rivali:** nell'originale, "L'amore di Dio è solitario e non vuole compagno". «Il vero e perfetto amore è solitario e geloso, né vuole compagno per modo alcuno» (*Specchio interiore*, 66^a). Teresa di Gesù: «Dio solo basta!» ("Massime": *Poesie*, 9). ◇ L'amore del prossimo non è in concorrenza con l'amore di Dio, ma scaturisce dalla sua pienezza. Quando l'amore delle creature si pone in alternativa all'amore di Dio, non ha alcun valore, perché il Signore è un Dio geloso (Es 20: 5; 34: 14; Dt 4: 24; 5: 9; 6: 15; Gs 24: 19; Na 1: 2).

^d **53. L'amore di Dio è una continua ferita al cuore:** Ct 2: 5 VL *Vulnerāta dilectionis ego sum*; 5: 8 VL *Vulnerāta charitāte ego sum* [LXX τετρωμένη ἀγάπης ἐγώ *tetrōmenē agapēs egō*] = "sono ferita dall'amore". La Vg e la NVg, invece, in entrambi i passi citati recano: *Amóre lāngueo* = BCEI «Sono malata d'amore» (in 4: 9, però, a differenza della LXX e della VL, hanno: *Vulnerāsti cor meum, soror mea, sponsa, vulnerāsti cor meum in uno oculorum tuorum* = BCEI «Tu mi hai rapito il cuore, sorella mia, mia sposa, tu mi hai rapito il cuore con un solo tuo sguardo»). I santi padri, in genere, citano il Cantico dei cantici secondo la VL: Ilario di Poitiers (*In Psalmum* 119, 8: PL 9, 650); Ambrogio (*De virginitate*, 6, 33: PL 16, 274), Girolamo (*In Zachariam*, II, 9: PL 25, 1486), Agostino (*Enarrationes in Psalmos*, 7, 14: PL 36, 106), Paolino di Nola (*Epistolæ*, 23, 38: PL 61, 282), Gregorio Magno (*Moralia in Job*, VI, 25, 42: PL 75, 752; XXXIV, 9, 21: PL 76, 728; *Homiliæ in Evangelia*, II, 25, 2: PL 76, 1190). Tommaso d'Aquino afferma che «*amor vulnerat* = l'amore ferisce» (*In III Sententiarum*, 27, 1, 1, ad 4). Non si dimentichi, infine, l'esperienza mistica dei santi "transverberati" (Teresa di Gesù, Filippo Neri, Veronica Giuliani, Francesco Saverio Maria Bianchi, Pio da Pietrelcina).

54 *L'amore di Dio rapisce l'anima sopra di se stessa e fa diventare estatico.*

55 *L'amore di Dio non si sminuisce nei tormenti, piaghe, e obbrobri, ma più tosto cresce a maggior grado.*

⁵⁴ L'amore di Dio rapisce l'anima sopra di sé e la manda in estasi.^a

⁵⁵ L'amore di Dio non diminuisce nei tormenti, nelle piaghe e negli obbrobri, ma piuttosto cresce ulteriormente.

^a 54. *L'amore di Dio rapisce l'anima*: si veda il c. XXIII, "Rapimento".

DETTI NOTABILI II (D2)

II. Carità

Premessa

La prima serie di aforismi (1-4) esordisce indicando Dio quale vero referente della carità, termine che richiama direttamente la valenza teologale di questa virtù. Coincide con l'amore di Dio (1), implica il «puro odio di sé» (2-3) e coinvolge la persona in tutte le sue dimensioni (4). Segue la messa a punto degli aspetti qualificanti che l'accompagnano (5-12): è la sintesi delle virtù (5) e opera costantemente nell'animo umano (10). Qui giunto, fra Battista riprende e attualizza il classico testo paolino della 1Cor 13: 13-20, per poi esporre l'influsso della carità nella vita, attraverso una serie di esemplificazioni, che vanno dai rapporti vicendevoli – si tratti di amici o di nemici – alla pratica dell'orazione (21-40). In filigrana, riaffiorano le definizioni dell'*agape* come «via iperbolica» (1Cor 12: 31), «parossistica» (Eb 10: 24), vera sigla dello «straordinario» (Mt 5: 47) cristiano.

AMZ. Sulla *carità*, si veda, in particolare, la prima parte del *Sermone IV*.
☞ *Prontuario*, “Carità”.

Aforismi

Natura della carità

¹ *La carità, cioè l'amor di Dio, è quella per la quale siamo da Dio amati, per fruirlo, e per la quale noi amiamo Dio per onorarlo.*

¹ La carità – cioè l'amore di Dio – è l'amore con cui siamo amati da Dio, per goderne, e l'amore con cui noi amiamo Dio, per onorarlo.^a

^a **1. La carità – cioè l'amore di Dio:** si chiarisce subito il significato del termine. **È l'amore con cui siamo amati da Dio ... e l'amore con cui noi amiamo Dio:** si passa quindi a definirne il contenuto. Tommaso d'Aquino: «*Cáritas ... est quædam amicitia hóminis ad Deum, per quam homo Deum diligit, et Deus hóminem*» La carità ... è una sorta di amicizia dell'uomo con Dio, per la quale l'uomo ama Dio e Dio ama l'uomo» (*In III Sententiarum*, 27, 2, 1).

2 *La carità sol riguarda nel puro onore e amore di Dio, e nel puro odio di se stesso.*

² La carità mira esclusivamente al puro onore e amore di Dio e al puro odio di sé stessi.^a

D1: 41†

D1: 26†

3 *La carità è una volontaria e sopraeccellente dilezione di Dio: per la quale si perviene al perfetto odio di se stesso, senza disperazione.*

³ La carità è un volontario e sovremamente amore di Dio. Per mezzo di essa si giunge al perfetto odio di sé stessi, [ma] senza disperazione.^b

D1: 26†

D1: 22‡

4 *La carità ama Dio con tutto il cuore, perché non riceve in sé mistura d'altra cosa, con tutta la mente, perché sempre di Dio si arricorda, con tutta l'anima, perché toglie ogni sensuale dilettaazione, con tutte le forze, perché mai né in fare, né in patire s'affatica.*

⁴ La carità ama Dio *con tutto il cuore*, perché non non accetta di essere contaminata da altro; *con tutta la mente*, perché si ricorda sempre di Dio; *con tutta l'anima*, perché toglie ogni piacere sensuale; *con tutte le forze*, perché non si stanca mai né di fare né di patire.^c

5 *La carità contiene in se ogni virtù, e discaccia da se ogni vizio, però il vizioso non può essere in carità.*

⁵ La carità contiene in sé ogni virtù e scaccia [via] da sé ogni vizio. Perciò, il vizioso non può avere la carità.^d

6 *La carità è un cuor ferito, qual sempre piangendo ride e ridendo piange, qual non conosce pena, e paura, e si allegra nelle tribolazioni, e angustie.*

⁶ La carità è [come] un cuore ferito, che sempre ride piangendo e piange ridendo; che non conosce pena e paura, ma si rallegra nelle tribolazioni e nelle angosce.^e

D1: 53

D3: 3

^a 2. *La carità mira esclusivamente al puro onore e amore di Dio e al puro odio di sé stessi*: AMZ: «Il puro onore di Dio ... il disprezzo di sé stessi» (C18: 73; cf C16: 32).

^b 3. *La carità è un volontario e sovremenente amore di Dio*: AMZ: «Questa carità ... è l'amore di Dio, che ti rende a lui gradito» (S4: 61). *Per mezzo di essa si giunge al perfetto odio di sé stessi*: nel c. I, l'odio di sé è opposto all'amore di sé (D1: 26) e identificato con l'amore razionale (D1: 36-37); qui è messo in rapporto con l'amore di Dio.

^c 4. *La carità ama Dio con tutto il cuore ... con tutta la mente ... con tutta l'anima ... con tutte le forze*: Dt 6: 5; Mt 22: 37 || Mc 12: 30 || Lc 10: 27. *Non accetta di essere contaminata da altro*: nell'originale, «non riceve in sé mistura d'altra cosa». *Si ricorda sempre di Dio*: AMZ: «Lo spirito ti fa sempre ricordare di Dio» (S2: 44).

^d 5. *La carità contiene in sé ogni virtù*: Tommaso d'Aquino: «*Dicitur caritas mater aliarum virtutum*» «La carità è chiamata la madre delle altre virtù» (In III Sententiarum, d. 27, q. 2, a. 4, qc 3, co.); Bonaventura: «*Cháritas est una virtus, in se omnem habens virtutem*» «La carità è un'unica virtù, che contiene in sé ogni virtù» (De profectu religiosorum, II, 24: ed. Peltier, vol. XII, p. 385).

^e 6. *La carità è [come] un cuore ferito*: Origene: «L'anima riceve da Cristo la ferita della carità» (Commentaria in Epistolam ad Romanos, VII, 11: PG 14, 1132). Si veda la nota a D1: 53. *Sempre ride piangendo e piange ridendo*: si notino gli ossimori. Padre Colosio parla, a questo proposito, di

- 7 *La carità è purificazione della mente, per la qual si vede quel che sia expediente all'onore di Dio, alla salute nostra, e del prossimo nostro.* 7 *La carità è purificazione della mente: per essa si vede che cosa sia utile all'onore di Dio, alla nostra salvezza e [a quella] del nostro prossimo.* D1: 30
D1: 41†
- 8 *Benché la carità possi stare col premio, nondimeno chi risguarda al premio spesso per amor proprio vien meno.* 8 *Benché la carità non escluda il premio, tuttavia [a] chi aspira al premio spesso [essa] viene meno a causa dell'amor proprio.^a* D1: 51
- 9 *La carità non cessa moltiplicare ogni stimolo, e quando è perfetta, toglie via ogni stimolo.* 9 *La carità non cessa di moltiplicare ogni stimolo, ma, quando è perfetta, elimina ogni stimolo.*
- 10 *La carità non si raffredda col tempo, né per la tribolazione intepidisce, né per fatica si stanca, ma sempre ritorna con maggior vigore all'opera incominciata.* 10 *La carità non si raffredda col [passare del] tempo, né s'intiepidisce per la tribolazione, né si stanca per la fatica, ma torna sempre con maggior vigore all'opera [che ha] iniziata.*
- 11 *Se la carità non opera cose grandi, perde il nome di carità, e diventa ozio.* 11 *Se la carità non opera cose grandi, perde il nome di carità e diventa ozio.^b* D9: 8;
D12: 17
- 12 *Spesse volte sotto pretesto di carità, la colomba dell'interior castità si perde.* 12 *Spesso, col pretesto della carità, si perde la colomba dell'interiore castità.^c*

«parole di contrarietà», un artificio stilistico a cui si fa frequente ricorso nei *Deti* (D1: 37; D2: 6; D3: 3; D4: 18, 19; D5: 14; D11: 2, 4, 7; D14: 6, 39; D16: 24; D22: 25; D32: 6, 12; D33: 2).

^a 8. **[A] chi aspira al premio spesso [essa] viene meno a causa dell'amor proprio:** nell'originale, "chi risguarda al premio spesso per amor proprio vien meno". L'ed. francese reca: «Celui che guarda alla ricompensa, l'amor proprio fa spesso che egli abbia meno carità e [meno] ricompensa». ◇ Agostino: «*Cavere debemus, ne ad præmium diligamus Deum ... Colis non gratis, ut aliquid ab ipso accipias. Gratis cole, et ipsum accipies*» «Dobbiamo guardarci dall'amare Dio per il premio ... Amandolo per interesse, miriamo a ricevere qualcosa da lui; amandolo di amore gratuito, riceviamo in dono lui stesso» (*Sermones*, 385, 5: PL 39, 1692-1693). Si veda la nota a C12: 148.

^b 11. **Se la carità non opera cose grandi, perde il nome di carità e diventa ozio:** san Tommaso, citando Gregorio Magno (*Homiliæ in Evangelia*, II, 30, 2: PL 76, 1221), afferma: «*[Amor] non potest esse otiosus, immo magna operatur, si est*» «L'amore non può essere ozioso, perciò, se c'è, opera cose grandi» (*In III Sententiarum*, 27, 1, 1). Sull'ozio, si veda il c. XVIII. ◇ AMZ: «Abbracciare cose grandi» (C18: 9). Si veda la nota *ad locum*.

^c 12. **Spesso, col pretesto della carità, si perde la colomba dell'interiore castità:** «Spesso sembra essere carità, ed è piuttosto carnalità» (*Imitazione di Cristo*, I, 15, 2). ◇ La colomba e la tortora sono tradizionalmente considerate simbolo di amore casto e puro: «*Palumbes avis casta ex moribus appellatur, quod comes sit castitatis; nam dicitur quod amisso corporali consortio solitaria incédatur, nec*

Verifica sulla presenza della carità^a

13 Se tu vuoi conoscere in te la carità, sappi che la carità è paziente e benigna; però sappi se tu sei duro al prossimo e impaziente, sei fuori di carità.

13 Se tu vuoi sapere [se] in te [c'è] la carità, sappi che la carità è paziente e benigna. Perciò sappi che, se tu sei duro e impaziente col prossimo, sei fuori della carità.^b

14 La carità non conosce invidia, ovvero malizia, però colui, che è invidioso e malizioso, è senza carità, e pieno del suo contrario.

14 La carità non conosce invidia o malizia. Perciò chi è invidioso e malizioso è senza carità e pieno del suo contrario.^c

15 La carità non si gonfia, e non è ambiziosa; onde il superbo, qual procura sempre onori, è privo di quella.

15 La carità non si gonfia e non è ambiziosa. Per cui il superbo, che è sempre alla ricerca di onori, è privo di essa.^d

16 La carità non cerca se stesso; però l'amor proprio esclude la carità.

16 La carità non cerca sé stessa. Perciò l'amor proprio esclude la carità.^e

D1: 27-30

17 La carità non si sdegna, non pensa male, non giudica temerariamente, anzi excusa, e alleggerisce l'altrui difetto.

17 La carità non si sdegna, non pensa male, non giudica temerariamente; al contrario, scusa e minimizza i difetti altrui.^f

carnálem cópulam ultra requírat = La colomba [selvatica] è detta uccello casto dal [suo] comportamento, in quanto compagna di castità; si dice infatti che, perso il compagno, viva da sola e non cerchi più l'unione carnale» (Isidoro di Siviglia, *Etymologiarum libri XX, XII*, 7, 62: PL 82, 467).

^a **13-20.** Si riprende in questi aforismi l'inno alla carità (1Cor 13: 4-13). Fra Battista, in *Filosofia divina*, c. XXI, 106^v ss, illustra come «Cristo inchiodato alla croce insegna quali siano i segni della vera carità». Ivi, 107^v, richiama direttamente l'insegnamento di Paolo.

^b **13. La carità è paziente e benigna:** 1Cor 13: 4 *Cáritas pátiens est, benígna est* = BCEI «La carità è magnanima, benevola è la carità». La nuova traduzione italiana della Bibbia rende il concetto di μακροθυμία (*makrothymia*) con *magnanimità* (= «generosità»), anziché col tradizionale *longanimità* (= «pazienza»), come ancora faceva la BCEI¹⁹⁷⁴.

^c **14. La carità non conosce invidia o malizia:** 1Cor 13: 4 *Cáritas non æmulátur, non agit pérperam* = BCEI «Non è invidiosa, non si vanta».

^d **15. La carità non si gonfia e non è ambiziosa:** 1Cor 13: 4-5 [*Cáritas*] *non inflátur, non est ambiitíosa* = BCEI «Non si gonfia d'orgoglio, non manca di rispetto».

^e **16. La carità non cerca sé stessa:** 1Cor 13: 5 [*Cáritas*] *non quærit quæ sua sunt* = BCEI «Non cerca il proprio interesse».

^f **17. La carità non si sdegna, non pensa male:** 1Cor 13: 5 [*Cáritas*] *non irritátur, non cógitat malum* = BCEI «Non si adira, non tiene conto del male ricevuto». **Non giudica temerariamente:** sul giudizio temerario, si veda CCC 2477-2478, dove viene citato sant'Ignazio (*Esercizi spirituali*, 22).

18 *La carità non si rallegra sopra l'altrui male, ma si diletta della pura verità, e si duole dell'altrui peccato.*

18 *La carità non gode del male altrui, ma si rallegra della pura verità, e si duole del peccato altrui.^a*

19 *La carità sopporta ogni male, crede ogni bene, spera ogni cosa difficile, e naturalmente impossibile, sostiene ogni peso senza vacillar come pietra fermissima.*

19 *La carità sopporta ogni male, crede ogni bene, spera ogni cosa difficile e per sua natura impossibile, sostiene ogni peso senza vacillare, come una roccia saldissima.^b*

20 *La carità non vien mai meno, però che cessando la fede e la speranza nella patria, crescerà l'amore.*

20 *La carità non viene mai meno. Perciò, quando nella patria cesseranno la fede e la speranza, crescerà l'amore.^c*

D2: 40

“Proprietà della carità”

D2: 40

21 *Molti si pensano amare il prossimo, nondimeno non sono mossi da carità, ma sol da naturale affetto, e sono senza merito.*

21 *Molti pensano di amare il prossimo, senza essere mossi dalla carità, ma solo da affetto naturale, e [perciò] sono senza [alcun] merito.^d*

22 *Colui che si stima essere in carità, veda s'egli è apparecchiato patire per la salute del prossimo, non solamente nella roba, ma ancora nella propria persona.*

22 *Chi pensa di essere nella carità, veda se è pronto a patire per la salvezza del prossimo, non solo devolvendo i beni materiali, ma anche pagando di persona.*

^a 18. *La carità non gode del male altrui, ma si rallegra della pura verità*: 1Cor 13: 6 [Cáritas] non gaudet super iniquitáte, congáudet autem veritáti = BCEI «Non gode dell'ingiustizia ma si rallegra della verità».

^b 19. *La carità sopporta ... crede ... spera ... sostiene*: 1Cor 13: 7 [Cáritas] ómnia suffert, ómnia credit, ómnia sperat, ómnia sústinet = BCEI «Tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta». Si noti l'interpolazione del testo paolino mediante l'assegnazione di un oggetto specifico a ciascun verbo. **Crede ogni bene**: AMZ: cf C12: 102; C19: 43.

^c 20. *La carità non viene mai meno*: 1Cor 13: 8 Cáritas numquam éxcidit = BCEI «La carità non avrà mai fine». Qui si dice che «nella patria cesseranno la fede e la speranza». Paolo, per la precisione, afferma che «le profezie scompariranno, il dono delle lingue cesserà e la conoscenza svanirà»; mentre, a proposito delle virtù teologali, dichiara: «Ora dunque rimangono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità. Ma la più grande di tutte è la carità!» (1Cor 13: 13), il che, però, non esclude che, *nella patria*, anche la fede e la speranza scompariranno: la fede lascerà il posto alla visione; la speranza, al possesso.

^d 21. *Senza essere mossi dalla carità, ma solo da affetto naturale*: si noti la distinzione fra la carità, virtù teologale e quindi soprannaturale, e l'affetto naturale, puro sentimento. **Sono senza [alcun] merito**: stessa idea in D1: 16-17 secondo l'ed. francese (si vedano le note *ad locum*).

23 *La carità non meno è affabile verso il nemico, e sollicita il suo profitto, che dell'amico proprio.*

²³ La carità non è meno affabile verso il nemico e sollecita del suo profitto, che [nei confronti] del proprio amico.^a

24 *La carità costringe chiedere venia al nemico, che contro ogni ragione ci ha provocato, perché non conosce alcun nemico, anzi a tutti si dimostra graziosa.*

²⁴ La carità costringe a chiedere scusa al nemico, anche se ci ha provocato senza motivo, perché essa non riconosce nessuno come nemico; anzi, si dimostra cortese verso tutti.

25 *La carità ci porta cognizione, che abbiamo bisogno di avversarii, acciò siano in esercizio nostro, alli quali siamo tenuti come ad amici e benefattori.*

²⁵ La carità ci fa capire che abbiamo bisogno di avversari che ci tengano in esercizio. A loro siamo debitori come ad amici e benefattori.^b

26 *La carità naturalmente riscalda il cuore e alcuna volta raffredda, secondo la diversità del movimento.*

²⁶ La carità, per sua natura, riscalda il cuore e talvolta [lo] raffredda, a seconda della diversità del movimento.

27 *Quando la carità è data in grande abbondanza, fa nell'uomo insolita alterazione del corpo, e delle forze dell'anima.*

²⁷ Quando la carità è donata in grande abbondanza, produce nell'uomo una insolita alterazione del corpo e delle forze dell'anima.^c

28 *La carità veramente fa la faccia rubiconda, e tramuta l'aspetto, facendolo diventare amabile, e reverendo.*

²⁸ La carità veramente rende la faccia rubiconda e muta l'aspetto, rendendolo amabile e degno di rispetto.^d

^a **23. La carità non è meno affabile verso il nemico ... che [nei confronti] del proprio amico:** Bonaventura: «*Infimus gradus caritatis est diligere amicum ... Altior gradus est diligere inimicum ex corde propter Deum ... Altissimus gradus est inimicos beneficiis ad amorem trahere*» Il grado più basso della carità è amare l'amico ... Un grado più alto è amare di cuore il nemico per Dio ... Il grado supremo è condurre i nemici all'amore facendo loro del bene» (*Summa de gradibus virtutum*, 1: ed. Quaracchi, VIII, p. 646). ◇ AMZ: «Amare gli amici in [Dio] e amare i nemici per lui» (S3: 118). Si veda la nota ad locum.

^b **25. Abbiamo bisogno di avversari che ci tengano in esercizio:** AMZ: «Dio diede ai figli d'Israele, nella terra promessa, quei nemici che sempre vinceva e sempre aveva da combattere, in modo che attraverso quelli capissero se osservavano i comandamenti di Dio o no» (S5: 133-134; cf C18: 23-24). Lo Zaccaria applica l'idea di "nemici" alle passioni.

^c **27. La carità ... produce nell'uomo una insolita alterazione del corpo e delle forze dell'anima:** Tommaso d'Aquino: «*Amóri attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fructio, languor et fervor*» All'amore si possono attribuire quattro effetti immediati: lo struggimento, la fruizione, il languore, e il fervore» (*Summa theologiae*, I-II, 28, 5, ad 1). I mistici fanno esperienza di tali effetti. Si pensi, solo per fare un esempio, a san Francesco Saverio Maria Bianchi.

^d **28. La carità veramente rende la faccia rubiconda e muta l'aspetto:** oltre a Gesù nella trasfigu-

29 Questa carità manda via ogni penal timore di qualunque cosa spaventevole, ancor che sentisse dire da Dio sdegnato: io ti condanno agli eterni supplizii.

30 Questa carità esclude al tutto via ogni vergogna.

31 Questa carità fa perdere il rigore dell'animo mentale, ne lascia fermare nel consueto pensiero, ma conviene che la mente seguiti l'impeto e movimento dello spirito.

32 Questa carità porta il lume, che si fa ben conoscere dal suo proprio possessore.

33 Colui che possiede questa carità, più vede in un momento, che non vede un altro con lungo esercizio, e con un sol sguardo vede molte cose congiunte.

29 Questa carità scaccia il timore di qualunque castigo spaventoso, anche se sentisse dire da Dio adirato: «Io ti condanno al supplizio eterno».^a

30 Questa carità rimuove completamente ogni vergogna.^b

31 Questa carità fa perdere la rigidità delle disposizioni mentali e non lascia che ci si fermi nel pensiero consueto, ma bisogna che la mente segua l'impeto e il movimento dello spirito.^c

32 Questa carità porta una luce che si fa ben riconoscere da chi la possiede.^d

33 Chi possiede questa carità vede, in un momento, più di quanto un altro non veda con un lungo esercizio e, con un solo sguardo, vede molte cose insieme.^e

C18: 53†

D4: 15

razione (Mt 17: 2; Lc 9: 29), si pensi a Mosè (Es 34: 29-35) o a san Domenico (*Libellus de principiis* O.P.).

^a 29. **Questa carità scaccia il timore di qualunque castigo spaventoso:** nell'originale, "Questa carità manda via ogni penal timore di qualunque cosa spaventevole". 1Gv 4: 18 *Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem, quoniam timor poenam habet; qui autem timet, non est perfectus* [NVg consummatus] in caritate = BCEI «Nell'amore non c'è timore, al contrario l'amore perfetto scaccia il timore, perché il timore suppone un castigo e chi teme non è perfetto nell'amore». **Anche se sentisse dire da Dio adirato: «Io ti condanno al supplizio eterno»:** simile affermazione paradossale rientra in quell'"eccesso del parlare" cui è dedicato un intero capitolo (VIII). Tra i non pochi esempi, cf *Via de aperta Verità*, trattato della "vera devotio": «Non mi contristerò se metterai l'anima mia nell'inferno, tra i demoni [e] da quelli essere cruciata» (XIII, 97°).

^b 30. **Questa carità rimuove completamente ogni vergogna:** AMZ: sulla *vergogna*, si veda la nota a C12: 75-77. ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c 31. **Questa carità fa perdere la rigidità:** molto bella questa descrizione del passaggio dalla rigidità ideologica alla docilità agli impulsi dello Spirito, che «soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene né dove va» (Gv 3: 8).

^d 32. **Questa carità porta una luce:** Giovanni Climaco: la carità opera «non diversamente da luce, fuoco e fiamma» (*Scala del Paradiso*, XXX, 198: PG 88, 1156). La carità illumina la mente: essa permette di cogliere cose che neppure un grande sforzo intellettuale riesce a vedere (cf n. 33).

^e 33. **Chi possiede questa carità vede, in un momento, più di quanto un altro non veda con un lungo esercizio:** si ritroverà lo stesso pensiero nel c. IV, a proposito della contemplazione (D4: 15). Dal che si deduce che esiste una corrispondenza fra carità e contemplazione.

34 Questa carità fa profferire parole che non si possono capire, ovvero a pena si intendono.

34 Questa carità fa pronunciare parole che non si possono capire o che si intendono appena.^a

35 Questa carità spesso induce a fare alcuni gesti e movimenti, e dire alcune parole, che agli inesperti paiono pazzie.

35 Questa carità spesso induce a fare alcuni gesti e movimenti e dire alcune parole che agli inesperti appaiono pazzie.^b

D8: 16;
D12: 19;
D24: 10;
D32: 14

36 Non è così orribile cruciato, ovvero morte, che questa carità non faccia parere sommo gaudio, e contento.

36 Non esiste un tormento o una morte tanto orribile che questa carità non faccia sembrare una somma gioia e appagamento.^c

37 Questa carità di continuo persevera nell'orazione e non si stanca dal contemplare, e spesso operando con le mani lo spirito si rapisce in Dio.

37 Questa carità persevera di continuo nell'orazione e non si stanca di contemplare e spesso, mentre opera con le mani, lo spirito viene rapito in Dio.^d

D18: 13;
D32: 11, 13

38 Questa carità prostrina sì l'appetito, che fa perdere il discernimento tra l'un cibo e l'altro, e spesso induce vomito, perché indebolisce la virtù digestiva.

38 Questa carità prostra a tal punto l'appetito, che fa perdere la capacità di distinguere tra un cibo e l'altro e spesso provoca il vomito, perché indebolisce la facoltà digestiva.

39 Questa carità porta più chiara intelligenza di Dio, e più utile cognitione delle cose naturali, che tutti i libri di filosofia.

39 Questa carità favorisce una più chiara comprensione di Dio e una più utile conoscenza delle cose naturali rispetto a tutti i libri di filosofia.^e

^a 34. **Questa carità fa pronunciare parole che non si possono capire:** 2Cor 12: 4. Cf c. VIII ("Eccesso del parlare"), dove si illustrano gli aspetti di un discorso paradossale e provocatorio, qual era spesso quello di fra Battista.

^b 35. **Agli inesperti appaiono pazzie:** 1Cor 1: 18; 4: 10; 2Cor 11: 16.

^c 36. **Non esiste un tormento o una morte tanto orribile che questa carità non faccia sembrare una somma gioia e appagamento:** Origene: «Mentre siamo avvinti dall'amore [di Dio], non sentiamo dolore» (*Commentaria in Epistolam ad Romanos*, VII, 11: PG 14, 1132); Agostino: «Quando si ama non si soffre, o il dolore è amato» (*De bono viduitatis*, 21, 26: PL 40, 446). L'amore «porta il peso senza pesantezza e ogni cosa amara rende dolce e gustosa» (*Imitazione di Cristo*, III, 5, 3). ◇ AMZ: «L'amore porta il fascio» (S4: 122; cf S4: 94-114).

^d 37. **Questa carità persevera di continuo nell'orazione:** AMZ: «Tal perpetuità d'orazione, che bevendo, mangiando, operando, parlando, studiando, scrivendo, ecc., farete orazione» (L3: 77-78); «O mangiando o altro operando, sempre siate con la mente elevata» (C10: 47). **Mentre opera con le mani, lo spirito viene rapito in Dio:** sul "Rapimento", si veda il c. XXIII.

^e 39. **Questa carità favorisce una più chiara comprensione di Dio:** Dio lo si può conoscere solo

40 *Ultimamente questa è quella carità la quale mai vien meno, le cui proprietà indarno s'affatica esprimere, perché con nulla definizione si può terminare, con nullo senso si può capire, ogni cosa supera, poi che la carità è esso Dio.*

40 Infine, questa è la carità che *non viene mai meno*, le cui proprietà invano [ci] si sforza di esprimere, perché non la si può circoscrivere con alcuna definizione, non la si può cogliere con nessuno dei sensi, sorpassa ogni cosa, poiché la carità è Dio stesso.^a

D2: 20

amandolo. Ma anche la conoscenza naturale è potenziata dalla carità. ◇ L'ed. francese premette: «Questa carità offusca il discorso e la luce naturale dello spirito e priva dell'esercizio delle scienze, nondimeno essa...».

^a **40. Questa è la carità che non viene mai meno:** 1Cor 13: 8 *Cáritas numquam éxcidit* = BCEI «La carità non avrà mai fine». Il testo paolino era stato già citato al n. 20. **Non la si può circoscrivere con alcuna definizione:** nell'originale, «con nulla definizione si può terminare». La carità non è una dottrina, non è un concetto, non è un teorema. **La carità è Dio stesso:** 1Gv 4: 8, 16 *Deus cáritas est* = BCEI «Dio è amore». ◇ Teresa di Lisieux: «Compresi e conobbi che l'amore abbraccia in sé tutte le vocazioni, che l'amore è tutto, che si estende a tutti i tempi e a tutti i luoghi, in una parola, che l'amore è eterno» (Manoscritti autobiografici, ms B, 3^v: *Storia di un'anima*, n. 254).

DETTI NOTABILI III (D3)

III. Compunzione

Premessa

Dopo la definizione e le diverse cause della compunzione (1) – dal demone, dalla natura umana o da Dio – si addita l'origine divina e i suoi effetti (2-3). Si illustra successivamente la falsa compunzione di chi non si cura di «tramutare in meglio» (4-12) e quella «salutifera» (13-16), generata dalla meditazione sui «novissimi» (13, 18) e sulla «povertà e morte di Cristo» (17). Termina una serie di aforismi (19-23) che indicano quando e perché viene sottratta la compunzione, per concludere che, «se l'anima è veramente sitibonda della perfezione», guadagna sia quando ne beneficia sia quando ne è priva.

AMZ raccomanda di «mettere nella mente cogitazioni [riflessioni] compuntive», come le sofferenze di Gesù e di Maria (C10: 24). Vuole che nelle collazioni si indaghi sulle «cause della compunzione o della sterilità della mente, e della divagazione [distrazione] o stabilità sua» (C9: 8). E aggiunge: «Volete compunzione? Non seguite la distrazione» (C10: 32). Insegna ai novizi «a non cessare dall'orazione ancorché non sentano compunzione; anzi, venendo essa, la rifiutino, riputandosene indegni» C12: 45-46). Sempre nelle regole per i novizi, spiega il rapporto tra presenza e assenza della compunzione, affermando che, quando ciò mancasse, «Dio è con voi con più vero e amoroso modo, di quello che è con molti che sono di cuore consolato» (C12: 146-147). Ritene infine che la migliore punizione per chi sbaglia per negligenza o fragilità, più che il castigo sia «la volontaria compunzione» (C14: 19).

In più aforismi di questo capitolo, la compunzione viene identificata con la «(sensibile) devozione» (7, 8, 10, 19). Antonio Maria parla, a questo proposito, di «furore» (C12: 130-131), «devozione esteriore» (ivi), «esteriore fervore» (C12: 137-139), «compunzione esteriore» (C12: 139, 146), «dolcezza esteriore» (C12: 141), in contrapposizione al «fervore» (C12: 130) o «fervore divino» (C12: 138) o «vero fervore» (C12: 139) o «vera devozione» (C12: 130, 140).

☞ *Prontuario*, “Compunzione”.

Aforismi

Definizione

¹ *Compunzione è una sensibile dolcezza di mente, la quale or dal demonio, or dalla natura, or dalla divina visitazione è causata.*

¹ La compunzione è una sensibile dolcezza di mente, causata ora dal demonio, ora dalla natura, ora dalla visita divina.^a

² *Con la compunzione l'anima è da Dio allettata come il fanciullo per le carezze materne.*

² Con la compunzione l'anima è attirata da Dio come il fanciullo dalle carezze materne.

³ *La compunzione è refrigerio dell'anima, e conforto nel dolore, come fanciullo che piangendo ride.*

³ La compunzione è il refrigerio dell'anima e un conforto nel dolore, come un fanciullo che ride piangendo.^b

D2: 6

"La compunzione pellegrina"

D3: 5

⁴ *Conoscendo il demonio la dolcezza della compunzione sotto quella esca inganna i golosi spirituali.*

⁴ Il demonio, conoscendo la dolcezza della compunzione, con quell'esca inganna coloro che sono spiritualmente golosi.^c

⁵ *La compunzione pellegrina ovvero forestiera perché non è stabile, ti sia sempre sospetta, e tanto più quanto ti porta maggior contentezza.*

⁵ La compunzione passeggera o esteriore, non essendo stabile, ti sia sempre sospetta, e tanto più quanto maggiore appagamento ti procura.^d

⁶ *Questa dolcezza di mente è molto cercata, e desiderata dagli imperfetti.*

⁶ Questa dolcezza di mente è molto ricercata e desiderata dagli imperfetti.^e

^a **1. La compunzione è una sensibile dolcezza di mente:** definizione di compunzione. **Causata ora dal demonio, ora dalla natura, ora dalla visita divina:** la compunzione può avere tre cause diverse: il demonio, la natura e Dio. Per stabilirne l'origine è dunque necessario un serio discernimento.

^b **3. Come un fanciullo che ride piangendo:** si noti l'ossimoro (cf D2: 6§).

^c **4. Il demonio ... inganna coloro che sono spiritualmente golosi:** sulla *golosità spirituale*, si veda Giovanni della Croce, *Notte oscura*, I, 6; *Salita al monte Carmelo*, II, 7, 5.

^d **5. La compunzione passeggera o esteriore:** nell'originale, "La compunzione pellegrina ovvero forestiera".

^e **6. Questa dolcezza di mente è molto ricercata e desiderata dagli imperfetti:** «Il religioso, che vive nella negligenza, resta privato di lagrime, e della salutare compunzione, della quale il vero religioso è dotato» (D22: 6).

7 *Considera dopo tal devozione, qual mutazione di costumi ne seguita, e conoscerai d'onde sia proceduta.*

⁷ Considera, dopo tale devozione, quale mutamento di vita ne segue, e conoscerai la sua origine.^a

D3: 10, 12

D3: 13

8 *Per tanto è pericolosa questa sensibile devozione, perché diletta molto facilmente inganna le persone incaute.*

⁸ Questa sensibile devozione è pericolosa perché, procurando piacere, inganna molto facilmente le persone incaute.

9 *Molti ancora non potendo ottenerla diventano impazienti, e mormorano di Dio; alcuni ricorrono alle terrene consolazioni, e delle divine si disperano.*

⁹ Molti, inoltre, non potendo ottenerla, diventano impazienti e mormorano di Dio; alcuni ricorrono alle consolazioni terrene e disperano di quelle divine.^b

D1: 22±

10 *Molti di tal devozione si contentano, non curandosi tramutare in meglio.*

¹⁰ Molti si accontentano di tale devozione, non curandosi di cambiare in meglio.

D3: 7, 12

“La compunzione naturale”

D3: 11

11 *La compunzione naturale procede dalla compassione compassionevole; onde molti ei paiono essere ben compunti, i cui atti sono puramente umani.*

¹¹ La compunzione naturale deriva dall'indole compassionevole; per cui, molti appaiono compunti, ma [in realtà] le loro azioni sono puramente umane.^c

12 *Vana è quella compunzione, per la quale l'anima non si purga dalle sue passioni, e tramuta a miglior vita.*

¹² Vana è quella compunzione, per la quale l'anima non si purifica dalle sue passioni e non migliora la sua vita.

D3: 7, 10

^a **7. Dopo tale devozione:** «Attendi alla compunzione del cuore e troverai la devozione» (*Imitazione di Cristo*, “De compunctione cordis”, I, 21, 1). **Conoscerai la sua origine:** nell'originale, “conoscerai donde sia proceduta”. Si applica il criterio evangelico: «Dal frutto si conosce l'albero» (Mt 12: 33 || Lc 6: 44).

^b **9. Alcuni ricorrono alle consolazioni terrene e disperano di quelle divine:** sulle consolazioni — “spirituali e temporali” (S6: 92) — si vedano le note a L2: 28 e S5: 54.

^c **11. La compunzione naturale deriva dall'indole compassionevole:** nell'originale, “La compunzione naturale procede dalla compassione compassionevole”. Bonaventura: una delle cause della compunzione può essere la compassione (*De profectu religiosorum*, II, 74: ed. Peltier, vol. XII, p. 432).

13 *Spesse volte la meditazione de' peccati, e della morte, e dell'inferno, la memoria de' divini beneficij, la speranza del premio inducono compunzione, il cui fine dimostra d'onde è principiato.* ^a D14: 1, 14; D17: 9-21

14 *L'amore di se stesso, e de' suoi naturalmente genera compassione, dalla quale nasce poi letizia, quando soggiunge la speranza di acquistare il bene, e fuggire il male.* ^b D3: 17
D3: 7

"La salutifera compunzione" D1: 21-31

15 *La salutifera compunzione è un certo suono del divino strumento nell'anima, per il quale si inchina nel divino beneplacito.* ^c D4: 17; D23: 8

16 *Questa compunzione è da Dio concessa per uno stimolo all'opere delle virtù, e per principio di premio alla buona volontà.* ^d

17 *La meditazione della povertà, e morte di Cristo, con desiderio di compatirli, e di sovvenirli, induce in noi la salutifera compunzione.* ^e D3: 13

^a **13. Spesso la meditazione dei peccati, della morte e dell'inferno ... suscitano compunzione:** Giovanni Climaco: «Il ricordo della morte e dei peccati suscita nell'uomo lacrime e lutto» (*Scala del Paradiso*, VI, 61: PG 88, 793). Sulla *meditazione*, si veda il c. XVII. *I suoi effetti mostrano la sua origine:* nell'originale, "il cui fine dimostra donde è principiato".

^b **14. Compassione:** l'ed. francese reca "compunzione".

^c **15. La compunzione salutare è come il suono del divino strumento nell'anima:** AMZ: sull'anima come strumento divino suonato dallo Spirito Santo, cf C12: 126. *Si inchina al divino beneplacito:* sul *beneplacito*, si veda la nota a C12: 142.

^d **16. Come caparra del premio [promesso] alla buona volontà:** nell'originale, "per principio di premio alla buona volontà". La compunzione è un'anticipazione, sulla terra, della beatitudine eterna.

^e **17. Col desiderio di condividere e alleviare le sue sofferenze:** nell'originale "con desiderio di compatirli, e di sovvenirli". L'ed. francese reca: «Con un desiderio di compatirlo e di sovvenire al prossimo». ◇ Bonaventura: la devozione o compunzione può trarre origine da sette diverse cause, fra cui la compassione: «Ex compassione, cum Christo passo pie compâtitur = Dalla compas-

18 *La meditazione della presente miseria, e del futuro premio, è l'effetto della vera compunzione.*

18 *La meditazione della miseria presente e del premio futuro è l'effetto della vera compunzione.^a*

Sottrazione della compunzione sensibile^b

19 *Alcuna volta la sensibile devozione, e compunzione è sottratta, perché l'anima si risbassi, e impari compatire al prossimo qual n'è privo.*

19 *Talvolta la devozione e compunzione sensibile è sottratta, perché l'anima si umili e impari a compatire il prossimo che ne è privo.^c*

20 *Alcuna volta la dolcezza della compunzione è sottratta, perché l'anima si esamini, se la propria colpa è cagione.*

20 *Talvolta la dolcezza della compunzione è sottratta, perché l'anima si esamini se ne è causa la propria colpa.*

C12: 133;
D5: 11

21 *Alcuna volta perché non ponga quivi la sua speranza, come se questo fosse il vero bene.*

21 *Talvolta, perché non riponga qui la sua speranza, come se questo fosse il vero bene.*

22 *Spesso è sottratta la spirituale dolcezza, perché si discernano i pigri dai ferventi, perché il fervente vuol servire a Dio senza ogni dolcezza per la sola virtù, ma il pigro non ritrovando il dolce pascolo ritorna addietro.*

22 *Spesso la spirituale dolcezza è sottratta, perché si distinguano i pigri dai ferventi, dal momento che il fervente è disposto a servire Dio [anche] senza alcuna dolcezza, per la sola virtù, mentre il pigro, non ritrovando il dolce pascolo, si tira indietro.^d*

C12: 148

sione, quando ci si unisce spiritualmente ai patimenti di Cristo» (*De profectu religiosorum*, II, 74: ed. Peltier, vol. XII, p. 432). ◇ AMZ: «Studiati di mettere nella tua mente cogitazioni compuntive, come ... della compassione della morte ovvero passione di Cristo» (C10: 24-25).

^a **18. La meditazione ... è l'effetto della vera compunzione:** la meditazione, oltre che suscitare compunzione (nn. 13, 17), è a sua volta favorita dalla compunzione: allo stesso tempo, causa ed effetto.

^b **19-23.** AMZ: cf C12: 131-138.

^c **19. L'anima si umili:** sulla necessità di umiliarsi, si vedano C10: 27; C12: 132; D3: 19; D12: 40. **Impari a compatire il prossimo che ne è privo:** il tema della compassione dei limiti altrui è ricorrente tanto nei *Deti notabili* (D3: 19; D6: 36; D10: 12) quanto in AMZ (C12: 134; C18: 48).

^d **22. Si distinguano i pigri dai ferventi:** il tema della pigrizia, come vizio opposto al fervore, è ricorrente nei *Deti*: D3: 22; D4: 5; D5: 1, 12; D18: 3; D20: 12; D24: 20; D27: 38; D28: 6. **Il fervente è disposto a servire Dio [anche] senza alcuna dolcezza:** «È ufficio di veri magnanimi voler servire senza mercede e voler combattere senza viatico ovvero stipendio» (C12: 148).

23 Se l'anima è veramente sitibonda della perfezione, non men guadagna nella privazione del contento, che nella presenza.

23 Se l'anima è davvero assetata di perfezione, non guadagna in assenza di appagamento meno che in [sua] presenza.

DETTI NOTABILI IV (D4)

IV. Contemplazione

Premessa

La contemplazione apre la mente alla verità ed è la più nobile «operazione dell'uomo» (1-4). Ci si dispone a farne esperienza «con l'industria» (5), ossia mettendo in atto le proprie potenzialità, così da favorirne l'accesso. All'opposto della contemplazione cristiana, si trova quella filosofica, imperfetta e persino ingannevole (6-9). Seguono progressive messe a fuoco delle modalità che accompagnano la contemplazione cristiana, sia considerata in sé, sia in rapporto all'azione (14). Il contemplativo sperimenta in sé l'opera dello Spirito Santo (17); ma sa anche convivere con la «caligine» e la tenebra (18-20). L'esito della contemplazione è «l'amplesso con il Diletto» (22). Due sono gli occhi spirituali del contemplativo: l'occhio sinistro (22-25) contempla le realtà celesti, seguendo la propria ragione o «per divina ispirazione»; ma è l'occhio destro capace di penetrare nel mistero che supera la «cognizione» umana. Si può giungere a questo grado «morendo prima di morire» (26-29). Infatti, «a questo grado» si accede unicamente morendo a sé stessi (30).

AMZ parla della contemplazione nel quadro della *lectio divina*: «Non basta la meditazione, è necessario ... fare l'orazione e in più contemplare» (S3: 129). «L'ira ti separa dalla contemplazione di Dio» (S5: 66). ☞ *Prontuario*, "Contemplazione".

Aforismi

Definizione

¹ *Contemplazione è una deliziosa cognizione della verità, senza discorso ovvero fatica.*

¹ La contemplazione è una deliziosa conoscenza della verità, che non è discorsiva e non richiede fatica.^a

^a 1. *La contemplazione è una deliziosa conoscenza della verità*: Tommaso d'Aquino: «Vita con-

² La contemplazione discorre di verità in verità, ed è simile alla fantasticazione nel principio, ma nel mezzo, e nel fine è molto differente.

² La contemplazione passa da una verità all'altra ed è simile al fantasticare all'inizio, ma nel mezzo e alla fine è molto diversa.^a

D7: 9-10

³ Come la castità è ornamento del corpo, così la mente si adorna per la virtù della contemplazione.

³ Come la castità è ornamento del corpo, così la mente si adorna con la virtù della contemplazione.

⁴ La contemplazione è la nobilissima operazione dell'uomo, fuor della quale non si ritrova operazione propria, e perfetta.

⁴ La contemplazione è l'operazione più nobile dell'uomo, al di fuori della quale non si trova operazione appropriata e perfetta.

⁵ La contemplazione s'apparecchia con la industria, però è rara, e non si dona a pigri, e a fanciulli.

⁵ La contemplazione si prepara con l'impegno personale. Per questo, è rara e non si dona ai pigri e ai fanciulli.^b

D3: 22+

La contemplazione filosofica

⁶ La contemplazione filosofica è imperfetta; e può stare con alcune immonde passioni, ma la contemplazione Cristiana, pretende escludere ogni passione, e però è perfettissima.

⁶ La contemplazione filosofica è imperfetta e può coesistere con alcune passioni immonde. La contemplazione cristiana, invece, esclude ogni passione e perciò è perfettissima.^c

D25: 25

D4: 9; D6: 34

templativa praecipue consistit in cognitione divinorum = La vita contemplativa consiste soprattutto nella conoscenza delle cose divine» (In III Sententiarum, 35, 1, 2). Che la contemplazione favorisca i processi mentali è affermato in *Cognitione et vittoria*: i «contemplativi ... hanno imparato l'arte del fruttuoso pensare». Il loro «ozio è proponuto [paragonabile] al lavorare degli altri» (61'). **Non è discorsiva**: nell'originale, «senza discorso». Il ragionamento è una conoscenza *discorsiva*; la contemplazione, *intuitiva*.

^a **2. È simile al fantasticare all'inizio**: nell'originale, «è simile alla fantasticazione nel principio». Fra Battista mette in guardia quanti «pensano di contemplare [mentre] si trovano a fantasticare» (*Cognitione et vittoria*, 105').

^b **5. La contemplazione si prepara con l'impegno personale**: nell'originale, «La contemplazione si apparecchia con l'industria». Il ruolo dell'«industria», ossia dell'impegno e dell'attività umana, è vigorosamente sottolineato da fra Battista, così da costituire un binomio con «grazia» (cf *Via de aperta Verità*, 84'). L'industria, infatti, «aiuta la natura» a sviluppare le proprie potenzialità (ivi, 12'). Nel chiedere a Dio il dono delle virtù, si deve fare ciò che è nel proprio potere: le acquisteremo «per la grazia di Dio e esercizio nostro» (ivi, 139'^{lv}; cf D32: 10). ◇ Se la nostra pratica è compiuta con «cura e diligenza, l'anima nostra ... in nessun modo sarà impedita dalla contemplazione» (Gregorio Nissenso, *L'anima e la risurrezione*: PG 46, 89). ◇ AMZ: ☞ *Prontuario*, «Industria».

^c **6. La contemplazione filosofica ... La contemplazione cristiana**: si distingue tra *contemplazione filosofica* (si pensi alla *theoria* nella dottrina di Plotino, per cui si veda l'*Antologia plotiniana*, a cu-

⁷ La vera contemplazione fugge da colui, che per curiosità la cerca, e seguita, e abbraccia colui, che per umiltà la fugge.

⁷ La vera contemplazione fugge da chi la cerca per curiosità, ma insegue e abbraccia chi la fugge per umiltà.^a

⁸ La minima contemplazione delle cose cristiane è più deliziosa, più sublime, e più chiara che la maggiore della filosofia.

⁸ La più semplice contemplazione delle verità cristiane è più deliziosa, più sublime e più chiara della più alta [contemplazione] filosofica.^b

⁹ Alcuni cristiani contemplano come puri filosofi, e però pochi sono i veri contemplativi; perché volere contemplare senza aver vinto le passioni, non è altro, che ingannare se stesso.

⁹ Alcuni cristiani contemplano come semplici filosofi. Per questo, sono pochi i veri contemplativi. Voler contemplare senza aver vinto le passioni, non è altro che ingannare sé stessi.^c

D4: 6;
D6: 34

“Il vero contemplativo”

D4: 10, 15

¹⁰ Il vero contemplativo Cristiano sempre dimora nel petto del diletto suo.

¹⁰ Il vero contemplativo cristiano dimora sempre sul petto del suo Diletto.^d

D4: 21, 22;
D8: 5

ra di V. Cilento, Laterza, Bari, 1955, pp. 74-95) e *contemplazione cristiana*. Il fattore discriminante fra le due è individuato nella coesistenza di contemplazione e passioni, possibile nella prima, impossibile nella seconda.

^a **7. La vera contemplazione fugge da chi la cerca per curiosità:** è martellante nei *Detti* il richiamo alla curiosità come insidia a una vita spirituale autentica. Si vedano: D7: 2; D9: 11; D12: 6; D14: 25; D16: 10; D18: 5; D25: 7, 21, 27; D27: 19, 55; D33: 3. La curiosità è uno dei rami della superbia (*Cognitione et vittoria*, 176th). In *Specchio interiore*, 30°, fra Battista invita a esaminarsi circa la curiosità. ◇ La contemplazione «correrà dietro a te che umilmente te ne reputi indegno» (Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, VII, 70: PG 88, 813).

^b **8. La più semplice contemplazione delle verità cristiane ... della più alta [contemplazione] filosofica:** «Audi, fili, verba mea, verba suavissima, omnem philosophorum et sapientium huius mundi scientiam excedentia = Ascolta, figlio, le mie parole; parole dolcissime, più alte di tutta la dottrina dei filosofi e dei sapienti di questo mondo» (*Imitazione di Cristo*, III, 3, 1).

^c **9. Sono pochi i veri contemplativi:** «La vita contemplativa appartiene a pochi» (Gregorio Magno, *Moralia in Job*, XXXII, 3, 4: PL 76, 636). **Voler contemplare senza aver vinto le passioni, non è altro che ingannare sé stessi:** a chi vuole contemplare sono necessarie «tante occupazioni e opere esteriori» che distruggano tutte le passioni (*Cognitione et vittoria*, 63°). Infatti «è mettere il carro davanti ai buoi voler contemplare se prima non [si è] operato grandemente nell'estirpare le proprie passioni» (*Via de aperta Verità*, 40°). In altri termini, «la vera contemplazione presuppone la mortificazione» (*Cognitione et vittoria*, 63°). La «vittoria di sé stessi [conduce] a uno stato di quiete mentale, in virtù del quale sarà facile l'ingresso alla contemplazione» (*ivi*, 163°).

^d **10. Dimora sempre sul petto del suo Diletto:** ci si riferisce al discepolo “che Gesù amava” (Gv13: 25). Si noti la ricorrenza, nel capitolo, del termine *Diletto* (nn. 10, 21, 22), evidente richiamo al Cantico dei cantici.

11 *La vera contemplazione Cristiana s'avvicina al vero ratto, ovvero eccesso di mente.*

¹¹ La vera contemplazione cristiana si avvicina al vero rapimento o eccesso di mente.^a

12 *Alcuna volta il contemplativo vorrebbe fermarsi in alcuna considerazione, ma contro sua voglia è tirato altrove dallo spirito.*

¹² Talvolta il contemplativo vorrebbe soffermarsi in qualche riflessione, ma, contro la sua volontà, è attirato altrove dallo spirito.

13 *Più guadagna il contemplativo in una sola contemplazione, che in molti beni precedenti.*

¹³ Il contemplativo guadagna di più in una sola contemplazione, che in molti beni precedenti.

14 *Il contemplativo della vita mista, così guadagna nell'azione, come nella contemplazione; però la vita mista è più preziosa, che ogni tesoro.*

¹⁴ Il contemplativo che conduce una vita mista guadagna tanto nell'azione quanto nella contemplazione. Perciò, la vita mista è più preziosa di qualsiasi tesoro.^b

D4: 30

15 *Il contemplativo vero, più vede con un solo sguardo, che il meditante con un lungo esercizio.*

¹⁵ Il vero contemplativo vede, con un solo sguardo, più di quanto non faccia, con un lungo esercizio, chi si limita a meditare.^c

D2: 33

16 *Per la contemplazione, alcuna volta le cose unite si dividono, come quando da Dio si discende alle creature.*

¹⁶ Attraverso la contemplazione, talvolta le cose unite si dividono, come quando da Dio si discende alle creature.^d

^a **11. La vera contemplazione cristiana si avvicina al vero rapimento:** la contemplazione conduce a «essere assorti in Dio» (*Cognitione et vittoria*, 86^v). Sul «ratto» o *rapimento estatico*, si veda il c. XXIII.

^b **14. Il contemplativo... guadagna tanto nell'azione quanto nella contemplazione:** sant'Ignazio fu detto in *actiōne contemplatīvus*. **La vita mista è più preziosa di qualsiasi tesoro:** si veda il c. XXXII. Tommaso mette a confronto la vita attiva con la vita contemplativa nella *Summa theologiæ*, II-II, 182.

^c **15. Il vero contemplativo vede... chi si limita a meditare:** avevamo incontrato lo stesso pensiero nel c. II, con riferimento alla carità (D2: 33).

^d **16. Attraverso la contemplazione:** l'ed. francese premette: «Per la contemplazione, talvolta le cose divise si uniscono. Quando dalle creature si perviene a Dio...».

17 *Il solo contemplativo conosce, e ascolta l'interiore armonia qual opera nell'anima lo Spirito santo, e obbedisce a diverse voci e movimenti di quello.*

17 Solo il contemplativo conosce e ascolta l'interiore armonia che opera nell'anima lo Spirito Santo e obbedisce a diverse voci e movimenti di quello.^a

D3: 15;
D23: 8

18 *Il contemplativo chiaramente vede nella caligine, e per la grandezza della luce diventa caliginoso.*

18 Il contemplativo vede chiaramente nell'oscurità e, per l'abbondanza della luce, diventa oscuro.^b

19 *Quanto più s'inalza il cuore del contemplativo, tanto più vede innalzarsi Dio, il quale abita la luce tenebrosa, e inaccessibile.*

19 Quanto più si innalza il cuore del contemplativo, tanto più vede innalzarsi Dio, il quale abita la luce tenebrosa e inaccessibile.^c

D33: 4

20 *Cresce il desiderio del contemplativo tanto più, quanto maggior cose ha veduto, e quanto più s'accerta, che non potrà in eterno trapassare tutta la caligine.*

20 Il desiderio del contemplativo tanto più cresce, quanto più cose ha veduto e quanto più si convince che non potrà mai attraversare tutta l'oscurità.

21 *Il contemplativo sempre arde senza dolore, e si riempie senza fastidio, la mente del contemplativo, dolcemente è tirata, senza violenza, dall'amore del diletto.*

21 Il contemplativo arde sempre senza [sentire] dolore, e si riempie senza [provare] fastidio. La mente del contemplativo è attirata dolcemente, senza [subire] violenza, dall'amore del Diletto.^d

D4: 10, 22

^a 17. *L'interiore armonia che opera nell'anima lo Spirito Santo*: AMZ: «[Il maestro] insegni quali ritmi ovvero concenti faccia in loro lo Spirito Santo» (C12: 126).

^b 18. *Il contemplativo vede chiaramente nell'oscurità*: fra Battista allude agli insegnamenti di Dionigi Areopagita, che però sembra capovolgere, quando afferma che l'esperienza contemplativa «non intende [comprende] con oscurità, né con discorso umano, né con fatica alcuna, né con fastidio, ma intende chiaramente» (*Cognitione et vittoria*, 105^v). ◇ Mosè vede Dio nella «caligine» (Es 19: 9; Gregorio Nisseno, *Omelle sul Cantico dei cantici*, 11: PG 44, 999-1000; cf *Vita di Mosè*: PG 44, 375-376; Dionigi Areopagita, *De mystica theologia*, 1, 1: PG 3, 997-998; *Lettere*, 5: PG 3, 1073-1074).

^c 19. *Quanto più si innalza il cuore del contemplativo, tanto più vede innalzarsi Dio*: quanto più ci si avvicina a Dio, tanto più Dio si allontana. *Dio... abita la luce... inaccessibile*: 1Tm 6: 16. Dionigi Areopagita: «La divina caligine è luce inaccessibile, la quale è detta essere abitata da Dio» (*Lettere*, 5: PG 3, 1073-1074). *Luce tenebrosa*: si noti l'ossimoro (cf D2: 6#).

^d 21. *La mente del contemplativo è attirata dolcemente, senza [subire] violenza, dall'amore del Diletto*: già Virgilio affermava: «*Trahit sua quemque volúptas* = Ciascuno è attirato dal proprio diletto» (*Bucoliche*, 2, 65).

22 Dolce è l'ozio, dolce è il riposo del contemplativo, e sopra tutto è dolcissimo l'amplesso, che fa con il diletto suo.

22 Dolce è l'ozio, dolce è il riposo del contemplativo e, soprattutto, è dolcissima l'unione che consuma con il suo Diletto.^a

D4: 10, 21

I due occhi^b

23 Il contemplativo con l'occhio sinistro riguarda li cori angelici, la Divina Provvidenza, l'ordine delle creature, la divina bontà e gli altri attributi, che naturalmente si possono sapere.

23 Il contemplativo, con l'occhio sinistro, guarda i cori angelici, la divina provvidenza, l'ordine delle creature, la divina bontà e gli altri attributi che si possono conoscere naturalmente.^c

occhio sx

24 Quest'occhio è illuminato or per la meditazione fatta per naturale discorso, or per dottrina acquistata negli studi humani, or per Divina ispirazione.

24 Quest'occhio è illuminato ora dalla meditazione fatta col ragionamento, ora dalla dottrina acquisita negli studi umani, ora dall'ispirazione divina.^d

25 Questa contemplazione benché sia dolce all'anima, non è però perfetta, perché è finita e tutta si può recitare.

25 Questa contemplazione, benché sia dolce all'anima, non è però perfetta, perché è limitata e si può esporre nella sua interezza.

^a 22. **Dolce è l'ozio:** Agostino: «*Otium sanctum quærit caritas veritatis*» = L'amore della verità cerca un religioso disimpegno» (*De civitate Dei*, XIX, 19: PL 41, 647); Tommaso d'Aquino: «*Vita contemplativa a sanctis otium dicitur*» = La vita contemplativa è detta "ozio" dai santi» (*In III Sententiarum*, d. 35, q. 1, a. 2, qc 1, ob. 2). Si noti che, in questo contesto, l'ozio assume una valenza positiva (quella propria del termine latino *otium*), contrariamente al solito (si veda, in particolare, il c. XVIII). **È dolcissima l'unione che consuma con il suo Diletto:** nell'originale, "è dolcissimo l'amplesso, che fa con il diletto suo". AMZ: «Oh, dolci amplessi; oh, beati [quelli] che una volta vi si ritrovano e ivi si riposano» (S2: 47). Nella contemplazione si realizza l'unione dell'anima con Dio.

^b 23-27. Dei due occhi spirituali, fra Battista scrive che l'uno «mira e ammira le cose superne, quelle amando e venerando; l'altro guarda alle cose inferiori, odiandole e disprezzandole» (*Via de aperta Verità*, 164'). Cf 2Cor 12: 2-4.

^c 23. **Il contemplativo, con l'occhio sinistro, guarda ... gli altri attributi che si possono conoscere naturalmente:** si tratta della conoscenza razionale di Dio. AMZ vi fa riferimento in S2: 49 e S6: 6-9. In C10: 38-40 un elenco simile.

^d 24. **Fatta col ragionamento:** nell'originale, "fatta per naturale discorso".

26 *L'occhio destro non contento di questo lume, ascende più alto e riguarda nel segreto della Divinità, e della divina sostanza, e contempla molti attributi divini e molti segreti delle creature, ai quali la umana cognizione non s'estende.*

26 *L'occhio destro, non contento di questo lume, ascende più in alto e guarda nel mistero della Divinità e della divina sostanza e contempla molti attributi divini e molti segreti delle creature, ai quali non si estende la conoscenza umana.^a*

occhio dx

27 *Quest'occhio non si ricorda di quel che ha veduto, e dopo la visione, non può riferirlo, e brevemente fa, che non più opera l'uomo, ma Dio opera coll'uomo.*

27 *Quest'occhio non si ricorda di quel che ha veduto e, dopo la visione, non può riferirlo e, brevemente, fa [sì] che non operi più l'uomo, ma Dio operi con l'uomo.^b*

D23: 15

28 *Se la tua mente è sollecita d'ascendere a questo riguardo sopra mondano, ricordati di quello, che dice la Scrittura: non mi potrà vedere l'uomo vivendo. Muoia adunque quell'anima della morte dei giusti, i quali muoiono anzi la morte, e così potrà vedere il suo desiderato Iddio in novità di vita.*

28 *Se la tua mente desidera ascendere a questo sguardo soprannaturale, ricordati di ciò che dice la Scrittura: Non mi potrà vedere l'uomo vivendo. Muoia dunque quell'anima della morte dei giusti che muoiono prima di morire, e così potrà vedere il suo Dio, che essa desidera, in novità di vita.^c*

D12: 15;
D16: 28;
D20: 37

29 *In miseria vive tuttavia quell'anima la quale non ha veduto il Dio suo, ma molto e più infelice quella, che con la purità del cuore, e con l'ardente desiderio, non appetisce di vederlo.*

29 *Vive sempre in miseria l'anima che non ha veduto il suo Dio, ma è molto più infelice quella che non brama di vederlo con la purezza del cuore e con l'ardente desiderio.^d*

^a 26. *L'occhio destro, non contento di questo lume, ascende più in alto*: si tratta di una conoscenza soprannaturale di Dio, che lo Zaccaria identifica con la "vita spirituale vera" (S2: 51).

^b 27. *Non può riferirlo*: cf 2Cor 12: 4. *Non operi più l'uomo, ma Dio operi con l'uomo*: AMZ: «Cristo vive nell'uomo, e non è più lui che vive» (S2: 9).

^c 28. *Non mi potrà vedere l'uomo vivendo*: Es 33: 20 *Non enim vidēbit me homo et vivet* = BCEI «Nessun uomo può vedermi e restare vivo». San Tommaso, nella *Summa theologiæ*, si chiede se in questa vita la contemplazione può raggiungere l'essenza divina (II-II, 180, 5). *Muoia dunque quell'anima della morte dei giusti che muoiono prima di morire*: Giovanni Climaco: «L'uomo paziente è già morto prima di morire, suo sepolcro è la cella» (*Scala del Paradiso*, XXVII, 186: PG 88, 1113-1114). Il modo, per l'uomo, di "morire prima di morire" consiste nella mortificazione (n. 30). ◇ L'idea di "morire prima di morire", di "essere morto fra i viventi" è ricorrente nei *Deti*: D4: 28; D12: 15; D16: 28; D20: 37. *Novità di vita*: Rm 6: 4.

^d 29. *La purezza del cuore*: Mt 5: 8 BCEI «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio». Si tratta di un motivo ricorrente nei *Deti*: purezza (D22: 10); purezza del cuore (D4: 29; D22: 3; D25: 6, 25); purezza della vita (D23: 9; D25: 31, 33; D33: 15); purezza della castità (D21: 38).

³⁰ *Sopra ogni tesoro è desiderabile pervenire a questo grado, al quale non si perviene per altra via, che per quella della mortificazione.*

³⁰ Più di ogni tesoro è desiderabile pervenire a questo grado, al quale non si perviene per altra via che attraverso la mortificazione.^a D4: 14

^a **30. A questo grado ... non si perviene per altra via che attraverso la mortificazione:** cf D16: 31; D21: 29. «Chi ha purificato il suo cuore ... da attaccamenti viziosi può intuire l'immagine della natura divina nella sua stessa bellezza» (Gregorio Nisseno, *Sulle beatitudini*, 6: PG 44, 1269-1270). La mortificazione è, per l'uomo, il modo di "morire prima di morire" (n. 28) e, quindi, porsi nella condizione di poter vedere Dio.

DETTI NOTABILI V (D5)

V. Devozione

Premessa

Già in *Via de aperta Verità* (81^r-129^r) fra Battista aveva trattato *Del modo di acquistare devozione e confermarla*. Il libro delle *Sentenze* esordisce, come di consueto, con la definizione del soggetto che intende trattare (1). Si intrecciano successivamente degli aforismi su chi vanta una vera devozione e su chi devoto non è (2-10). La vera devozione polarizza la mente in Dio (4), rende autentica la preghiera (5-7), opera nel fervore come nell'aridità (10), «procura il guadagno delle anime» (5). All'opposto, chi non è devoto pratica l'orazione in modo abitudinario e senza fervore (5, 6); vive nell'esteriorità (9) e convive con una condotta difettosa (11-15).

AMZ sottolinea l'importanza della devozione nella preghiera: «Lo stato di orazione procede dalla intenzione, devozione e esperienza [ossia dalla pratica]. È questo lo stato che consiste ... nel rendere sempre grazie a Dio» (C10: 13-14). «Resta adunque che la persona da tutti i modi di orare [pregare] trapassi [vada oltre] e solo nel continuo ringraziamento dimori» (D19: 20). Si vedano anche le *Costituzioni*: «Tutti gli uffici si diranno adagio e diligentemente ... con ogni (per quanto sarà possibile) totale devozione di mente» (C1: 5) e il c. XII, dove si contrappone la vera devozione (e fervore) a quella puramente esteriore (C12: 128-150). ➡ *Prontuario*, “Devozione”.

Aforismi

Definizione

¹ Devozione è una prontezza d'animo in quelle cose, che sono di Dio, la quale esclude ogni pigrizia e tristezza.

¹ La devozione è una prontezza d'animo nelle cose che riguardano Dio. Essa esclude ogni pigrizia e tristezza.^a C12: 140 D3: 22†

^a 1. *La devozione è una prontezza d'animo nelle cose che riguardano Dio*: Tommaso d'Aquino: «Devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quaedam prompte tradendi se ad ea quae pertinent ad

La "vera devozione"

D5: 2, 5,
7, 10

2 Per la vera devozione l'anima obbliga se stessa alle cose divine e fugge le cose umane.

² Con la vera devozione l'anima obbliga sé stessa alle cose divine e fugge le cose umane.^a

3 La perfetta devozione toglie via ogni dubbiosità, e scrupolo, e porta seco libertà e letizia interiore.

³ La perfetta devozione toglie via ogni dubbio e ogni scrupolo, e porta con sé libertà e letizia interiore.

4 Colui solo si può chiamare devoto, il quale seguita Dio solo per se stesso, e però il devoto sta sempre con la mente sospesa e elevata in Dio.

⁴ Si può chiamare devoto unicamente chi cerca Dio solo per sé stesso. Perciò, il devoto sta sempre con la mente sospesa ed elevata in Dio.^b

D11: 5;
D33: 7;
C12: 144;
C18: 50

5 La vera devozione procura il guadagno delle anime, però colui che per attendere alle sue orazioni a stampa e uffizi strepitosi abbandona il prossimo, non è devoto.

⁵ La vera devozione procura il guadagno delle anime. Perciò chi, per attendere alle proprie orazioni abitudinarie e a chiassose liturgie, abbandona il prossimo, non è devoto.^c

Dei famulatum = La devozione non è altro che una volontà di dedicarsi prontamente alle cose attinenti al servizio di Dio» (*Summa theologiae*, II-II, 82, 1). Tale testo è ripreso successivamente nel corso dei presenti *Deti*. Fra Battista si interroga su «ciò che importa e significa devozione», ossia nell'«essere pronto nelle cose di Dio» (*Via de aperta Verità*, 80^a) e dedica un intero trattato su "L'acquistare e conservare la vera devozione" (*ivi*, 81^a-129^a). ◇ AMZ: la definizione è ripresa nelle *Costituzioni*: «Se attenderete alla vera devozione (la quale è una pronta volontà nelle cose di Dio) ... diventerete ... così ferventi, che non vi potrete accontentare nelle cose del divino benepiacito», ossia non considererete sufficiente compiere ciò che piace a Dio, al punto che «non vi contristeranno, ma letificheranno tutte le avversità e sarete nella vostra mente così sospesi [elevati] che non vi curerete di queste cose basse [le quotidiane difficoltà o avversità]» (C12: 140-144).

^a **2. L'anima obbliga sé stessa alle cose divine e fugge le cose umane:** detto in altri termini, l'ostacolo maggiore a una sincera devozione è il proprio io. Fra Battista ritiene che «come nuoce l'amor proprio alla devozione, così l'odio proprio rende l'uomo devoto» (*Via de aperta Verità*, 106^a). Per cui «bisogna [che] l'uomo si faccia violenza e così apparirà la sua devozione» (*ivi*, 9^a; cf 94^a). La devozione, poi, nutrita di adeguate letture, dischiude le profondità interiori: «Studia cose devote e vedrai mirabilia in profundo» (*Via de aperta Verità*, 100^a). ◇ L'ed. francese inserisce, fra il n. 2 e il n. 3, il seguente aforisma: «[3.] Il devoto per le cose divine non cede ad alcuna difficoltà o contrarietà, perché a tutto è reso invincibile e infaticabile».

^b **4. Il devoto sta sempre con la mente sospesa ed elevata in Dio:** Gregorio Magno: «*Oratiōe suspēnsus*» (*Regola pastorale*, II, 1: PL 77, 27). Bonaventura: «*Mentem semper habere ad Deum suspēnsam*» = Stare sempre con la mente sospesa in Dio» (*De profectu religiosorum*, II, 20: ed. Peltier, vol. XII, p. 380). ◇ AMZ: 5^a qualità del riformatore: «Bisogna che tu sia, per la molta meditazione e orazione, sempre sospeso» (C18: 50).

^c **5. Per attendere alle proprie orazioni abitudinarie:** nell'originale, «per attendere alle sue orazioni a stampa». AMZ raccomanda ai suoi figli, nella *Lettera VII* (prima lettera circolare del

6 Meglio sarebbe con poche orazioni calde cercare la pace di casa, che per molte orazioni fredde soffocare il proprio spirito.

7 L'opera, che si fa con vera devozione porta dilettazone, diligenza, e maturità; ma quella, che si fa solo con la cerimonia esteriore, porta tedio, incuria, e importunità; onde più si riguarda a compirla, che a farla perfettamente.

8 La devozione sempre si lamenta di se stessa, nelle cose divine, accusandosi a Dio avere in quelle molto errato.

9 Non stimare divoto colui che lagrima esteriormente, per la meditazione della passione di Cristo, ovvero del gaudio del Paradiso, se non sarà di dentro ingrassato di virtù vere.

10 La devozione vera può stare alcuna volta con le lagrime, alcuna volta con l'aridità.

6 Sarebbe meglio cercare la pace interiore con poche orazioni calde, [piuttosto] che soffocare il proprio spirito con molte orazioni fredde.^a

7 L'opera che si fa con vera devozione procura piacere, diligenza e maturità; quella che si fa solo con le cerimonie esteriori, invece, genera tedio, disattenzione e fastidio, dal momento che si bada a eseguirla più che a farla bene.^b

8 La devozione si lamenta sempre di sé stessa riguardo alle cose divine, accusandosi [dinanzi] a Dio di aver mancato molto in quelle.

9 Non considerare devoto chi si commuove esteriormente per la meditazione della passione di Cristo o delle gioie del paradiso, se non sarà interiormente ricolmo di vere virtù.^c

10 La vera devozione può coesistere talvolta con le lacrime e talvolta con l'aridità.^d

L11: 70;
C10: 41
D27: 10

3 novembre 1538!), di «fuggire la stampa» (L7: 61), ossia l'abitudine nella quotidianità, e ai novizi perché la evitino nelle confessioni (C12: 61), ed era solito dire: «Non fate le cose a stampa, come la vitella Efraim addestrata a godersi la trebbiatura!» (Gabuzio, p. 76; qui, A3: 4). «Tutti gli uffici si dicano adagio e diligentemente ... con ogni (per quanto sarà possibile) totale devozione di mente» (C1: 5).

^a **6. Pace interiore:** nell'originale, "pace di casa". **Orazioni calde:** intendi: "ferventi". **Orazioni fredde:** intendi: "tiepide". Si rammenti quanto AMZ afferma in proposito nel capitolo sulla formazione dei novizi (C12: 48-50).

^b **7. L'opera che si fa con vera devozione procura piacere, diligenza e maturità:** «Le dilettazone dei veri devoti sono massime e verissime» (*Via de aperta Verità*, 94^o). **Si bada a eseguirla più che a farla bene:** si noti la differenza fra *eseguire* un'opera e *farla bene*.

^c **9. Per la meditazione della passione di Cristo:** stretto è il rapporto tra devozione e la «dolce memoria della passione di Cristo» (*Specchio interiore*, 95^o). Si veda anche *Via de aperta Verità*, 113^o-116^o; 119^o-129^o. Una simile meditazione, non speculativa ma affettiva, «aiuta, accresce e mantiene la devozione» (ivi, 113^o).

^d **10. La vera devozione può coesistere talvolta con le lacrime:** «... Lacrime che nascono da devozione» (D14: 32). Affermazione che troviamo in Tommaso, *Summa theologiæ*, II-II, 82, 4. Su "Lacrime e pianto", si veda l'*Excursus* 31.

La "devozione indevota"

D5: 14

11 Non si deve però gloriare il tepido arido per sua colpa, perché si dimostra tal di fuori, quale è di dentro.

11 Il tiepido, perciò, non si deve vantare di essere arido, se lo è per colpa sua, perché dimostra di essere esteriormente quale è interiormente.

D3: 20

12 Molti sotto specie di devozione e di orazioni, e contemplazioni, si allacciano con la corda dell'ozio e della pigrizia.

12 Molti, col pretesto di devozione, orazioni e contemplazioni, si legano con la corda dell'ozio e della pigrizia.^a

D3: 22+

13 Alcuni oggidì vogliono avere delle persone devote, con le quali possano confabulare di lascivie, e salutarsi con molte letterine amorevoli, e presenti.

13 Alcuni, al giorno d'oggi, cercano delle persone devote con cui poter avere conversazioni lascive e tenersi in contatto con frequenti letterine amorose e regali.^b

14 Questa indevota devozione non conduce a Dio, ma nutre la propria compiacenza, e ha gli occhi tanto accecati, che non lascia vedere il principio corrotto per cattiva intenzione, e il mezzo per adulazione e perdimento di tempo, e il fine per brutte immaginazioni di Carne.

14 Questa devozione indevota non conduce a Dio, ma nutre la propria compiacenza e ha gli occhi tanto accecati che non lascia vedere [che] il principio [è] corrotto dall'intenzione cattiva, il mezzo dall'adulazione e dalla perdita di tempo, e la fine dalle brutte immaginazioni carnali.^c

D1: 19+

15 Questa devozione è in alcune vedove vane.

15 Questa devozione è [presente] in alcune vedove frivole.^d

^a 12. Molti ... si legano con la corda dell'ozio e della pigrizia: sull'ozio, si veda il c. XVIII.

^b 13. Alcuni, al giorno d'oggi, cercano delle persone devote con cui poter avere conversazioni lascive: nell'originale, "Alcuni oggidì vogliono avere delle persone devote, con le quali possano confabulare di lascivie". Bonaventura denuncia il fatto che «a un certo momento il bene della spirituale consolazione e del fedele affetto si mescola con i mali dell'inutile confabulazione e di un'incauta familiarità» (*De profectu religiosorum*, II, 5: ed Peltier, vol. XII, p. 371).

^c 14. Devozione indevota: si noti l'ossimoro (cf D2: 6+). Il principio [è] corrotto ... dalle brutte immaginazioni carnali: lo stesso Bonaventura sostiene che, come esito di «un'inutile occupazione del cuore ... succedono cose impudiche» (ivi).

^d 15. Questa devozione è [presente] in alcune vedove frivole: l'ed. francese aggiunge: «Esse, per appagare la loro sensualità, frequentano le persone religiose». Seguono altri due aforismi: «[17.] Questa devozione indevota è in molti religiosi, che hanno rinunciato al mondo per finta e in realtà sono tutti pieni di vanità mondana. [18.] Questa devozione indevota è in molti religiosi ipocriti e falsi ecclesiastici, i cui modi di fare saranno giudicati da Dio. Tutti costoro sotto pretesto di bontà sono doppiamente cattivi. Dio e i suoi santi ci liberino di queste quattro specie di devoti e indevoti».

DETTI NOTABILI VI (D6)

VI. Discrezione

Premessa

“Discrezione” o *discernimento* è tema di primaria importanza nelle dottrine spirituali. Si pensi al rilievo che assume negli *Esercizi spirituali* di sant’Ignazio. Non meno caro a fra Battista, lo si trova ripreso più volte nelle sue opere. Si parla di «spada», «coltello della discrezione» (*Cognitione et vittoria*, 10^v; 24ⁱ) e, ripetutamente, di «lume di discrezione» (*Specchio interiore*, 50^r; 84^v). La conoscenza di sé consente di acquisire «tanto lume di discrezione e lume divino [da diventare] tutto lume» (*Filosofia divina*, 8^v; cf *Cognitione et vittoria*, 102ⁱ). Detto lume è causato da «un santo e salutifero» odio di sé (*Via de aperta Verità*, 106^v). Mentre sono per lo più inaffidabili i consigli degli uomini comuni, preziosi risultano quelli dei «veri servi di Dio», i quali «vedono con gli occhi di Dio» (*Specchio interiore*, 85ⁱ). «L’importunità» si contrappone alla discrezione (*ivi*, 28^v), mentre non si deve eccedere nelle mortificazioni (*Cognitione et vittoria*, 51^v) e le punizioni vanno inflitte «con perfetta discrezione» (*ivi*, 101^r; cf 4ⁱ), e l’«afflizione [deve essere] moderata» (*ivi*, 52^v).

I *Deti* richiamano più volte questa virtù: «dall’*umiltà* nasce la discrezione, dalla discrezione il vedere» (D12: 46); «moderati» devono risultare «vigilie e digiuni» (D14: 27); «la *meditazione* fa discernere la cosa preziosa dalla vile, e fa accostare alla verità» (D17: 3); «la *meditazione* ... fa la mente illuminata a discernere le proprie cogitazioni» (D17: 7); «colui che fa la *penitenza* esteriore senza il condimento della discrezione, si dovrebbe pentire, che non fa veramente penitenza» (D21: 35); «Non credere quando ti parlano [i santi di] cose buone, se tu non sai discernere gli spiriti [le ispirazioni] se sono da Dio» (D26: 7).

In questo capitolo – che è tra i più diffusi insieme a “Carità”, “Maestro”, “Penitenza” e “Umiltà” – si alternano aforismi relativi alla virtù del discernimento in quanto tale (1-11, 14, 16, 18, 23-27, 29, 35) e a coloro che ne sono forniti (12-15, 17, 19-22, 28), nonché aforismi concernenti i segni del vero

discernimento (30-34). La virtù del discernimento viene considerata alla stregua della prudenza (3), che comporta evitare gli eccessi (11, 35), e si sottolinea come la crescita nel discernimento fa crescere nelle altre virtù (13) e ne costituisce il regolatore (5, 18, 25, 27-29). Il discernimento riguarda i cosiddetti "spiriti" (7) o moti dell'anima, tema capitale delle dottrine ascetiche. Al termine ci si sofferma sulla «soverchia prudenza» (35-40), che è agli antipodi del vero discernimento.

È opportuno, a questo punto, il rimando a Serafino da Fermo e all'uso che fece delle *Sentenze* battistiane, che all'epoca circolavano in copie manoscritte, a dimostrazione della vera paternità dei *Deti*. Così ne scrive: «Avendo letto alcune opere del reverendo padre fra Battista da Crema, ho conosciuto, a paragone della sua dottrina, piena di maturo fervore, che io avevo freddamente scritto di quella virtù, la quale solo dai ferventi può essere compresa. Per cui ho voluto delle sue *Sentenze* adornare il mio libretto, come si legge [nelle *Favole* di Esopo] della Cornacchietta [che] si adornò delle penne del Pavone» (*Della discrezione*, in "Opere spirituali", Francesco Conti, Piacenza, 1570, pp. 241-242). Nel c. II (su "Quali sono le proprietà della discrezione", pp. 274-250) Serafino riprende in particolare 16 detti battistiani su 40 (2, 3, 8-9, 13-17, 25, 28, 30-31, 35, 37, 40).

AMZ. Nella *Lettera V* raccomanda alle Angeliche di avere in sé «discrezione e maturità continua» nelle loro azioni (L5: 28). Quanti si accingono alla riforma della Congregazione, siano «veramente ferventi e veramente discreti» (C18: 121). Si usi discrezione nei casi in cui si mancasse al voto di castità (C3: 3). «Chiunque con discrezione domerà la gola e insieme vincerà la superbia, senza fallo [senza sbagliare] farà profitto» (C5: 25). Il maestro dei novizi sia «pieno di discrezione pratica» (C12: 12). I tempi di aridità servono «acciocché l'uomo impari la virtù della discrezione» (C12: 135). Il riformatore deve esserne fornito nella sua opera e attraverso tale virtù «non sarà né precipitoso, né troppo tardo» (C18: 10-15). Non si dimentichi che, nelle *Costituzioni*, il titolo di "discreti" viene attribuito ai consiglieri del superiore (C2: 1, tutto il c. XIV; C15: 4, 6, 8; C16: 1, 10). Si veda la nota a C14: 7. ☞ *Pronuario*, "Discernimento".

Aforismi

Definizione

¹ La discrezione è un discernimento, per il quale si conosce la proprietà di ciascuna cosa, qual sia da tenere, e qual da lasciare.

¹ La discrezione è un discernimento, grazie al quale si conosce la proprietà di ciascuna cosa, quale sia da tenere e quale [sia] da lasciare.

² La discrezione è occhio della mente, la quale non lascia errare in più ovvero in meno.

² La discrezione è l'occhio della mente: essa non permette di sbagliare per eccesso o per difetto.^a

D6: 9;
D10: 5

D6: 11, 35

³ La discrezione (ch'è quel medesimo che è prudenza) è freno di tutti li eccessi, e sperone di tutte le virtù.

³ La discrezione – che si identifica con la prudenza – è un freno a tutti gli eccessi e un pungolo a tutte le virtù.^b

D6: 19;
D10: 4;
D14: 4;
D17: 10

⁴ La discrezione non lascia declinare al vizio, anzi quel che può essere vizio sopurga e indirizza alla virtù.

⁴ La discrezione non permette di deviare verso il vizio; anzi, purifica quel che può essere vizioso e lo indirizza alla virtù.

⁵ Il proprio della discrezione è misurare e regolare ogni virtù, così l'esteriore del corpo, come l'interior dell'anima.

⁵ Il proprio della discrezione sta nel misurare e regolare ogni virtù, tanto quella esteriore del corpo quanto quella interiore dell'anima.^c

^a **2. La discrezione è l'occhio della mente:** Cassiano: «*Hæc namque est discrétio, quæ oculus et lucerna corporis in evangélio nuncupátur secúndum illam senténtiam Salvatóris: Lucerna corporis tui est oculus tuus...*» Questa infatti è la discrezione, che nel vangelo è chiamata occhio e lucerna del corpo, secondo le parole del Salvatore: «La lampada del corpo è l'occhio» (Mt 6: 22)» (Collazioni, II, 2: PL 49, 526). Ancor più esplicito, Dionigi Certosino (1402-1471): «*Abbas Moyses ait quod discrétio est oculus mentis de quo Christus in Evangélio protestátur: Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lúcidum erit. Quod ergo fit sine discretiône, fit sine óculo mentis, et quidquid sic ágitur tenebrósum esse convíncitur*» L'abate Mosè dice che la discrezione è l'occhio della mente, di cui Cristo dichiara nel vangelo: «Se il tuo occhio è semplice, tutto il tuo corpo sarà luminoso» (Mt 6: 22). Pertanto, ciò che si fa senza discrezione, si fa senza l'occhio della mente, e qualsiasi cosa viene fatta in tal modo risulta tenebrosa» (In Scalam Paradisi, IV, 7: Opera omnia, vol. 28, Tournai, 1905, p. 135). **Per eccesso o per difetto:** nell'originale, «in più ovvero in meno». Un'espressione simile («che non ecceda e non manchi») al n. 11.

^b **3. La discrezione – che si identifica con la prudenza – è... un pungolo a tutte le virtù:** Tommaso d'Aquino: «Tutti i vizi si oppongono alla prudenza, e tutte le virtù sono dirette dalla prudenza» (Summa theologiæ, II-II, 119, 3). ◇ AMZ: discernimento e prudenza sono identificate nel capitolo sul riformatore (C18: 10-15).

^c **5. Il proprio della discrezione sta nel misurare e regolare ogni virtù:** Cassiano: «Nessuna virtù può essere praticata o durare in modo perfetto, senza la grazia della discrezione ... La discrezione

6 La perfetta, e altissima discrezione è più delle cose divine, e della sua provvidenza, che delle cose umane.

6 La discrezione perfetta e più alta riguarda le cose di Dio e la sua provvidenza più che le cose umane.

D6: 7

7 La discrezione delli spiriti, quali siano buoni, ovvero migliori, cattivi, ovvero peggiori, e a qual fine conducano, non si dona se non a quello, che sà la provvidenza di Dio.

7 Il discernimento degli spiriti – [per sapere] quali siano buoni o migliori, cattivi o peggiori, e a quale fine conducano – non è dato se non a chi conosce la provvidenza di Dio.^a

D6: 6

8 La discrezione vede le cose passate, e a quello esemplare compone le presenti antivedendo le future.

8 La discrezione vede le cose *passate* e, [rifacendosi] a quel modello, plasma le [cose] *presenti*, prevedendo quelle *future*.

9 L'occhio della discrezione è tanto chiaro, che vede ancor le cose minime, le quali chi non le vede, non è discreto.

9 L'occhio della discrezione è così limpido, che vede anche le cose più piccole. Chi non le vede, non è discreto.

D6: 2;
D12: 7

10 La discrezione alcuna volta dissimula di vedere le cose ancor grosse.

10 La discrezione talvolta fa finta di non vedere anche le cose grosse.^b

11 La discrezione tempera l'anima, che non ecceda, e non manchi, e serbi il tempo e l'occasione, senza la quale considerazione operando non può essere discreta.

11 La discrezione tempera l'anima, perché non esageri per eccesso o per difetto e tenga conto del tempo e delle circostanze. Operando senza questa considerazione, [l'anima] non può essere discreta.^c

D6: 2, 35

è madre, custode e moderatrice di tutte le virtù» (*Collazioni*, II, 4: PL 49, 528). Tale aforisma descrive alla perfezione il ruolo della discrezione: «misurare e regolare ogni virtù». Le virtù, senza la discrezione, non sono virtù.

^a **7. Il discernimento degli spiriti:** nell'originale, "La discrezione degli spiriti". La *discrétio spirítuum* è uno dei carismi di cui parla Paolo (1Cor 12: 10).

^b **10. Fa finta di non vedere:** nell'originale, "dissimula di vedere". Sulla *dissimulazione*, si veda la nota a C18: 116. ◇ Giovanni XXIII riporta la massima, attribuita a san Bernardo: «*Omnia vidére, multa dissimuláre, pauca corrígere*» = Vedere tutto, lasciar correre molte cose, correggerne poche» (*Giornale dell'anima*, 12 luglio 1958).

^c **11. Perché non esageri per eccesso o per difetto:** nell'originale, "che non ecceda e non manchi". Bonaventura: «La discrezione spirituale sceglie la via mediana della virtù» (*De profectu religiosorum*, II, 1: ed. Peltier, vol. XII, p. 362). Sulla *medietas* della virtù, si vedano l'*Excursus* 14 e la nota a C18: 14. **Tenga conto del tempo e delle circostanze:** nell'originale, "serbi il tempo e l'occasione".

Il vero discreto

D6: 17, 22

12 Il discreto è adocchiato davanti, e di dietro, di sotto, e di sopra, alla destra, e alla sinistra, e però per questa virtù molto assomiglia l'uomo a Dio.

12 Il discreto è pieno di occhi davanti e di dietro, di sotto e di sopra, a destra e a sinistra. Pertanto, per questa virtù, l'uomo assomiglia molto a Dio.^a

D11: 7;
C12: 103;
C18: 13

13 Quanto più il discreto cresce nella discrezione, tanto più cresce nelle altre virtù.

13 Quanto più il discreto cresce nella discrezione, tanto più cresce nelle altre virtù.^b

14 Al discreto giova il cadimento, e da quello diventa più cauto, perché la sola discrezione insegna dalla ferita ricevere sanità, e guadagnare, così dal difetto, come dal profetto.

14 Al discreto giova cadere e, in tal modo, egli diventa più cauto, perché solo la discrezione insegna a trarre sanità dalla ferita e a guadagnare sia dalle perdite che dai profitti.^c

D6: 17†

D10: 9

15 Il discreto teme senza disperazione, e spera con timore, è tristo senza amaritudine, è lieto senza dissoluzione.

15 Il discreto teme senza disperazione e spera con timore; è triste senza amarezza e lieto senza dissolutezza.^d

D1: 22†

16 Vide il demonio la virtù della discrezione essere tanto forte che non ebbe ardimento di assaltarla.

16 Il demonio vide che la virtù della discrezione era tanto forte che non ebbe il coraggio di assalirla.^e

D10: 8;
D32: 9

17 Il vero discreto è lontano dal gran cadimento, nel quale se alcuno casca, conoscesi essere indiscreto.

17 Il vero discreto è lontano dalla grande caduta. Se uno vi cade, riconosca di essere indiscreto.^f

D12: 12;
D20: 8;
D22: 23

^a 12. *Il discreto è pieno di occhi davanti e di dietro*: Ap 4: 6 *Quattuor animália plena óculis ante et retro* = BCEI «Quattro esseri viventi, pieni d'occhi davanti e dietro». ◇ AMZ: «Bisogna che il riformatore sia così prudente, da esser pieno di occhi davanti e di dietro» (C18: 13). Cf C12: 103

^b 13. *Quanto più... tanto più*: per usare un linguaggio matematico, la discrezione e le altre virtù sono "grandezze direttamente proporzionali".

^c 14. *Solo la discrezione insegna a trarre sanità dalla ferita*: Rm 8: 28. AMZ: S5: 108-125. Si veda la nota a D10: 9. *Guadagnare sia dalle perdite che dai profitti*: nell'originale, "guadagnare, così dal difetto, come dal profetto". Si noti il linguaggio proprio della contabilità.

^d 15. *Il discreto teme... senza dissolutezza*: in questo aforisma non si usano dei veri e propri ossimori. Si tratta piuttosto della attenuazione di ogni tendenza umana. Il che è proprio della discrezione: essa elimina tutti gli eccessi.

^e 16. *Il demonio... non ebbe il coraggio di assalirla*: dal che si deduce che la discrezione è la difesa più sicura contro gli assalti del diavolo. Gli eccessi vanno sempre evitati, anche nel bene; essi ci mettono in balia del demonio.

^f 17. *Il vero discreto è lontano dalla grande caduta*: al n. 14 si era detto che «al discreto giova cadere». Qui però si parla di «grande caduta». Probabilmente, si adotta la medesima distinzione

18 La corona della discrezione è adornare tutte le virtù, dalle quali poi è coronata.

18 La corona della discrezione è adornare tutte le virtù, dalle quali poi essa viene incoronata.

19 Il discreto è odioso a quelli che paiono adornati di alcuna virtù, e non l'hanno; e da quelli, che sono tepidi, e imperfetti, come se fosse uno sperone alli fianchi suoi.

19 Il discreto è odioso a quelli che paiono adorni di qualche virtù, senza averla, e a quelli che sono tiepidi e imperfetti, come se egli fosse un pungolo ai loro fianchi.^a

C17: 5

D6: 3†

20 Il discreto è odioso a tutti li viziosi, non si può però leggermente determinare, qual sia peggiore persecuzione, ovvero de' viziosi manifesti, ovvero de' tepidi.

20 Il discreto è odioso a tutti i viziosi. Non si può però facilmente determinare quale persecuzione sia peggiore, se quella dei viziosi manifesti o quella dei tiepidi.^b

C18: 18-21,
110-112

21 La persecuzione de' tepidi contro discreti è continua, e varia: ma quella de' viziosi è spesso tutta in un tempo non tanto pertinace.

21 La persecuzione dei tiepidi contro i discreti è continua e varia; quella dei viziosi, invece, è spesso [concentrata] in un solo momento [e] non troppo insistente.^c

22 Il vero discreto non ha bisogno dell'altrui consiglio, perché è potente stare al suo, e non deve essere giudicato dalli altri: ma può giudicare altri, come dice Paolo.

22 Il vero discreto non ha bisogno del consiglio altrui, perché gli basta il suo, e non deve essere giudicato dagli altri, ma può giudicare gli altri, come dice Paolo.^d

che troviamo nella prima lettera di Giovanni tra "peccato che conduce alla morte" e "peccato che non conduce alla morte" (1Gv 5: 16-17). ◇ Il tema della *caduta* è ricorrente nei *Deti*: D6: 14, 17; D9: 14; D12: 12, 46; D14: 33; D20: 8; D21: 23, 24, 37; D22: 23.

^a 19. *Il discreto è odioso ... a quelli che sono tiepidi e imperfetti*: AMZ: «Il rilassamento e la tiepidezza odiano il fervore» (C17: 5).

^b 20. *Il discreto è odioso a tutti i viziosi*: dopo aver parlato dell'odio dei tiepidi, che sono solo apparentemente virtuosi (n. 19), si accenna qui all'odio, non meno virulento, di quanti sono apertamente viziosi.

^c 21. *Varia*: l'ed. francese legge "vana".

^d 22. *Gli basta il suo*: nell'originale, "è potente stare al suo". L'ed. francese intende: «egli si può fermare al suo». *Non deve essere giudicato dagli altri, ma può giudicare gli altri*: 1Cor 2: 15 *Spirituális autem iúdicat ómnia: et ipse a némine iudicátur* = BCEI «L'uomo mosso dallo Spirito, invece, giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno».

23 Come il sale è necessario in ogni cibo, così la discrezione in ogni operazione, e come non piace il cibo senza sale, così la virtù è insipida senza la discrezione.

23 Come il sale è necessario in ogni cibo, così la discrezione [è necessaria] in ogni operazione; e come non piace il cibo senza sale, così la virtù è insipida senza la discrezione.^a

Come si acquista la discrezione

24 La discrezione s'acquista meditando l'opra avanti, e dopo il fatto; e ben interrogando, e con solerzia conducendo al fine.

24 La discrezione si acquista riflettendo sull'opera, prima di compierla e dopo averla compiuta, e [durante il suo svolgimento] vagliandola attentamente e portandola a termine con solerzia.

25 La discrezione sempre conduce al meglio, e al sommo di virtù; però non potrai essere discreto, se non ti affatichi per venire al colmo di tutte le virtù.

25 La discrezione conduce sempre al meglio e al culmine della virtù. Perciò non potrai essere discreto se non ti sforzi di raggiungere il colmo di tutte le virtù.^b

26 Allora potrai conseguire la discrezione perfetta, quando ogni danno e ingiuria ti sarà in desiderio.

26 Potrai conseguire la discrezione perfetta quando desidererai ogni danno e ingiuria.

C12: 82†

27 Molti posero il sommo grado in diverse virtù, come astinenza, orazioni, servizio degl'infermi: ma S. Antonio il tutto pose nella discrezione.

27 Molti posero il sommo grado [della perfezione] in diverse virtù, come l'astinenza, le orazioni, il servizio degli infermi, ma sant'Antonio [abate] lo pose nella discrezione.^c

^a 23. **Non piace:** intendi: "non ha sapore". ◇ Bonaventura: «In omni oblatione tua offeres sal, scilicet discretiónis = In ogni oblazione tu offrirai il sale, cioè la discrezione» (*De profectu religiosorum*, II, 1: ed. Peltier, vol. XII, p. 362). Il paragone col *sale* insegna che la discrezione è il "condimento" della virtù, ciò che rende "saporita" (= piacevole) la virtù.

^b 25. **Il colmo di tutte le virtù:** AMZ: ☞ Prontuario, "Colmo/sommità".

^c 27. **Sant'Antonio [abate] lo pose nella discrezione:** Cassiano, *Istituzioni*, V, 4: PL 49, 206-209. «Secondo le parole tanto di Antonio quanto di altri, il discernimento ... conserva illese tutte le virtù» (Cassiano, *Collazioni*, II, 4: PL 49, 528). Dionigi Certosino: «Beatissimus abbas Antónius dixit quod nulla virtus tam compendiose perducit monachum ad perfectionem sicut discretio = Il beatissimo abate Antonio diceva che nessuna virtù conduce così velocemente alla perfezione come la discrezione» (*loc. cit.*, supra, nota 2).

28 Il discreto solo può occultare, e appalesare le sue virtù; e ancora estolle-
re senza pericolo.

28 Solo il discreto può nascondere e manifestare le sue virtù, e anche esaltarle, senza pericolo.^a

29 Colui, che congrega le virtù senza la discrezione, porta la polvere al vento.

29 Chi accumula virtù senza la discrezione, è come uno che porta la polvere quando c'è il vento.^b

"I segni di essere discreto"

D6: 30

30 Questi sono li segni di essere discreto, cioè, nelle cose dubbiose, e repentine, subita, e espediente provvisione, una perfetta tranquillità di mente, ogni cosa accettare dalla mano di Dio, e potere a tutti dare ottimo, e saluberrimo consiglio.

30 Questi sono i segni che uno è discreto: • provvedere immediatamente e a proposito nelle cose dubbie e repentine; • [conservare] una perfetta tranquillità di mente; • accettare ogni cosa dalla mano di Dio; • poter dare a tutti il consiglio migliore e più vantaggioso.^c

31 Molti paiono discreti in uno stato, i quali se fossero in un altro, dimostrerebbero la stoltezza, e imprudenza loro.

31 Molti appaiono discreti in una situazione, ma, se fossero in un'altra, dimostrerebbero la loro stoltezza e imprudenza.

32 Il discreto sa patire penuria, e abbondanza; però colui che manca in qualunque contrario, non è discreto.

32 Il discreto sa patire penuria e abbondanza. Perciò, chi viene meno in qualunque avversità, non è discreto.^d

^a 28. Solo il discreto può nascondere e manifestare le sue virtù: Bonaventura: «Bona debemus quandôque hominibus ostendere, et aliquândo occultare» = Dobbiamo alcuna volta appalesare, altre volte occultare» le nostre virtù (*De profectu religiosorum*, I, 10: ed. Peltier, vol. XII, p. 339).

^b 29. Chi accumula virtù senza la discrezione, è come uno che porta la polvere quando c'è il vento: è ciò che Gregorio Magno dice dell'umiltà: «Qui sine humilitate virtutes congregat, in ventum pulverem portat» = Chi colleziona virtù senza l'umiltà porta polvere al vento» (*Homiliae in Evangelia*, I, 7, 4: PL 76, 1103; cf Tommaso d'Aquino, *Quaestiones disputatae*, "De virtutibus", q. 5, a. 1, ob. 13).

^c 30. Provvedere immediatamente e a proposito nelle cose dubbie e repentine: AMZ, nella Lettera II, parla in proposito dell'elevazione della mente per donum consilii (L2: 42-46). Il consiglio migliore e più vantaggioso: nell'originale, "ottimo e saluberrimo consiglio".

^d 32. Il discreto sa patire penuria e abbondanza: Fil 4: 12 Scio et humiliari, scio et abundare; ubique et in omnibus institutus sum et satiari et esurire et abundare et penuriam pati = BCEI «So vivere nella povertà come so vivere nell'abbondanza; sono allenato a tutto e per tutto, alla sazietà e alla fame, all'abbondanza e all'indigenza». Si tratta della cosiddetta "indifferenza" (Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, n. 23) o, per usare un linguaggio zaccariano, "via di mezzo" (S5: 111).

33 Il discreto sa del tutto rendere ragione, ancora delle cose agibili.

33 Il discreto sa rendere ragione di tutto, anche del [suo] operare.^a

34 Il perfetto discreto ha già ricevuto vittoria di tutte le sue male inclinazioni; però chi è allacciato in alcuna passione manca della discrezione perfetta.

34 Il perfetto discreto ha già riportato vittoria di tutte le sue cattive inclinazioni. Perciò, chi è [ancora] vittima di qualche passione è privo della perfetta discrezione.^b

D4: 6, 9

“Soverchia prudenza è...”

D6: 35-40

35 La discrezione non eccede, e non manca; e fugge così la soverchia prudenza, come ancora la stoltezza.

35 La discrezione non eccede e non manca: essa evita sia l'eccessiva prudenza che la stoltezza.^c

D6: 2, 11

36 Soverchia prudenza è non conoscere in sé tutti li difetti, ovvero non compatire alli difetti, che in altri si conoscano.

36 Eccessiva prudenza è non riconoscere tutti i propri difetti e non compatire i difetti che si scoprono in altri.^d

D3: 19#

37 Soverchia prudenza è far più di quello che è imposto, dispregiare gli altrui fatti, e sindacare senza autorità.

37 Eccessiva prudenza è fare più di quello che è imposto, disprezzare le cose fatte dagli altri e avere da ridire senza averne titolo.

38 Soverchia prudenza è parlare con simulazione, e fare nuove leggi, perché li semplici vi caschino.

38 Eccessiva prudenza è parlare con ipocrisia e fare nuove leggi, perché i semplici vi cadano.^e

^a 33. *Il discreto sa rendere ragione di tutto, anche del [suo] operare*: Tommaso d'Aquino: «In hómine invenitur universalis prudentia, quæ est ratio omnium agibilium = Nell'uomo si riscontra la prudenza nella sua universalità, in quanto è retta norma di tutto il nostro operare» (*Summa theologiæ*, I, 96, 1).

^b 34. *Il perfetto discreto*: Giovanni Climaco (*Scala del Paradiso*, XXVI, 147: PG 88, 1013) esamina le diverse modalità del discernimento negli incipienti, nei proficienti e nei perfetti. *Ha già riportato vittoria di tutte le sue cattive inclinazioni*: si era detto qualcosa di simile a proposito della contemplazione (D4: 6, 9).

^c 35. *La discrezione non eccede e non manca*: la prudenza ha il compito di trovare il giusto mezzo nelle virtù (Tommaso, *Summa theologiæ*, II-II, 47, 7).

^d 36. *Non compatire i difetti che si scoprono in altri*: AMZ: «L'umile è accompagnato dalla compassione e dalla tolleranza dei difetti altrui» (C18: 48). Si veda la nota a D3: 19.

^e 38. *Perché i semplici vi cadano*: AMZ parla dei «semplici» in C19: 37. Sulla *semplicità*, si veda la nota a C12: 100.

39 *Soverchia prudenza è ancor che sia giudice investigare più di quello, che secondo il giudizio è tenuto.*

40 *Soverchia prudenza è investigare quello, che è sopra natura senza umiltà, e senza premettere sempre l'orazione.*

39 *Eccessiva prudenza è, per un giudice, investigare oltre ciò a cui, secondo il giudizio, è tenuto.^a*

40 *Eccessiva prudenza è investigare ciò che è al di sopra della natura senza umiltà e senza premettere sempre la preghiera.^b*

^a **39. Secondo il giudizio:** intendi: “secondo l'azione giudiziaria”, “secondo il processo”. Già al n. 37 si era detto che «eccessiva prudenza è fare più di quello che è imposto». Qui si aggiunge che, per un giudice, «eccessiva prudenza è ... investigare oltre ciò a cui ... è tenuto». Il voler strafare è l'opposto della discrezione.

^b **40. Investigare ciò che è al di sopra della natura:** anche in questo caso, si tratta di voler andare oltre i limiti posti dalla natura. Discrezione significa, fondamentalmente, riconoscere e rispettare i propri limiti.

DETTI NOTABILI VII (D7)

VII. Distrazione

Premessa

Dopo l'iniziale messa a punto (1-2), si passa a cogliere gli aspetti salienti della distrazione, quali la leggerezza («spirito girovago», 5), la «fantastica-zione» (9-10) e l'ozio (11). In una parola, il distratto è pedinato dal demonio (6-7) e risulta «privo dell'interiore esercizio» (11). Quale rimedio, vengono indicate alcune medicine spirituali, soprattutto la meditazione sulla morte (12). Il capitolo si conclude con il classico «Attendi a te stesso» (13). Infatti, «l'attenzione è la preghiera naturale dell'uomo» (Nicolas Malebranche, 1638-1715), per cui la distrazione ne costituisce la controfigura.

AMZ, nella *Lettera III* a Carlo Magni, richiama una distrazione, propria della vita attiva, che non pregiudica l'unione con Dio. Infatti, se anche in uno stato di distrazione qual è quello che accompagna l'attività professionale, l'uomo può unirsi a Dio richiamandone costantemente la presenza, «quanto maggiormente ... con l'unione», ossia con il raccoglimento proprio della preghiera, «si unirà con lui» (L3: 29-30). Questo aspetto è richiamato nei *Det-ti*: «La vita mista è meravigliosa; poiché abbraccia cose contrarie; l'attiva usa la distrazione, la contemplativa l'unione» (D32: 6). Alle novizie angeliche lo Zaccaria fa presente che «la distrazione» è fonte di rilassamento (L9: 76). Nella *Lettera XI* ai coniugi Omodei, afferma del tiepido che durante il giorno «la distrazione è la sua compagna» (L11: 19). ➡ *Prontuario*, “Distrazione”.

Aforismi

Definizione e lineamenti della distrazione

¹ *Distrazione è alienazione della mente dal suo fine, e da quello, che al fine è ordinato.*

¹ La distrazione consiste nel distogliere la mente dal suo fine e da ciò che è ordinato al fine.^a

^a **1. Da ciò che è ordinato al fine:** vale a dire, dai mezzi che ci permettono di raggiungere il fine.

2 *La distrazione è figliuola dell'ozio, madre della curiosità, inventrice del peccato, perdimento dell'intiore fortrezza, e d'ogni bene, perché come la virtù unita si fortifica, così la dispersa si va annullando.*

² La distrazione è figlia dell'ozio, madre della curiosità, inventrice del peccato, perdita della fortrezza interiore e di ogni bene, perché, come la virtù unita si fortifica, così quella divisa si va annientando.^a

D7: 11

D4: 7†

3 *La distrazione si diletta di ciance, giuochi, novità, spettacoli, e altre leggerezze; e però il distratto è leggiere di mente, persuasibile all'errore, e pieno di vanità inetta.*

³ La distrazione si diletta di chiacchiere, giochi, novità, spettacoli e altre leggerezze. Perciò, il distratto è leggero di mente, facile da convincere all'errore e pieno di sciocca vanità.^b

D1: 19;

D13: 5;

D22: 12;

D27: 18

4 *La distrazione in questo tempo è tanto usitata, che non è conosciuta per peccato.*

⁴ La distrazione, ai nostri giorni, è talmente diffusa che non è considerata peccato.

5 *Il distratto è mosso dallo spirito girovago, il quale lo conduce dove gli pare e illude come vuole, e quando vuole.*

⁵ Il distratto è mosso dallo spirito girovago, il quale lo conduce dove gli pare e lo illude come vuole e quando vuole.^c

D9: 6

Azione del demonio

6 *Il primo inganno del Demonio contro l'uomo, si fa per la distrazione; però che non potrebbe mai prevalere, mentre sta con la mente unita.*

⁶ Il primo inganno del demonio contro l'uomo avviene con la distrazione. Egli non potrebbe mai prevalere mentre [l'uomo] rimane concentrato.^d

C7: 8

7 *Non andare, o uomo, fuor di te stesso, perché il Demonio ti aspetta all'uscio per rapirti con la distrazione.*

⁷ Non uscire, o uomo, fuori di te stesso, perché il demonio ti aspetta alla porta per rapirti con la distrazione.^e

D18 4;

C18: 89

^a **2. La virtù unita si fortifica:** «*Vis unita fortior*», recita il proverbio. In italiano, "L'unione fa la forza".

^b **3. La distrazione si diletta di chiacchiere:** causano distrazione «ciance e curiosità» (*Via de aperta Verità*, 28^o).

^c **5. Il distratto è mosso dallo spirito girovago:** AMZ parla di uno «spirito peregrino» in riferimento a postulanti (C11: 16) e a novizi (C12: 133, 139).

^d **6. Il primo inganno del demonio contro l'uomo avviene con la distrazione:** AMZ: «Il demonio non è solito vincere se non i distratti» (C7: 8). **Concentrato:** nell'originale, "con la mente unita".

^e **7. Il demonio ti aspetta alla porta per rapirti con la distrazione:** AMZ: «Sappi che subito ti ritroverai la tiepidezza davanti alla porta» (C18: 89).

8 *Se tu vai fuori di te stesso per la distrazione, e t'affatichi nel campo alieno, sappi che non avrai tutto il frutto dell'opera tua, e forse non avrai ancora il dimidio, anzi quasi sempre tu perderai il guadagno, e incorrerai nel danno del peccato.*

⁸ Se tu esci fuori di te stesso per la distrazione, e ti affatichi nel campo altrui, sappi che non avrai tutto il frutto della tua opera e forse non avrai neppure la metà; anzi, quasi sempre perderai il guadagno e incorrerai nel danno del peccato.^a

"Fantasticazione"^{nb}

9 *Dalla distrazione nasce la fantasticaione, la quale è una vana evagazione di mente, senza fatica, e senza frutto.*

⁹ Dalla distrazione nasce l'attitudine a fantasticare, che consiste in un vano vagare della mente, senza fatica e senza frutto.^c

D4: 2

10 *La predetta fantasticaione rappresenta alla mente, così le cose, che sono, come quelle, che non sono; e ancor quelle, che non possono essere; sì che per questo l'uomo diventa poco differente dalle bestie, che non hanno alcun freno di ragione.*

¹⁰ La suddetta attitudine rappresenta alla mente tanto le cose reali quanto quelle che non esistono, e anche quelle che non possono esistere. In tal modo, l'uomo diventa poco differente dalle bestie, che non hanno alcun freno di ragione.^d

11 *Lozioso comunemente è distratto, e fantastico, perché è privo dell'interiore esercizio.*

¹¹ Lozioso, di solito, è distratto e portato a fantasticare, perché è privo dell'esercizio interiore.^e

D7: 2

^a **8. Se tu esci fuori di te stesso per la distrazione, e ti affatichi nel campo altrui:** distrarsi significa "uscire fuori da sé stessi", per andare in un «campo altrui». Ciò non affranca dalla fatica; significa semplicemente lavorare per altri, senza raccogliere frutti per sé. ◇ AMZ: sull'*affaticarsi invano*, cf S2: 118; C18: 32, 65, 72.

^b **9-11. AMZ, nelle *Costituzioni*, invita i novizi «a non formarsi mai, nell'orazione, immagini fantastiche» (C12: 44). Sull'*immaginazione*, si veda la nota *ad locum*.**

^c **9. L'attitudine a fantasticare:** nell'originale, "la fantasticaione". Vi si era già accennato in D4: 2.

^d **10. L'uomo diventa poco differente dalle bestie, che non hanno alcun freno di ragione:** alla ragione è affidato il compito di frenare la fantasia.

^e **11. Lozioso, di solito, è distratto:** Basilio Magno: «La mente divaga quando è oziosa e non si occupa delle cose necessarie» (*Regole brevi*, XXI: PG 31, 1097). Cf c. XVIII, "Ozio". **Portato a fantasticare:** nell'originale, "fantastico". **È privo dell'esercizio interiore:** AMZ: «Volete compunzione? Non seguite la distrazione» (C10: 32). Lo stato di aridità comporta, per essere superato, che «l'uomo fugga la distrazione» (C12: 136).

Rimedi

12 *Le medicinanze di questa infermità sono la povertà, la fatica, la obbedienza, la meditazione della morte, e di quello, che seguita dopo la morte.*

12 Le medicine per questa malattia sono la povertà, la fatica, l'obbedienza, la meditazione della morte e di ciò che segue dopo la morte.^a

D17: 10-21

13 *Attendi a te stesso, e con ogni diligenza del tuo cuore abbi custodia, perché dal cuore procede la vita, e la morte, il bene e il male.*

13 Attendi a te stesso e, con ogni diligenza, custodisci il tuo cuore, perché dal cuore derivano la vita e la morte, il bene e il male.^b

D24: 28

S1: 172;

S6: 124

^a **12. La meditazione della morte e di ciò che segue dopo la morte:** i quattro novissimi enumerano, dopo la morte, il giudizio, l'inferno e il paradiso. Sulla *meditazione della morte*, cf D17: 10-21.

^b **13: Attendi a te stesso:** Tb 4: 14 NVg *Attēde tibi, fili, in ómnibus opéribus tuis* = BCEI «Poni attenzione, o figlio, a tutto ciò che fai»; 1Tm 4: 16 *Attēde tibi et doctrínæ* = BCEI «Vigila su te stesso e sul tuo insegnamento»; Lc 17: 3; 21: 34 *Attēdite vobis* = BCEI «State attenti a voi stessi!». In greco c'è assonanza tra *pregghiera* (προσευχή (*proseuchē*)) e *attenzione* (προσοχή (*prosochē*)). Sull'*attenzione*, si veda il *Catechismo della Chiesa cattolica*: «La meditazione è soprattutto una ricerca ... Ci vuole un'attenzione difficile da disciplinare» (n. 2705); «Questa attenzione a lui [Dio] è rinuncia all'«io»» (n. 2715). **Custodisci il tuo cuore:** nell'originale, «del tuo cuore abbi custodia». Pr 4: 23 *Omni custódia serva cor tuum, quia ex ipso vita procédit* = BCEI «Più di ogni cosa degna di cura custodisci il tuo cuore, perché da esso sgorga la vita». Sulla *custodia cordis*, si veda la nota a S1: 172. **Dal cuore derivano ... il bene e il male:** Mc 7: 21 *Ab intus enim de corde hóminum malæ cogitatíones procedunt* = BCEI «Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono i propositi di male». Cf Cassiano, *Collazioni*, XIII, 10: PL 49, 921.

DETTI NOTABILI VIII (D8)

VIII. Eccesso del parlare

Premessa

In *Via de aperta Verità*, 152^v-160^r, i cc. XXIII-XXV dell'“Epistola” a Gaetano Thiene in cui fra Battista risponde ad «alcuni dubbi» (ivi, 130^v), sono dedicati a illustrare come «gli Apostoli e uomini apostolici qualche volta hanno parlato per eccesso, [affermando] cose che paiono impossibili» e come «simili parlari sono per eccesso di eccellenza, non per eccesso di imprudenza» (ivi, 152^v e 153^r).

Messo a fuoco il senso di questa espressione (1-3), si danno, nel presente capitolo, delle esemplificazioni attinte anzitutto al *Cantico dei cantici*, e a simile modalità di esprimersi sia da parte di Dio, sia dell'anima (4-6, 10, 12). Seguono in merito rimandi a Dio stesso, a Giobbe, Ezechiele, Geremia (7-13) e agli Apostoli (16). Infine, si precisa da cosa nasce tale modalità e chi ne è capace (14-15; cf anche D11: 4). Un'esemplificazione dell'eccessivo parlare, in D21: 15. La successione degli aforismi in questo capitolo non è peraltro lineare.

AMZ. Per simili eccessi nel parlare, cf *Lettera IX* in riferimento alla condotta di Paola Antonia Negri: «Con una medesima parola risuscita e ammazza» (L9: 62).

Aforismi

Preambolo

¹ *L'eccessivo parlare più si deve intendere secondo il senso di chi parla, che secondo le parole.*

¹ Il parlare eccessivo si deve intendere secondo il senso inteso da chi parla più che secondo [il significato de] le parole.^a

^a **1. Parlare eccessivo:** tale espressione ricorre nei nn. 1, 4, 7, 10. Troviamo la locuzione “eccesso

2 *L'eccesso del parlare, molte volte comanda una cosa, e vuole un'altra: e però porta lume alli ciechi, facendo conoscere l'intenzione, e accieca quelli che si pensano vedere, e intendere le parole.*

² L'eccesso del parlare molte volte comanda una cosa e ne vuole un'altra. Perciò illumina i ciechi, facendo conoscere l'intenzione, e accieca quelli che credono di vedere e di comprendere le parole.^a

D1: 19#;
C18: 53†

3 *Spesse volte questo parlare, pare che punga e morda colui che ama singolarmente.*

³ Spesso questo [modo di] parlare pare che punga e morda colui che ama intensamente.^b

4 *Gran parte della Cantica è piena di eccessivo parlare.*

⁴ Gran parte del *Cantico dei cantici* è piena di parlare eccessivo.

5 *Alcuna volta il Diletto parla all'anima in eccesso, e dandole il volere, e il sapere, le toglie le forze del potere, e poi la riprende di negligenza.*

⁵ Talvolta il Diletto parla all'anima in eccesso e, dandole il volere e il sapere, le toglie le forze del potere e poi la rimprovera di negligenza.^c

D4: 10,
21, 22

6 *Alcuna volta l'anima si lamenta, che non le è concesso crescere di virtù in virtù, come se Dio mancasse.*

⁶ Talvolta l'anima si lamenta che non le è concesso di crescere *di virtù in virtù*, come se Dio l'avesse abbandonata.^d

Esempi di parlare eccessivo

7 *Quando Dio lauda quelli, che ordinarono li sacrificij, e poi dice che ha in abominazione li sacrificij, e l'incenso, e la solennità, è parlare eccessivo.*

⁷ Quando Dio loda quelli che ordinarono i sacrifici e poi dice che ha in abominio i sacrifici, l'incenso e la solennità, si tratta di parlare eccessivo.^e

del parlare" nel titolo e al n. 2; mentre "parlare in/con eccesso" è presente nei nn. 5, 8, 9, 11, 12, 13. Si tratta di espressioni tra loro equivalenti. In retorica, si parlerebbe di "linguaggio iperbolico".

^a **2. Illumina i ciechi... e accieca quelli che credono di vedere:** Mt 13: 13 «Guardando non vedono»; Gv 9: 39-41 «Gesù allora disse: "È per un giudizio che io sono venuto in questo mondo, perché coloro che non vedono, vedano e quelli che vedono, diventino ciechi". Alcuni dei farisei che erano con lui udivano queste parole e gli dissero: "Siamo ciechi anche noi?". Gesù rispose loro: "Se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: 'Noi vediamo', il vostro peccato rimane"».

^b **3. Intensamente:** nell'originale, "singolarmente".

^c **5. Il Diletto:** nella LXX, ἀδελφιδοῦς = BCEI «amato». È l'appellativo con cui la sposa parla dello sposo nel *Cantico dei cantici*. **Volere ... sapere ... potere:** si notino i tre verbi servili. Si vedano le note a S1: 1-41; 14-25; C12: 154.

^d **6. Crescere di virtù in virtù:** Sal 83/84: 8 *lbunt de virtute in virtutem* = BCEI «Cresce lungo il cammino il suo vigore». Si tratta di un'espressione cara allo Zaccaria, che la cita più volte nei suoi scritti (L2: 6; S3: 116; A1: 17). Si vedano la nota a S3: 116 e l'*Excursus* 20.

^e **7. Quando Dio loda quelli che ordinarono i sacrifici e poi dice che ha in abominio i sacrifici:** Gen

8 Quando Iob diceva, ancor che Dio mi uccidesse, io voglio sperare in lui, e poi si lamenta come non potesse più sopportare dicendo, che la sua carne non è di bronzo, è parlare in eccesso.

⁸ Quando Giobbe diceva: *Anche se Dio mi uccidesse, io voglio sperare in lui*, e poi si lamenta come se non potesse più sopportare, dicendo che la sua carne non è di bronzo, si tratta di parlare in eccesso.^a

D21: 15

9 Quando Dio dice per Ezechiele, io non ho trovato uomo, che se mi sia interposto per pacificarmi, e quando dice non voglio ascoltare questo popolo, ancor che Mosè e Samuele mi stessero innanzi, è parlare in eccesso.

⁹ Quando Dio dice per mezzo di Ezechiele: *Io non ho trovato uomo che mi si sia interposto per placarmi*, e quando dice: *Non voglio ascoltare questo popolo, anche se Mosè e Samuele mi stessero innanzi*, si tratta di parlare in eccesso.^b

10 Quando l'anima dice a Dio: perché non risguardi a nostri prieghi, perché ci siamo umiliati, e non l'hai voluto conoscere, perché non provvedi al mondo, e permetti il male? è parlare eccessivo.

¹⁰ Quando l'anima dice a Dio: *Perché non guardi alle nostre preghiere? Perché ci siamo umiliati, e non l'hai voluto riconoscere? Perché non provvedi al mondo e permetti il male?*, si tratta di parlare eccessivo.^c

22: 2, 12 «Offrilo [Isacco] in olocausto ... Ora so che tu temi Dio»; Is 1: 13-14 «Smettete di presentare offerte inutili; l'incenso per me è un abominio ... Io detesto i vostri noviluni e le vostre feste».

^a **8. Anche se Dio mi uccidesse, io voglio sperare in lui:** Gb 13: 15 *Etiam si occiderit me, in ipso sperabo*. In lui: nel TM si trova scritto לֹא [lō] ["non"] (*ketib* = "[ciò che è] scritto", vale a dire la parola scritta nel testo consonantico), ma molti mss e versioni leggono הֵן [hēn] ["in lui"] (*qere* = "[ciò che è] letto", vale a dire la parola che, secondo i masoreti, si dovrebbe leggere al posto della parola scritta nel testo consonantico). Hanno adottato il *qere* la Vg/NVg e la DRB ("I will trust in him") e, fra le moderne traduzioni inglesi, la NABRE ("I will wait for him") e la ESV ("I will hope in him"); mantengono invece il *ketib* la BCEI («io non aspetterò») e la RSV ("I have no hope"). **La sua carne non è di bronzo:** Gb 6: 12 *Nec caro mea aenea est* [NVg *Num caro mea aenea est?* = BCEI «E la mia carne è forse di bronzo?»]. ♦ Il riferimento a Giobbe, nei *Deti*, è ricorrente: D8: 8, 11, 13; D29: 26; D31: 6.

^b **9. Io non ho trovato uomo che mi si sia interposto per placarmi:** nell'originale, "... per pacificar-mi". Ez 22: 30 *Et quæsiui de eis virum, qui interpōneret sæpem et staret oppōsitus* [NVg *in confractiōne contra me pro terra, ne dissipārem eam, et non invēni* = BCEI «Io ho cercato fra loro un uomo che costruisse un muro e si ergesse sulla breccia di fronte a me, per difendere il paese perché io non lo devastassi, ma non l'ho trovato». **Non voglio ascoltare questo popolo, anche se Mosè e Samuele mi stessero innanzi:** Ger 15: 1 *Si stēterit Mōyses et Sāmuel coram me, non est ānima mea ad pōpulum istum* = BCEI «Anche se Mosè e Samuele si presentassero davanti a me, non volgerei lo sguardo verso questo popolo».

^c **10. Perché non guardi alle nostre preghiere? Perché ci siamo umiliati, e non l'hai voluto riconoscere?:** Is 58: 3 *Quare ieiunāvimus, et non aspexisti; humiliāvimus ānimas nostras, et nescisti?* = BCEI «Perché digiunare, se tu non lo vedi, mortificarci, se tu non lo sai?». Più difficile risulta individuare la seconda citazione (se di citazione si tratta): «Perché non provvedi al mondo e permetti il male?». Sulla provvidenza e lo scandalo del male, ☞ CCC 309-314.

11 Con questo eccesso parlava Iob, quando diceva, io desidero disputare con Dio, e in un altro luogo, io vorrei, che li miei peccati fossero pesati su la stadera con la calamità ch'io sopporto, la quale sarebbe più grave che la rena del mare, come se Dio gli avesse fatto gran torto.

12 Con simile eccesso alcuna volta l'anima si lamenta di Dio, e dice: perché non mi creasti a tempo de' Tiranni, ch'io avessi per te sopportato il martirio?

13 Per questo eccesso una somma laude si esprime con sommo sdegno in forma di biastema, come fece Iob, e Hieremia, e una gran confidenza in modo di disperazione, e un contrario per l'altro.

Conclusione

14 Questo parlare nasce da gran fidanza, la quale esclude ogni presunzione, e però è di pochi, perché rarissimi sono li famigliari di Dio.

11 Con questo eccesso parlava Giobbe, quando diceva: Io desidero discutere con Dio, e in un altro luogo: Io vorrei che i miei peccati fossero pesati sulla bilancia con la sventura che io sopporto, la quale sarebbe più pesante della sabbia del mare, come se Dio gli avesse fatto un grande torto.^a

D8: 8‡

12 Con simile eccesso talvolta l'anima si lamenta di Dio, e dice: «Perché non mi hai fatto nascere al tempo dei tiranni? Avrei sopportato per te il martirio».^b

13 Per questo eccesso una somma lode si esprime con sommo sdegno in forma di bestemmia, come fecero Giobbe e Geremia, e una grande fiducia in modo di disperazione, e un contrario per l'altro.^c

D8: 8‡

D1: 22‡

14 Questo parlare nasce da grande fiducia, la quale esclude ogni presunzione. Perciò è di pochi, perché rarissimi sono i familiari di Dio.^d

^a 11. *Io desidero discutere con Dio*: Gb 13: 3 *Disputare cum Deo cupio* = BCEI «Ma io all'Onnipotente voglio parlare». *Io vorrei che i miei peccati ... più pesante della sabbia del mare*: Gb 6: 2-3 *Utinam appenderentur peccata mea quibus iram merui, et calamitas quam patior, in statéra! Quasi arena maris haec gravior appareret* [NVG *Utinam appenderetur aegritudo mea, et calamitatem meam assumerent in statéra! Nunc vero arena maris haec gravior apparet* = BCEI «Se ben si pesasse la mia angoscia e sulla stessa bilancia si ponesse la mia sventura, certo sarebbe più pesante della sabbia del mare!»].

^b 12. *Al tempo dei tiranni*: vale a dire, durante le persecuzioni.

^c 13. *Come fecero Giobbe e Geremia*: Gb 30: 21 «Sei diventato crudele con me e con la forza delle tue mani mi perseguiti»; Ger 20: 14-18.

^d 14. *Familiari di Dio*: Ef 2: 19 *domestici Dei*. ◇ Bonaventura: il religioso «delle volte assume la forma di amico familiare e domestico e prega con riverenza e fiducia ... Delle volte come figlio fiducioso dell'affetto paterno, piuttosto comanda ... che sconsiglia» (*De profectu religiosorum*, II, 69: ed. Peltier, vol. XII, pp. 422-423).

¹⁵ *Non sono di ciò capaci i pusillanimi, e negligenti, e amatori di loro stessi, li quali di tal parlare si scandalizzano.*

¹⁵ Non sono capaci di ciò i pusillanimi, i negligenti e quelli che amano sé stessi, i quali si scandalizzano di tale parlare.^a

¹⁶ *Tal era il parlare delli Apostoli, quali da molti furono giudicati ebrii, e pazzi.*

¹⁶ Tale era il parlare degli Apostoli, che da molti furono giudicati ubriachi e pazzi.^b

D2: 35†

^a **15. I pusillanimi:** sulla pusillanimità, si veda l'Excursus 14.

^b **16. Ubriachi:** At 2: 13, 15 *Alii autem irridētes dicēbant: Quia musto pleni sunt isti ... Non enim, sicut vos æstimātis, hi ébrii sunt* = BCEI «Altri invece li deridevano e dicevano: "Si sono ubriacati di vino dolce" ... Questi uomini non sono ubriachi, come voi supponete». **Pazzi:** 1Cor 4: 10 *Nos stulti propter Christum* = BCEI «Noi stolti a causa di Cristo».

DETTI NOTABILI IX (D9)

IX. Furore

Premessa

La qualifica di “bestiale”, applicata al furore, ne connota il carattere istintivo dovuto a ira (1) e ad altre cause (4, 10-11). Il furore sconfina nell’ostinazione (3). Chi ne è affetto è privo di discernimento (5), mosso da uno “spirito peregrino” (6). Questa inclinazione è pericolosissima (7), soprattutto quando si tratta della “riforma dei costumi” (8; cf D10: 3) e «finisce in tiepidezza» (18), senza notare che il furioso travisa le pratiche ascetiche (12-13). A questo punto vengono indicati i rimedi (14-17).

AMZ. Nelle *Costituzioni*, si parla di «furore e devozione esteriore» (C12: 130-131).

Aforismi

Il furore bestiale

¹ Il furor bestiale, che procede dall'ira è una subita infiammazione del cuore, la quale nasce, ovvero dal bene non conseguito, ovvero dal male ricevuto.

² Questo furore è un perdimento di anima, e di corpo, e di amici; il quale più guasta in una ora, che l'ira in un giorno.

¹ Il furore bestiale, che deriva dall'ira, è un'improvvisa infiammazione del cuore. Essa nasce o dal bene non conseguito o dal male ricevuto.^a

² Questo furore è una perdita di anima e di corpo e di amici. Esso fa più danni in un'ora che l'ira in un giorno.^b

^a **1. Il furore bestiale... deriva dall'ira:** Tommaso d'Aquino: «Il furore è l'ira che aspetta l'occasione per vendicarsi» (*Summa theologiae*, I-II, 46, 8, ob. 1). Il furore deriva dall'ira, ma non si identifica con essa: «Stato di grande eccitazione e turbamento mentale, provocato da ira o da altra passione violenta» (Vocabolario *Treccani* online). Esso comporta la perdita del normale controllo di sé. Sull'ira, si veda il c. XIII. ◇ Nella Vg, su 225 ricorrenze di *furor*, solo una volta il termine compare nei vangeli, in riferimento a Gesù: «In furórem versus est = È fuori di sé» (Mc 3: 21).

^b **2. Questo furore è una perdita di anima e di corpo:** citando Gregorio Magno, san Tommaso

3 Non si trova peggior bestialità, che vedere il furore congiunto con la ostinazione.

³ Non si trova peggiore bestialità che vedere il furore congiunto con l'ostinazione.^a

4 Le cause di questo furore sono l'accidia, la tristezza, la collera, e l'invidia.

⁴ Le cause di questo furore sono l'accidia, la tristezza, la collera e l'invidia.^b

Il furore spirituale

5 Il furore spirituale da pochi conosciuto, nasce dall'inconsiderazione, e manca della misura della discrezione.

⁵ Il furore spirituale, da pochi conosciuto, nasce dalla sconsideratezza e manca della misura della discrezione.^c

6 Il furore spirituale è uno spirito peregrino, il quale nell'apparenza vuol fare molte cose; ma più tosto guasta in poco tempo quel che è ben fatto.

⁶ Il furore spirituale è uno spirito peregrino, che apparentemente vuol fare molte cose, ma poi guasta in poco tempo ciò che è ben fatto.^d

D7: 5

D9: 18

7 Perché questo furore è circa lo spirito nobilissimo, e da molti è giudicato fervore; però è pericolosissimo.

⁷ Siccome questo furore è circa lo spirito più nobile e da molti è scambiato per fervore, per questo è pericolosissimo.^e

afferma: «L'ira scaccia la tranquillità della mente», e perciò «nuoce massimamente all'anima» (*Quæstiones disputatæ*, "De malo", q. 12, a. 1, ob. 7).

^a **3. Il furore congiunto con l'ostinazione:** sull'ostinazione, si vedano, in san Tommaso, la *Summa theologiæ*, II-II, 14, 2, e la *quæstio disputata* "De veritate", q. 24, a. 11. Non si dimentichi che l'ostinazione nei peccati costituisce uno dei "peccati contro lo Spirito Santo".

^b **4. Le cause di questo furore sono l'accidia, la tristezza, la collera e l'invidia:** vengono elencati quattro dei vizi capitali. Tutti e quattro insieme, però, non compaiono in nessuna delle tradizionali enumerazioni (Cassiano, Gregorio Magno, *Catechismo*): in Cassiano manca l'invidia; in Gregorio, l'accidia; nel *Catechismo*, la tristezza. L'unico vizio presente in tutte e tre le classificazioni è l'ira (la "collera"). Al n. 10 si aggiungerà un'ulteriore derivazione: la *superbia*. Si veda l'*Excursus* 14.

^c **5. Il furore spirituale... manca della misura della discrezione:** la discrezione non è altro che una "misura". Il furore spirituale è un fervore non regolato dalla discrezione. Si veda la nota a D6: 5.

^d **6. Il furore spirituale è uno spirito peregrino:** AMZ: cf *Costituzioni*, in cui Antonio Maria parla di *spirito peregrino* nel senso di motivazione passeggera e illusoria nei postulanti (C11: 16). Vi ritorna nelle regole per i novizi, contrapponendo lo spirito peregrino al «vero fervore» (C12: 139). **Guasta in poco tempo ciò che è ben fatto:** mancando di discrezione, il furore, pur con le migliori intenzioni, anziché costruire, distrugge.

^e **7. Siccome questo furore... è pericolosissimo:** l'ed. francese legge: «Siccome questo furore si insinua e mescola fra le operazioni dello spirito, che è più nobile, in tal modo che da molti è stimato fervore, per questo esso è molto pericoloso».

8 Questo furore molte fiate si vede nell'opere di pietà, e riformaione di costumi, per il quale alcuni presumono volere in poco tempo fare cose grandi, e impossibili.

⁸ Questo furore molte volte si vede nelle opere di pietà e nella riforma dei costumi. A causa di esso, alcuni hanno la pretesa di voler fare in poco tempo cose grandi e impossibili.^a

D10: 3

D2: 11;
D12: 17

9 Questo furore è talmente cieco che non vede se non quel che vuole.

⁹ Questo furore è talmente cieco che non vede se non quello che vuole.^b

D1: 19#

10 Il furore che pare esser divoto e pieno di virtù, ha principio da superbia, perché non vorrebbe pari alcuno.

¹⁰ Il furore, che pare esser devoto e pieno di virtù, trae origine dalla superbia, perché non vorrebbe nessuno pari [a sé].

Gli "opposti estremismi"

11 La matrigna di questo furore è la cecità della mente, ch'è priva di discrezione, la balia è la leggerezza della mente, per la quale si cercano nuove curiosità, li compagni sono li indiscreti e li tepidi, perché è necessario il furioso cascare in uno di questi due estremi.

¹¹ La matrigna di questo furore è la cecità della mente, che è priva di discrezione; la balia è la leggerezza della mente, per la quale si cercano nuove curiosità; i compagni sono gli indiscreti e i tiepidi, perché è inevitabile che il furioso cada in uno di questi due estremi.^c

D1: 19#

D4: 7#

D11: 6

D9: 18

12 Il digiuno, le vigilie, le discipline, e altre simili asprezze, al furioso diventano occasione di propria confidenza.

¹² Il digiuno, le vigilie, le discipline e altre simili asprezze, al furioso diventano occasione di fiducia in sé stesso.^d

^a 8. Questo furore molte volte si vede ... nella riforma dei costumi: AMZ: il riformatore deve avere il coraggio di abbracciare cose grandi (C18: 9), ma, insieme, deve possedere discernimento e prudenza (C18: 10-15), per cui «non sarà precipitoso né troppo tardo» (C18: 14). Tali virtù lo libereranno dall'illusione — e dalla presunzione — di fare «in poco tempo cose grandi e impossibili».

^b 9. Questo furore è ... cieco: mancando della «misura della discrezione» (n. 5) ed essendo questa «l'occhio della mente» (D6: 2), il furore risulta necessariamente cieco (cf n. 11). ◇ AMZ: derivando dall'ira (n. 1), non può essere altrimenti: «L'ira ... ci priva della vista» (S5: 169).

^c 11. La matrigna di questo furore è la cecità della mente: nel NT si parla di *cācitas cordis* [πρώωσις τῆς καρδίας] (*pōrōsis tēs kardias*) = BCEI «durezza» del cuore] (Mc 3: 5; Ef 4: 18). È inevitabile che il furioso cada in uno di questi due estremi: cioè, l'indiscrezione e la tiepidezza, che sono due esagerazioni, rispettivamente per eccesso e per difetto. ◇ È proprio del linguaggio di fra Battista parlare della parentela dei vizi e delle virtù. Il c. XVI della *Filosofia divina* mostra come Cristo insegni dalla croce «di quanto male sia la cecità della mente» (65').

^d 12. Occasione di fiducia in sé stesso: Ger 17: 5 BCEI «Maledetto l'uomo che confida nell'uomo, e pone nella carne il suo sostegno».

13 *Se il furioso in un tempo si priva delle cose necessarie, in un altro poi si rilassa nelle soverchie.*

¹³ Se [è vero che] il furioso una volta si priva delle cose necessarie, [è altrettanto vero che] un'altra volta si lascia andare a quelle superflue.^a

Rimedi

14 *Se desideri schivare questo pericolo, ovvero dopo il cadimento scamparne, prendi consiglio da' discreti, e secondo quelli acquieta l'animo tuo.*

¹⁴ Se desideri evitare questo pericolo oppure, dopo esservi caduto, venirne fuori, chiedi consiglio ai discreti e metti in pace il tuo animo secondo il loro giudizio.^b

15 *Colui che non vuole ricevere il furore, in luogo del fervore, non si deve governare secondo il consiglio de' tiepidi, ma imitare le pedate delli veri umili.*

¹⁵ Chi non vuole ricevere il furore al posto del fervore, non si deve regolare secondo il consiglio dei tiepidi, ma [deve] seguire le orme di quanti sono veramente umili.^c

16 *Il furioso lauda li fatti delli veri ferventi, e antichi Santi, e si persuade potere conseguirli senza altro maestro.*

¹⁶ Il furioso loda le gesta dei veri ferventi e degli antichi santi, e si illude di poterli imitare senza [aver bisogno di un] altro maestro.^d

17 *Se il furioso si ribassasse e abbracciasse ogni fatica, diventerebbe fervente, il che mai o rare volte accade.*

¹⁷ Se il furioso si umiliasse e abbracciasse ogni fatica, diventerebbe fervente, il che non accade mai o [solo] raramente.^e

^a **13. Il furioso una volta si priva delle cose necessarie ... un'altra volta si lascia andare a quelle superflue:** privarsi delle cose necessarie è un segno di *indiscrezione*; lasciarsi andare alle cose superflue è un sintomo di *tiepidezza*. Il furioso passa da un estremo all'altro.

^b **14. Discreti:** intendi: "persone fornite di discrezione". I discreti sono l'opposto dei tiepidi (cf n. 15).

^c **15. Secondo il consiglio dei tiepidi:** l'ed. francese premette: «Secondo i propri sensi e». **Seguire le orme di quanti sono veramente umili:** finora ai tiepidi erano stati contrapposti i discreti; ora, invece, si parla di umili. Ciò significa che l'umiltà è una virtù inseparabile dalla discrezione e totalmente assente nei tiepidi. D'altra parte, se all'origine del furore c'è la superbia (n. 10), per vincere il furore non c'è altra strada da percorrere che l'umiltà.

^d **16. Imitare senza ... altro maestro:** il furioso ha la pretesa di essere autosufficiente e di non aver bisogno di maestri. L'ed. francese legge: «pervenire senza altro maestro al grado di perfezione e santità che Dio gli ha concesso». ♦ Sul *maestro*, oltre il c. XVI, si vedano D12: 28; D13: 8; D24: 2-3; D25: 30-32.

^e **17. Se il furioso si umiliasse:** al n. 5, si diceva che il furore «manca della misura della discre-

¹⁸ *E'l più delle volte il furore finisce in tepidità, e rovina della buona opera principata.*

¹⁸ Il più delle volte il furore finisce in tiepidezza e nella rovina dell'opera buona iniziata.^a

D9: 11

D9: 6

zione»; qui si afferma che al furioso basterebbe l'umiltà per trasformarsi in fervente. Ulteriore conferma dell'affinità tra discrezione e umiltà. Si veda, in proposito, la nota al n. 15.

^a **18. Il più delle volte il furore finisce in tiepidezza:** sulla *tiepidezza*, cf il c. XXVII. ◇ AMZ interviene più volte nello smascherare la presunzione nella vita spirituale: «Non ti presumere ... delle tue orazioni, non dei tuoi digiuni» (S1: 131, 167).

DETTI NOTABILI X (D10)

X. Fervore

Premessa

Il capitolo è introdotto da due folgoranti sentenze (1-2) e poi procede con successive messe a punto delle qualifiche che connotano il fervore (3-13). Vengono quindi affrontate alcune difficoltà relative al fervore, quando se ne è privi o quando fosse ostacolato (14-17). Infine, si riprende il secondo aforisma, che richiama il rapporto tra grazia e “industria”, tra il dono divino e l’impegno umano. Anche in questo capitolo si richiama l’azione dispiegata dal demonio verso i ferventi (8).

AMZ aveva familiare il riferimento al fervore (20 ricorrenze) e all’essere ferventi (12 ricorrenze). Parla anche di fervore, dolcezza, compunzione esteriori e di fervore vero e divino, nel quale ci si deve infervorare. Il fervore dev’essere «stabile, santo, che sempre sorga di acqua viva e abbia gagliardezza nuova» (L5: 18). Scopo della riforma è la «rinnovazione del fervor cristiano» (L7: 63). Il Fondatore vuole che i suoi discepoli siano «soggetti semplici, ferventi, amatori del guadagno del prossimo» (L10: 13). ☞ *Prontuario*, “Fervore”.

Aforismi

L'origine del fervore

¹ *Il buon e santo fervore è fuoco del Padre, splendore del Figliuolo, fiamma dello Spirito santo.*

¹ *Il fervore buono e santo è fuoco del Padre, splendore del Figlio, fiamma dello Spirito Santo.^a*

^a **1. Il fervore buono e santo è... fiamma dello Spirito:** Santo Tommaso d'Aquino: «*Fervor designat quendam excéssum in caliditate* = Il fervore designa un certo eccesso di calore» (*Summa theologiæ*, I-II, 28, 5, ob. 3). Secondo l'Angelico, il fervore è, insieme con lo struggimento, la fruizione e il languore, uno dei quattro effetti immediati dell'amore (*ivi*, ad 1). «*In igne tria pòssumus considerâre. Primo quidem, motum, qui est sursum, et qui est contínuus... Secúndo vero, virtútem activam eius, quæ est cálidum... Tértio considerátur in igne cláritas eius* = Nel fuoco possiamo considerare tre cose. Primo, il suo movimento che tende verso l'alto e che è continuo ... Secondo, la sua virtù attiva che è il calore ... Terzo, nel fuoco va considerato lo splendore» (*ivi*, I, 108, 5, ad 5). ◇ Questo primo afori-

2 Senza gran fervore mai alcuno diventa grande appo Dio, però è dono suo.

² Senza un grande fervore nessuno diventa mai grande presso Dio. Esso è un suo dono.^a

D10: 18

Caratteristiche del fervore

3 E'l vero spirituale fervore è una gagliarda, e continua riformazione della mente a i buoni costumi.

³ Il vero fervore spirituale è una vigorosa e continua riforma della mente ai buoni costumi.^b

D9: 8

4 E'l fervore è sperone d'ogni perfezione, aumento di buona volontà, confirmazione de' santi proponimenti, e stabile perseveranza.

⁴ Il fervore è pungolo di ogni perfezione, aumento della buona volontà, conferma dei santi propositi e stabile perseveranza.^c

D6: 3†

5 E'l fervore è occhio della mente, col quale solo si riguarda il sincero onore di Dio, e tutto il resto si disprezza.

⁵ Il fervore è occhio della mente, con il quale si guarda solo al sincero onore di Dio e si disprezza tutto il resto.^d

D6: 2
D1: 41†

6 E'l fervore fa desiderare l'osservanza di tutti i divini precetti, e consigli, non solo conosciuti, ma che conietturare si possano.

⁶ Il fervore fa desiderare l'osservanza di tutti i precetti e i consigli divini, non solo [quelli] noti, ma [anche quelli] che si possano [solo] supporre.^e

D1: 46

sma descrive la natura del fervore, mettendo in rapporto i suoi diversi aspetti (fuoco, splendore, fiamma) con le tre Persone della Santissima Trinità.

^a **2. Senza un grande fervore nessuno diventa mai grande presso Dio. Esso è un suo dono:** l'ed. francese legge: «Nessuno si avvicina mai a Dio se non riceve da lui un grande fervore. Pertanto, è un dono di Dio».

^b **3. Vigorosa e continua riforma della mente ai buoni costumi:** AMZ, in ordine alla «istruzione e informazione», ossia alla conoscenza e all'osservanza «dei buoni costumi», indica una serie di libri, tra cui quelli del «nostro padre fra Battista da Crema» (C8: 5, 16). Al «Riformatore dei buoni costumi» è dedicato il c. XVIII delle *Costituzioni*.

^c **4. Il fervore è... stabile perseveranza:** il fervore comporta il superamento dell'accidia (*Cognitione et vittoria*, 150^{rv}).

^d **5. Il fervore è occhio della mente:** la stessa cosa era stata detta della discrezione (D6: 2). Si veda la nota *ad locum*. **Si guarda solo al sincero onore di Dio:** AMZ considera «il puro onore di Dio» come prima condizione della riforma, cui seguono l'«utilità del prossimo» e «il disprezzo di sé stesso» (C18: 73-75).

^e **6. L'osservanza di tutti i precetti e i consigli divini:** qualcosa di simile era stato detto a proposito dell'amore di Dio (D1: 46). Si veda la nota *ad locum*. ◇ AMZ illustra il rapporto tra precetti e consigli nel *Sermone sulla tiepidezza* (S6: 109ss).

7 *E'l fervore fa crescere in odio smisurato di sé stesso, per amor di Dio, e per questo estermine tutte le passioni, come schiera fortissima, e armata, pochi, e disarmati inimici.*

7 Il fervore fa crescere nell'odio smisurato di sé stessi, per amor di Dio, e per questo distrugge tutte le passioni, come una schiera fortissima e armata [sbaraglia] pochi e disarmati nemici.^a

D1: 26,
36-37; D2:
2-3

8 *Vide il Demonio la schiera de' ferventi e si spaventò vedendo, che contra sua voglia, era costretto portarle sempre nuove corone.*

8 Il demonio vide la schiera dei ferventi e si spaventò, vedendo che era costretto controvoglia a portarle sempre nuove corone.^b

D6: 16;
D32: 9

"Il vero/perfetto fervore"

D10: 9,
11, 16

9 *Il vero fervore sempre cresce, così nelle prosperità, come nelle avversità, così nelle consolazioni, come nelle desolazioni.*

9 Il vero fervore cresce sempre, così nelle prosperità come nelle avversità, così nelle consolazioni come nelle desolazioni.^c

D6: 14

10 *E'l fervore non conosce né modo né misura, sempre si stima avere fatto nulla, sempre riguarda a quel che resta, e quanto più ottiene, tanto più desidera.*

10 Il fervore non conosce né modo né misura, ritiene sempre di non aver fatto nulla, guarda sempre a ciò che resta [da fare] e, quanto più ottiene, tanto più desidera.^d

D1: 43;
D11: 3

11 *Il perfetto fervore vorrebbe per virtù d'animo tanto onorare Iddio, che avanzasse l'ordine de' Serafini.*

11 Il perfetto fervore vorrebbe, con la forza dell'animo, onorare Dio al punto di sorpassare l'ordine dei Serafini.^e

^a **7. Il fervore fa crescere nell'odio smisurato di sé stessi:** AMZ riflette sull'odio di sé nel *Sermone IV*. Si veda la nota a S4: 106.

^b **8. Il demonio vide la schiera dei ferventi e si spaventò:** anche questo era stato già detto della discrezione (D6: 16). Dal che si deduce una grande affinità tra fervore e discrezione.

^c **9. Il vero fervore cresce sempre, così nelle prosperità come nelle avversità:** Rm 8: 28 «Tutto concorre al bene, per quelli che amano Dio». Si veda la dottrina dell'ignaziana "indifferenza" (*Esercizi spirituali*, n. 23) o della zaccarianiana "via di mezzo" (S5: 108-125). Ancora un'affinità con la discrezione (D6: 14). Sul *crescere*, ☞ *Prontuario*, alla voce. **Così nelle consolazioni come nelle desolazioni:** si vedano, in proposito, gli *Esercizi spirituali*, nn. 316-317.

^d **10. Il fervore non conosce né modo né misura:** essendo il fervore un effetto dell'amore, si possono applicare ad esso le caratteristiche dell'amore: in questo caso, la sua "incommensurabilità", che si manifesta nella continua insoddisfazione. Si veda la nota a D1: 43. AMZ, però, parla di discrezione anche a proposito del fervore (cf C18: 121). **Ritiene sempre di non aver fatto nulla:** come i servi inutili del Vangelo (Lc 17: 10).

^e **11. Serafini:** costituiscono, secondo Dionigi Areopagita, uno dei nove ordini o cori angelici, appartenente, insieme con i Cherubini e i Troni, alla prima gerarchia (*De caelesti hierarchia*, 6-7: PG 3, 199-238; cf *Summa theologiae*, I, 108, 6). Il termine deriva dall'ebraico שָׂרָפִים (*śārāp*) (plurale שָׂרָפִים).

12 Il fervore colloca i suoi nel sommo grado di libertà, e compatisce a quelli che del fervore mancano.

12 Il fervore colloca i suoi nel sommo grado di libertà e compatisce quelli che sono privi di fervore.^a

D3: 19#

13 Il fervore move alla vita attiva, nobile, e contemplativa senza lasciare le cose, che sono necessarie per ciascuno stato.

13 Il fervore muove alla vita attiva nobile e [alla vita] contemplativa, senza trascurare le cose che sono necessarie per ciascuno stato.^b

D32: 1

Come acquistare e conservare il fervore

14 Quelli che si lamentano che Dio non doni a loro fervore, aggiungono alla loro indisposizione, una bestemmia.

14 Quelli che si lamentano che Dio non dona loro il fervore aggiungono alla loro indisposizione una bestemmia.^c

(*šerāpīm*)), che letteralmente significa “ardente, infuocato, bruciante”. Esso ricorre sette volte nella Bibbia ebraica: in Nm 21: 6 qualifica i serpenti velenosi mandati da Dio per punire gli israeliti nel deserto [Vg/NVg *ignitos serpentes* = BCEI «serpenti brucianti»] (cf Nm 21: 8; Dt 8: 15); in Is 14: 29 e 30: 6 il termine si riferisce a serpenti alati o draghi volanti; in Is 6: 2, 6 esso viene utilizzato per indicare degli esseri viventi, dotati di sei ali, che circondano Dio (cf Ap 4: 8). Di qui l'identificazione dei Serafini con uno degli ordini angelici, quello più vicino a Dio. Secondo Dionigi, «gli augusti Serafini sono ardenti, come dice il loro stesso nome, e scaldano e divorano come il fuoco» (*De coelestis hierarchia*, 15, 2: PG 3, 329-330). Tommaso d'Aquino aggiunge: «*Nomen Séraphim impónitur ab ardóre qui ad caritátem pertinet ... Nomen Séraphim non impónitur tantum a caritáte, sed a caritátis excéssu, quem impórtat nomen ardóris vel incéndii* = Il nome dei Serafini è desunto dall'ardore proveniente dalla carità ... Il nome dei Serafini non viene desunto dalla carità come tale, ma da una sovrabbondanza di carità, espressa dalla parola ardore o incendio» (*Summa theologiae*, I, 108, 5, ob. 5 e ad 5). Bonaventura (il “Dottore serafico”), nell'opuscolo *De sex alis Seraphim* (ed. Quaracchi, vol. VIII, pp. 131-151) – la cui lettura viene a più riprese raccomandata nelle nostre *Regulae Officiorum* (#1: 23; #9: 1; §52 || 151) – attingendo all'immagine del Crocifisso alato apparso a san Francesco, definisce col nome di “ali” le sei virtù che devono distinguere un superiore, ossia: lo zelo per la giustizia, la pietà, la pazienza, l'esemplarità della vita, l'oculata discrezione e la devozione a Dio. San Giovanni della Croce, commentando la seconda strofa della poesia *Llama de amor viva*, scrive: «Vi è una maniera molto sublime di cauterizzare l'anima con forma intellettuale, ed è la seguente. Potrà accadere che, essendo l'anima infiammata di amore di Dio ... si sentirà investire da un Serafino con un dardo o una freccia ardentissima di fuoco amoroso» (*Fiamma viva d'amore*, II, 9). Il Santo si sta riferendo all'esperienza della “transverberazione” di Teresa d'Avila, descritta dalla Santa nella sua autobiografia (*Libro della vita*, 29, 13) e plasticamente riprodotta dal Bernini nella scultura di Santa Maria della Vittoria a Roma.

^a 12. *I suoi*: l'ed. latina esplicita «*possessóres suos* = i suoi possessori». **Compatisce quelli che sono privi di fervore**: il vero fervore non è arrogante: non disprezza i tiepidi, ma li compatisce. ◇ AMZ parla di compassione dei limiti altrui nelle *Costituzioni* (C12: 134; C18: 48). Si veda la nota a D3: 19.

^b 13. **Vita attiva nobile**: è quella che consiste nelle operazioni dell'anima, in opposizione alla “vita attiva infima e grossa”, che consiste nelle operazioni corporali (D32: 1).

^c 14. **Quelli che si lamentano ... una bestemmia**: la gratuità del fervore diventa, per i tiepidi, un alibi per giustificare la loro negligenza. La loro è, in realtà, una delle “bestemmie” contro lo Spirito Santo (CCC 1864).

15 *Tronca via da tè quel che è contrario al fervore, come sono le distrazioni della mente, li diletti del senso, e Dio accenderà in tè il fervore.*

15 *Taglia via da te ciò che è contrario al fervore – come sono le distrazioni della mente e i piaceri dei sensi – e Dio accenderà in te il fervore.^a*

16 *Quando il fervore è diventato perfetto, pare alcuna volta che s'allenti, non però manca, anzi trapassa in abito delizioso.*

16 *Quando il fervore è diventato perfetto, pare talvolta che si attenui, ma non per questo si estingue; anzi, si trasforma in un abito delizioso.^b*

17 *Quando restano la buona volontà, e fermo proponimento, non ti contristare, se ben pare che'l fervore sia estinto, perché non può essere estinto, ancor che'l sensibile fervore sia venuto meno.*

17 *Quando restano la buona volontà e il fermo proposito, non ti contristare, sebbene paia che il fervore si sia estinto, perché non può essere estinto, per quanto il fervore sensibile sia venuto meno.^c*

C12: 145

D10: 18

18 *Il fervore comincia per dono di Dio, si conserva per fermo proponimento, e in questa vita non deve mai terminare.*

18 *Il fervore comincia grazie a un dono di Dio, si conserva con un fermo proposito e in questa vita non deve mai terminare.^d*

D10: 2

D10: 17

^a 15. *Taglia via da te ciò che è contrario al fervore ... e Dio accenderà in te il fervore*: il fervore è un dono di Dio (nn. 2 e 18), ma viene concesso solo a quanti si pongono nella condizione di riceverlo (D32: 10).

^b 16. *Quando il fervore è diventato perfetto... si trasforma in un abito delizioso*: Tommaso d'Aquino tratta degli *abiti* nella *Summa theologiae*, I-II, 49-54 (in generale) e 55-89 (in particolare). «L'abito è una disposizione secondo la quale uno è disposto bene o male» (Aristotele). L'abito buono è la *virtù*; quello cattivo, il *vizio*. L'*abito* si distingue dall'*atto*: si acquisisce attraverso la ripetizione di atti e, una volta acquisito, produce atti corrispondenti.

^c 17. *Quando restano la buona volontà e il fermo proposito*: AMZ parla del «seme della buona volontà» nelle regole per i novizi (C12: 145). Si veda la nota *ad locum*. Il vero fervore coincide con «la buona volontà e il fermo proposito». *Fervore sensibile*: si veda la premessa al c. III.

^d 18. *Il fervore ... si conserva con un fermo proposito*: AMZ: sempre nelle regole per i novizi, lo Zaccaria scrive di un «nuovamente e gagliardamente, ma spesso, proporsi», accompagnato da «violenti conati ovvero sforzi corporali», come mezzo per accrescere il fervore (C12: 150). Si veda la nota *ad locum*.

DETTI NOTABILI XI (D11)

XI. Gelosia spirituale

Premessa

Dopo aver definito rispettivamente la gelosia spirituale e quella mondana e quindi difettosa (1-2), della prima si evidenziano i caratteri (3-5). L'aforisma successivo (6) mette in evidenza gli esiti negativi che la gelosia può sortire da parte dei discepoli di Cristo, per concludere illustrando altri attributi della gelosia spirituale (7).

AMZ, nelle *Costituzioni*, scrive di un «Dio geloso [che] proibisce ogni altro amore fuori che il suo» (C12: 35).

Aforismi

Definizione

¹ *La gelosia spirituale è un fervore di eccessivo amor, il quale discaccia ogni amore estraneo, e non riceve alcuna compagnia.*

¹ La gelosia spirituale è un fervore di eccessivo amore, che scaccia ogni amore estraneo e non ammette alcuna rivalità.^a

D1: 52

Caratteristiche

² *Questa gelosia fa simili effetti alla gelosia mondana, e però è sempre venenata di mele, e di dolcissimo fele è saporita.*

² Questa gelosia ha effetti simili alla gelosia mondana. Per questo, è sempre avvelenata di miele ed è saporita di dolcissimo fele.^b

^a **1. La gelosia spirituale ... non ammette alcuna rivalità:** nell'originale, "non riceve alcuna compagnia". San Tommaso parla di «*zelotyphia, quæ non patitur consortium in amato*» = zelotipia che non tollera compagnia nell'amato» (*In III Sententiarum*, d. 27, q. 1, a. 1, ad 3; *Summa theologiæ*, I-II, 28, 4). Sul *fervore*, cf il c. X.

^b **2. Avvelenata di miele e ... saporita di dolcissimo fele:** si notino gli ossimori (cf D2: 6#).

- 3 Questa gelosia non riceve alcun modo, né misura né peso in amore. ^a D1: 43; D10: 10
- 4 La gelosia spirituale è diligente amatore, una quiete sempre inquieta, la quale conduce al parlare eccessivo. ^b
- 5 Questa è quella, che fa stare la mente sempre sospesa, non lasciando cosa, che al vero amore sia necessaria. ^c D5: 4; D33: 7; C18: 50
- 6 Quella gelosia quale è tra conservi di Cristo, alcuna volta si risolve in invidia, alcuna volta in indiscrezione, spesso ancora si risolve in furore, ancor che da buona intenzione paia essere proceduta. ^d D9: 11
- 7 La gelosia spirituale sempre è sollicita, piena di occhi dinanzi, e di dietro, e è impaziente con mansuetudine, e sdegnosa senza sdegno. ^e D6: 12; C12: 103; C18: 13
- 3 Questa gelosia non ammette alcun modo, né misura né peso in amore. ^a
- 4 La gelosia spirituale è un amante diligente, una quiete sempre inquieta, che conduce al parlare eccessivo. ^b
- 5 Questa [gelosia] fa stare la mente sempre sospesa, non tralasciando nulla di ciò che sia necessario al vero amore. ^c
- 6 La gelosia che c'è tra servitori di Cristo talvolta si risolve in invidia, talvolta in indiscrezione, spesso si risolve anche in furore, per quanto paia essere scaturita da buona intenzione. ^d
- 7 La gelosia spirituale è sempre sollecita, piena di occhi davanti e di dietro, ed è impaziente con mansuetudine e sdegnosa senza sdegno. ^e

^a 3. **Questa gelosia non ammette alcun modo:** Tommaso d'Aquino: «In dilectione Dei non pōnitur aliquis modus» «Nell'amore di Dio non si pone alcuna misura» (In III Sententiarum, 27, 3, 3). Si veda la nota a D1: 43.

^b 4. **La gelosia spirituale è un amante diligente:** AMZ, nella Lettera II, definisce gli «amatori di Cristo ... diligenti» (L2: 66). **Una quiete sempre inquieta:** si noti l'ossimoro (cf D2: 6†). **Parlare eccessivo:** tipico di fra Battista il linguaggio che ama simili polarità. Si veda il c. VIII, «Eccesso del parlare».

^c 5. **Mente sempre sospesa:** si veda la nota a D5: 4.

^d 6. **Servitori di Cristo:** nell'originale, «conservi di Cristo». Il riferimento è alla vita monastica/religiosa.

^e 7. **Piena di occhi davanti e di dietro:** Ap 4: 6 *Quattuor animália plena óculis ante et retro* = BCEI «Quattro esseri viventi, pieni d'occhi davanti e dietro». ◇ AMZ: «Bisogna che il riformatore sia così prudente, da esser pieno di occhi davanti e di dietro» (C18: 13). Cf C12: 103. **Impaziente con mansuetudine e sdegnosa senza sdegno:** si notino gli ossimori (cf D2: 6†).

DETTI NOTABILI XII (D12)

XII. Umiltà

Premessa

La voce “umiltà” si trova a questo punto dei *Deti* poiché il termine latino è *humilitas*. Tema d’obbligo delle dottrine spirituali, l’umiltà è oggetto di riflessione negli scritti di fra Battista. Ne parla in *Via de aperta Verità*: chi è umile si ritiene peggiore del demonio, mentre «gli eccessi dell’umiltà si imparano ai piedi della santa croce» (160^r-164^v). In *Cognitione et vittoria*, il c. XXVIII illustra i segni con cui si conosce se uno è superbo (183^r-184^v). Sulle proprietà dell’umiltà si sofferma lo *Specchio interiore*, 92^v-93^r.

Per estensione, questa è la quarta voce dei *Deti*. Illustrata l’origine dell’umiltà (1-2), si addita nella «scienza spirituale» la sua figlia primogenita (4) e si colgono i diversi attributi in chi, nella vita spirituale, è «incipiente, proficiente e perfetto» (7). Seguono le diverse modalità che accompagnano il «vero umile» (8-19), la cui virtù non può essere compresa se non da chi la possiede (20). Quali segni, poi, accompagnino l’umiltà, viene esposto nei detti successivi (21-25). A questo punto la riflessione si concentra su Cristo, «solo, vero umile» (26), il quale ci insegna questa virtù dalla croce (28). In lui, infatti, bassezza e altezza si corrispondono (30). Il riferimento a Cristo si estende ulteriormente, paragonando la nostra umiltà con quella del Signore (31-36). Il testo riprende a focalizzare altri aspetti di una virtù che implica la conoscenza di sé (37-41) e si contrappone alla superbia (42-45), mentre favorisce il discernimento e la pazienza (46-47).

AMZ. ☞ *Prontuario*, “Umiltà”.

Aforismi

Origine

¹ La umiltà nasce dalla cognizione della propria defettibilità, così naturale come volontaria, e dalla cognizione della divina eccellenza, d'onde l'anima si ribassa ad abbracciare ogni viltà.	¹ L'umiltà nasce dalla coscienza della propria manchevolezza, sia naturale che volontaria, e dalla consapevolezza dell'eccellenza divina, per cui l'anima si abbassa ad abbracciare ogni abiezione.^a	D12: 30
² L'umiltà nasce dalla prudenza, e dalla giustizia, onde l'uomo accecato ovvero ingiusto non può essere umile.	² L'umiltà nasce dalla prudenza e dalla giustizia, per cui l'uomo accecato o ingiusto non può essere umile.^b	D12: 31 D1: 19[†]
³ Non è umile colui, il quale si conosce, e condanna come peccatore, e pur non lascia il peccato.	³ Non è umile chi si riconosce e condanna come peccatore, ma poi non lascia il peccato.^c	
⁴ La primogenita figliuola della umiltà, è la scienza spirituale, però chi di questa scienza non è illuminato, non è umile.	⁴ La figlia primogenita dell'umiltà è la scienza spirituale. Perciò, chi non è illuminato di questa scienza non è umile.^d	D25: 4

^a **1. L'umiltà nasce dalla coscienza della propria manchevolezza ... dalla consapevolezza dell'eccellenza divina:** per avere vera umiltà non è sufficiente la «coscienza della propria manchevolezza»; è necessaria anche la «consapevolezza dell'eccellenza divina»: l'uomo diventa umile solo confrontandosi con Dio. Simon Pietro si riconosce peccatore solo dopo aver assistito alla manifestazione della potenza di Gesù (Lc 5: 4-11). **L'anima si abbassa:** «risbassare» e i suoi derivati sono termini ricorrenti nel linguaggio battistiano. In D25: 4 si parla di «risbassata umiltà» (cf C3: 4; C12: 82); cf *Filosofia divina*, 44ⁱ: l'umile «avvilisce se stesso». ◇ AMZ: «La viltà sta sempre a lato dell'umiltà» (C18: 45).

^b **2. L'umiltà nasce dalla prudenza e dalla giustizia:** l'umiltà viene messa in relazione con due delle virtù cardinali, prudenza e giustizia (essendo le altre due fermezza e temperanza). Il rapporto dell'umiltà con la giustizia è illustrato al n. 31. Secondo san Tommaso, l'umiltà è parte della modestia e quindi della temperanza (*Summa theologiae*, II-II, 161, 4). ◇ Si noti che la prudenza viene contrapposta alla cecità: l'imprudente è «l'uomo accecato». Ciò perché la discrezione, che si identifica con la prudenza (D6: 3), è «l'occhio della mente» (D6: 2).

^c **3. Non è umile chi si riconosce e condanna come peccatore:** l'ed. francese premette: «[3.] Non è umile chi, dicendosi cattivo, non vuole essere trattato come uomo di vita disonesta e non desidera che sia fatta giustizia contro di lui pregando che agli altri sia fatta misericordia».

^d **4. La figlia primogenita dell'umiltà è la scienza spirituale:** sulla *scienza spirituale*, si veda il c. XXV.

5 *Quanto più la persona si ribassa, e ha di sé pessima opinione, tanto più si appropinqua a Dio.*

5 *Quanto più la persona si abbassa e ha una pessima opinione di sé, tanto più si avvicina a Dio.^a*

6 *Colui che non cura sapere cose curiose, ancor che siano alte, e desiderabili, ma si contenta essere grosso, si avvicina alla umiltà.*

6 *Chi non si cura di sapere cose curiose, per quanto siano alte e desiderabili, ma accetta di essere incolto, si avvicina all'umiltà.*

D4: 7†

7 *L'umiltà degli incipienti ha gli occhi deboli, sì che appena vedono le cose grosse; l'umiltà de' proficienti ha gli occhi chiari, e alquanto vedono nella caligine; l'umiltà de' perfetti è come il Sole, onde vedano chiaramente tutte le cose brutte, e belle.*

7 *L'umiltà degli incipienti ha gli occhi deboli, tanto che vedono appena le cose grandi; l'umiltà dei proficienti ha gli occhi limpidi, e [così] riescono a vedere nell'oscurità; l'umiltà dei perfetti è come il sole, per cui vedono chiaramente tutte le cose, brutte e belle.^b*

D14: 9-11,
22.
D6: 9

Il vero umile

8 *Il vero umile si pone nel basso centro d'ogni vituperio, e danno, e peccato.*

8 *Il vero umile si pone nel centro [più] basso di ogni infamia, danno e peccato.*

9 *L'umile si duole che non trova luogo tanto infimo che sia eguale alla sua bassezza, quale è d'ogni inferiore infima.*

9 *L'umile si duole di non trovare un luogo tanto basso che sia adeguato alla sua bassezza, che è la più bassa di ogni cosa bassa.^c*

10 *L'umile si duole che non ritrova punitore sufficiente, che possa e voglia punirlo, e che non ha tanta derelizione quanta si conosce meritare.*

10 *L'umile si duole di non trovare uno che possa e voglia punirlo in maniera adeguata e di non ricevere un castigo proporzionato alla sua colpa.*

^a 5. *Quanto più la persona si abbassa ... tanto più si avvicina a Dio*: Mt 23: 12; Lc 14: 11; 18: 14.

^b 7. *L'umiltà degli incipienti ... dei proficienti ... dei perfetti*: classica la distinzione tra incipienti, proficienti e perfetti. Su questi gradi della vita spirituale, cf *Specchio interiore*, 7^{iv}. Al contrario, «la superbia molesta molto i cristiani incipienti e proficienti e perfetti, ma quelli perfettissimi hanno la corona senza combattere» (ivi, 170^v). ◇ AMZ: nelle *Costituzioni* si parla di «proficienti» a proposito dell'orazione mentale (C10: 3). Si veda la nota *ad locum*.

^c 9. *L'umile si duole di non trovare un luogo tanto basso*: sulla ricerca del «luogo infimo», cf *Imitazione di Cristo*, III, 23, 4.

11 *Il vero umile si vergogna chiedere a Dio aiuto, non sa però disperare, ma dall'una parte non ardisce alzare gli occhi al cielo, dall'altra si rallegra nella propria confusione.*

11 Il vero umile prova imbarazzo a chiedere aiuto a Dio, ma senza cadere nella disperazione: da una parte non osa alzare gli occhi al cielo, dall'altra si rallegra nel proprio impaccio.^a

D1: 22†

12 *Per tanto il vero umile è lontano dal cadimento, perché non si ritrova luogo più basso del suo, dove possa cadere.*

12 Per questo il vero umile è lontano dalla caduta, perché non si trova un luogo più basso del suo, dove possa cadere.^b

D6: 17†‡;
D12: 46

13 *L'umile possiede una pianta che porta il frutto d'ogni virtù, la cui radice è nel più basso luogo del mondo, i rami e frutti sono in Paradiso.*

13 L'umile possiede una pianta che porta il frutto di ogni virtù: la sua radice è nel luogo più basso del mondo; i rami e i frutti sono in paradiso.^c

14 *L'umile è da Dio giustificato, e nondimeno giustamente se stesso condanna, e conoscendo in se stesso non men li doni di Dio, che le proprie colpe, piange per li difetti proprii, e de' doni di Dio più si confonde.*

14 L'umile è giustificato da Dio e, ciò nonostante, condanna giustamente sé stesso. Riconoscendo in sé i doni di Dio non meno delle proprie colpe, piange [bensì] per i propri difetti, ma [ancor] più rimane confuso dai doni di Dio.^d

15 *Il vero umile non cura se sia onorato, ovvero vituperato, perché già è fuori di queste estremità, come morto.*

15 Il vero umile non si cura se sia onorato o disprezzato, perché è ormai fuori da questi estremi, come [se fosse già] morto.^e

D4: 28†

^a 11. **Il vero umile ... non osa alzare gli occhi al cielo:** Lc 18: 13.

^b 12. **Il vero umile è lontano dalla caduta:** intendi: "difficilmente cade". Si era detto qualcosa di simile a proposito del discreto (D6: 17).

^c 13. **L'umile possiede una pianta che porta il frutto di ogni virtù:** sull'umiltà compendio di tutte le virtù si soffermano gli autori spirituali. Cf, in particolare, Bonaventura: «L'anima umile ... a mo' di ramo è carica dei frutti delle opere buone ... è piena dei grani delle virtù» (*Dieta salutis*, VII, 1: ed. Peltier, vol. VIII, p. 313). Si veda la nota a C12: 55. **Nel luogo più basso del mondo:** l'ed. francese reca: «nell'inferno».

^d 14. **L'umile è giustificato da Dio e, ciò nonostante, condanna giustamente sé stesso:** l'umile non si scusa (n. 18), non si autoassolve, anzi aggrava i suoi difetti «in immenso» (C12: 64), ma, proprio per questo, è giustificato da Dio. **Riconoscendo in sé i doni di Dio non meno delle proprie colpe:** il riconoscimento delle proprie colpe non impedisce il riconoscimento dei doni di Dio.

^e 15. **Il vero umile non si cura se sia onorato o disprezzato:** si tratta della cosiddetta *indifferenza*, di cui al "principio e fondamento" degli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio (n. 23). AMZ parla, a questo proposito, di "via di mezzo", per la quale si veda S5: 108-125. **Come [se fosse già] morto:** si veda la nota a D4: 28.

16 *Gli occhi del vero umile, sono come fonti di continue lacrime, e più lavandosi, più si vede brutto.*

16 *Gli occhi del vero umile sono come fontane di continue lacrime: più si lava e più si vede deforme.^a*

17 *L'umiltà sempre aspira a cose grandi, e con tutta possanza consegue; però che come proprio dell'umile è disprezzarsi, così proprio della umiltà è d'esaltarlo.*

17 *L'umiltà aspira sempre a cose grandi, e con grande forza le consegue. Come, infatti, è proprio dell'umile disprezzarsi, così è proprio dell'umiltà esaltarlo.^b*

D2: 11;
D9: 8

18 *Il vero umile non sa escusarsi, né rendere conto di sé stesso, ma tutto allegramente sopporta, e gode nel solo patire.*

18 *Il vero umile non sa scusarsi né rendere conto di sé stesso, ma sopporta tutto allegramente e gode nel solo patire.^c*

19 *L'umile molte volte è giudicato pazzo, perché fa opere contro la Policia de gli uomini; ancora è stimato superbo, perché dice cose di grand'altezza.*

19 *L'umile molte volte è giudicato pazzo, perché agisce contro le convenzioni sociali; inoltre, è considerato superbo, perché dice cose molto profonde.^d*

D2: 35†

20 *Tutti lodano l'umiltà in altri, ma pochi la vogliono in loro stessi, e questo è perché non conoscono la sua eccellenza, conciosia cosa che la perfezione di questa virtù non possa essere compresa se non da quelli, che la possiedono.*

20 *Tutti lodano l'umiltà negli altri, ma pochi la vogliono in loro stessi. Ciò accade perché non conoscono la sua eccellenza: infatti, la perfezione di questa virtù non può essere compresa se non da quelli che la possiedono.^e*

^a 16. *Gli occhi del vero umile sono come fontane di continue lacrime*: sulle lacrime, si vedano il c. XIV e l'Excursus 31.

^b 17. *L'umiltà aspira sempre a cose grandi*: si tratta della virtù della magnanimità, che non è in alcun modo alternativa all'umiltà, ma anzi la presuppone. *È proprio dell'umiltà esaltarlo*: Lc 1: 52 *Exaltávit húmiles* = BCEI «Ha innalzato gli umili»; Lc 14, 11; 18: 14 *Qui se humiliat, exaltábitur* = BCEI «Chi si umilia sarà esaltato».

^c 18. *Il vero umile non sa ... rendere conto di sé stesso*: cioè, «giustificarsi».

^d 19. *Le convenzioni sociali*: nell'originale, «la policia degli uomini». Si veda il Battaglia, XIII, p. 770.

^e 20. *La perfezione di questa virtù non può essere compresa se non da quelli che la possiedono*: AMZ, nel *Sermone V*, ritiene che propriamente l'«utilità» di questa virtù sia conosciuta da quanti la possiedono (S5: 120).

21 *Come segno di sanità è non avere più dolori, così segno di umiltà è non più lamentarsi d'alcuna cosa; perché colui, che si lamenta, vuole esaltare se stesso, e incolpare altri.*

21 Come il non avere più dolori è segno di sanità, così non lamentarsi più di nulla è segno di umiltà: chi si lamenta, infatti, vuole esaltare sé stesso e incolpare gli altri.

22 *Non sa l'umile ridere, ovvero truffare con li compagni, non sa ancora apertamente piangere, perché l'umiltà la quale più appare di fuori di quello, che è dentro, porta pericolo a se, e ad altri.*

22 L'umile non sa ridere o scherzare con i compagni; non sa neppure piangere in pubblico, perché l'umiltà che appare di fuori più di quello che è dentro è pericolosa per sé e per gli altri.^a

D18: 6

23 *L'ipocrita maliziosamente si risbassa il quale non ha umiltà, ma la sua ombra, donde è peggiore che 'l superbo aperto.*

23 L'ipocrita si abbassa maliziosamente: egli non ha [la vera] umiltà, ma [solo] la sua ombra, per cui è peggiore di chi è apertamente superbo.^b

24 *Alcuni si avviliscono per ingannare, alcuni perché sono d'ingegno vile e basso, i quali non si chiamano umili, ma umiliati.*

24 Alcuni si avviliscono per ingannare; altri, perché sono di poco o scarso ingegno. Questi non vanno chiamati "umili", ma "umiliati".^c

25 *Il vero umile è quel solo, che può risanare il superbo quale è sanabile.*

25 Vero umile è solo chi è in grado di risanare il superbo che può essere risanato.^d

^a **22. L'umile non sa ridere:** Bonaventura cita Bernardo (*De duodecim gradibus humilitatis et superbiæ*, 12, 40: PL 182, 963-964), il quale afferma che il terzo grado di umiltà è «*ut non sit facilis aut promptus in risu*» = che non si sia facile o pronto a ridere» (*Pharetra*, IV, 12: ed. Peltier, vol. VII, p. 184). Bernardo, a sua volta, non fa che citare la *Regola* di san Benedetto (VII, 54), dove però la serietà costituisce il decimo grado dell'umiltà (nella medesima *Regola* si vedano pure IV, 53-54; VI, 8; VII, 60).

^b **23. L'ipocrita... è peggiore di chi è apertamente superbo:** Tommaso d'Aquino: «*Falsa humilitas... est magna superbia*» = La falsa umiltà... è grande superbia» (*Summa theologiæ*, II-II, 161, 1).

^c **24. Alcuni si avviliscono per ingannare; altri, perché sono di poco o scarso ingegno:** nell'originale, «... d'ingegno vile e basso». L'ed. francese legge: «Alcuni si avviliscono per ingannare gli altri, perché sono di uno spirito vile e basso...».

^d **25. Risanare il superbo che può essere risanato:** nell'originale, «risanare il superbo, il quale è sanabile». Sembrerebbe di capire che non tutti i superbi possano essere liberati dal loro vizio.

L'umiltà (e la grandezza) di Cristo

26 Solo Cristo è veramente umile, gli altri tutti bevono dal rivo della sua umiltà.

27 L'umiltà è insegnata da uomini santi, da gl'Angeli, le scritture, ma principalmente da Cristo, che dice: imparate da me essere umili, e mansueti di cuore.

28 Niuno si può iscusare se non impara la umiltà per difetto di maestro, perché Cristo dalla Croce sua, come da cattedra sempre predica la umiltà.

29 La nostra umiltà paragonata a quella di Cristo, non merita essere chiamata umiltà.

30 Nasce la nostra umiltà dalla cognizione della propria miseria, ma quella di Cristo nacque dalla cognizione dell'altezza sua; perché indi volle abbassarsi donde potea

26 Solo Cristo è veramente umile, tutti gli altri bevono al ruscello della sua umiltà.^a

27 L'umiltà è insegnata dai santi, dagli angeli e dalle Scritture, ma principalmente da Cristo, che dice: *Imparate da me a essere umili e mansueti di cuore.*^b

28 Nessuno può giustificarsi dicendo che non impara l'umiltà per la mancanza di un maestro, perché Cristo predica sempre l'umiltà dalla cattedra della sua croce.^c

29 La nostra umiltà, paragonata a quella di Cristo, non merita di essere chiamata umiltà.^d

30 La nostra umiltà nasce dalla conspevolezza della nostra miseria, ma quella di Cristo nacque dalla coscienza della propria grandezza: egli volle abbassarsi dalla condizione in cui poteva

D9: 16†

D12: 1

^a 26. Solo Cristo è veramente umile: Fil 2: 8 *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* = BCEI «Umiliò sé stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce».

^b 27. L'umiltà è insegnata dai santi, dagli angeli e dalle Scritture, ma principalmente da Cristo: l'ed. francese legge: «L'umiltà non è insegnata dagli uomini né dagli angeli né dalle Scritture, ma solamente da Gesù Cristo...». *Imparate da me a essere umili e mansueti di cuore*: Mt 11: 29 *Díscite a me, quia mitis sum, et húmilis corde* = BCEI «Imparate da me, che sono mite e umile di cuore».

^c 28. Cristo predica sempre l'umiltà dalla cattedra della sua croce: sulla croce come cattedra, cf Filosofia divina. ◇ San Tommaso: «Nullum exemplum virtutis abest a cruce ... Si quæris exemplum humilitatis, respice Crucifixum: nam Deus voluit iudicari sub Póntio Piláto et mori = Nessun esempio di virtù manca dalla croce ... Se cerchi un esempio di umiltà, guarda al Crocifisso: Dio, infatti, ha voluto essere giudicato e morire sotto Ponzio Pilato» (*In Symbolum Apostolorum*, a. 4).

^d 29. La nostra umiltà, paragonata a quella di Cristo, non merita di essere chiamata umiltà: Girolamo: «Quantumcúmque te deiéceris, humilior Christo non eris = Per quanto ti abbassi, non sarai più umile di Cristo» (*Epistolæ*, 66, 13: PL 22, 646).

giustamente essere magnificato; dove si vede la eccellenza di questa virtù, la quale ha potuto esaltare l'altissimo, e adornare il bellissimo.

giustamente essere magnificato. Qui si vede l'eccellenza di questa virtù, che ha potuto esaltare l'Altissimo e adornare il Bellissimo.^a

31 *La nostra umiltà volentieri abbraccia la giustizia per punizione de' proprii difetti, ma l'umiltà di Cristo fece violenza alla giustizia, e alla natura contra di sé.*

31 La nostra umiltà volentieri abbraccia la giustizia in punizione delle nostre mancanze; l'umiltà di Cristo, al contrario, fece violenza alla giustizia e alla natura contro di sé.^b

D12: 2

32 *Cristo senza peccato volle per la sua innocenza ogni nostro peccato appropriarsi, e in se stesso punire, che per altra via non sarebbero stati cancellati; ma noi pieni di peccati, ancora che ogni pena sostenessimo, non potremmo sodisfare.*

32 Cristo, [che era] senza peccato, volle, per la sua innocenza, fare suoi e punire in sé stesso tutti i nostri peccati, che non avrebbero potuto essere cancellati in altro modo. Noi, invece, [che siamo] pieni di peccati, anche se sopportassimo ogni pena, non potremmo soddisfare.^c

D21: 13

33 *L'umiltà di Cristo fu preceduta dalla sua altezza, fu accompagnata, e susseguita, ma la nostra umiltà non può essere esaltata, se non dopo se stessa.*

33 L'umiltà di Cristo fu preceduta, accompagnata e seguita dalla sua grandezza. La nostra umiltà, invece, non può essere esaltata, se non dopo sé stessa.^d

34 *La somma altezza di Cristo, è la sua umiltà, la nostra esaltazione è solo da lui.*

34 La somma grandezza di Cristo consiste nella sua umiltà; la nostra esaltazione dipende esclusivamente da lui.

^a 30. *Questa virtù ... ha potuto esaltare l'Altissimo...*: Fil 2: 8-9 «Umiliò sé stesso ... Dio lo esaltò». ... e *adornare il Bellissimo*: Sal 44/45: 3 «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo».

^b 31. *L'umiltà di Cristo ... fece violenza alla giustizia e alla natura*: in quanto non meritava alcuna punizione, essendo privo di qualsiasi colpa.

^c 32. *Cristo, [che era] senza peccato, volle, per la sua innocenza, fare suoi e punire in sé stesso tutti i nostri peccati, che non avrebbero potuto essere cancellati in altro modo*: l'ed. francese legge: «Gesù Cristo [che era] senza peccato, volle, per la sua umiltà, appropriarsi di ogni nostro peccato e punire in sé stesso ciò che avrebbe potuto essere cancellato in altro modo...». Tale tesi è esposta da san Tommaso nella *Summa theologiae*, III, 1, 2. ◇ AMZ affronta il problema in S4: 62-75.

^d 33. *L'umiltà di Cristo fu preceduta, accompagnata e seguita dalla sua grandezza*: Cristo era grande prima di umiliarsi, perché era il Figlio di Dio; rimase grande durante la sua vita terrena (tempo della sua umiltà), perché continuava a essere il Figlio di Dio; fu grande dopo l'umiliazione della croce, perché fu esaltato come Signore (Fil 2: 8-9). Noi, invece, possiamo essere esaltati solo dopo esserci umiliati (Lc 14: 11; 18: 14).

35 *La nostra umiltà non sarebbe d'alcun prezzo, se la umiltà di Cristo non l'accettasse, perché le nostre giustizie senza la grazia d'Iddio sono come panno di menstruata: dove sarà l'altezza nostra se non in somma viltà e miseria?*

36 *La umiltà di Cristo essendo nell'origine, e nel modo, e nell'effetto contraria alla nostra, non può essere compresa da' savii del mondo, perché la ragion terrena non capisce in che modo il sommo possa con la bassezza essere esaltato.*

Conoscenza di sé

37 *Colui che non conosce la sua infermità, non può essere umile, e senza umiltà non sarà mai perfetto, e essendo imperfetto sarà sempre timido, e dubbioso.*

38 *Se tu vuoi conoscere con esperienza la tua viltà, raccogli con la tua considerazione tutte le miserie dell'anima e del corpo, e conoscerai la nichilità tua.*

35 *La nostra umiltà non avrebbe alcun valore, se non fosse assunta dall'umiltà di Cristo. Senza la grazia di Dio, infatti, i nostri atti di giustizia sono come panno immondo. Dove sarebbe la nostra grandezza se non nella più profonda abiezione e miseria?^a*

36 *L'umiltà di Cristo, essendo nell'origine, nel modo e nell'effetto contraria alla nostra, non può essere compresa dai sapienti del mondo, in quanto la ragione umana non capisce in che modo il Sommo possa essere esaltato attraverso l'abbassamento.*

37 *Chi non riconosce la propria infermità non può essere umile; ma, senza umiltà, non sarà mai perfetto e [quindi], essendo imperfetto, resterà sempre timido e dubbioso.*

38 *Se tu vuoi sperimentare la tua abiezione, passa in rassegna con la mente tutte le miserie dell'anima e del corpo, e ti renderai conto della tua nullità.^b*

D12: 44

D16: 2+

^a **35. La nostra umiltà non avrebbe alcun valore, se non fosse assunta dall'umiltà di Cristo:** nell'originale, "... se non fosse accettata ...". Si tratta di un'applicazione del noto principio soteriologico: «*Quod non assumitur, non redimitur*» = Non è redento ciò che non è assunto». **Senza la grazia di Dio:** un'affermazione più che sufficiente per affrancare i *Deti* da qualsiasi accusa di pelagianesimo. **I nostri atti di giustizia sono come panno immondo:** nell'originale, "le nostre giustizie ... sono come panno di menstruata". Is 64: 6 *Quasi pannus menstruatus [NVg inquinatus] universae iustitiae nostrae* = BCEI «Come panno immondo sono tutti i nostri atti di giustizia». Stessa citazione in Domenico Cavalca, *Specchio di croce*, c. 47, p. 217, e in Battista da Crema, *Via de aperta Verità*, 36^v; *Cognitione et vittoria*, 173^v; *Specchio interiore*, 15^v, 52^r.

^b **38. Se tu vuoi sperimentare la tua abiezione:** nell'originale, "Se tu vuoi conoscere con esperienza la tua viltà". Bonaventura: il primo grado dell'umiltà comporta che «l'uomo si riconosca vile, infermo, privo di bene, vizioso, peccatore» (*De profectu religiosorum*, II, 33: ed. Peltier, vol. XII, p. 393). Fra Battista sottolinea più volte la necessità di «conoscere per esperimento e non fantasticamente» (*Via de aperta Verità*, 150^r). Sull'importanza che riveste l'esperienza, cf D16: 2, 9; D25: 24; D27: 10; D28: 1.

39 Conosci, che per te stesso tu non puoi fare nulla, e che ogni ben tuo procede da Dio; perché adunque non ti abbassi a lui volontariamente, poiché, voglia o non voglia, ti convien ribassare ogni altezza?

³⁹ Riconosci che, da solo, tu non puoi fare nulla e che ogni tuo bene dipende da Dio. Perché, allora, non ti abbassi [di fronte] a lui volontariamente, visto che, voglia o non voglia, ti tocca abbassare ogni altezza?^a

40 Se tu sei tentato, e la tua mente fra bruttissime immaginazioni è costretta passare, ricordati che questo ti permette Dio, perché impari essere umile.

⁴⁰ Quando sei tentato e la tua mente è costretta a subire brutte fantasie, ricordati che ciò è permesso da Dio, perché [tu] impari a essere umile.

D3: 19†

41 Se l'uomo perfettamente conoscesse se stesso, sarebbe superiore ad ogni tentazione, ma conviene che con le tentazioni si conosca.

⁴¹ Se l'uomo conoscesse perfettamente sé stesso, sarebbe superiore a ogni tentazione, ma bisogna che si conosca con le tentazioni.^b

Umiltà e giustizia

42 Come la superbia è madre della mentale cecità, così la umiltà genera l'odio santo di se stesso.

⁴² Come la superbia è madre della cecità mentale, così l'umiltà genera il santo odio di sé stessi.^c

D1: 19‡

D1: 26†

^a 39. **Riconosci che, da solo, tu non puoi fare nulla...**: Gv 15: 5 *Sine me nihil potestis facere* = BCEI «Senza di me non potete far nulla». ... **e che ogni tuo bene dipende da Dio**: Gc 1: 17 *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est* = BCEI «Ogni buon regalo e ogni dono perfetto vengono dall'alto». Agostino: «*Omne bonum ex Deo*» (*De libero arbitrio*, II, 1, 2: PL 32, 1241).

^b 41. **Se l'uomo conoscesse perfettamente sé stesso**: «γνῶθι σεαυτὸν (*gnōthi seauton*) = *nosce teipsum*» è la frase incisa sul frontone del tempio di Apollo in Delfi, variamente attribuita allo stesso oracolo delfico o ai Sette Savi e successivamente ripresa da diversi autori, fra cui Socrate e Platone. Essa esortava gli uomini al riconoscimento della propria condizione e limitatezza umana. Ritroviamo la medesima espressione in sant'Ambrogio: «*Nosce te ipsum, homo ... Cognosce te, anima* = Uomo, conosci te stesso ... Conosci te stessa, o anima» (*Expositio in Psalmum David CXVIII*, X, 10: PL 15, 1332). La principale opera di fra Battista è dedicata alla *conoscenza* (e vittoria) di sé stessi. **Sarebbe superiore**: intendi: «vincerebbe». **Bisogna che si conosca con le tentazioni**: sulle tentazioni, si vedano i cc. XXVIII-XXXI.

^c 42. **Come la superbia è madre della cecità mentale, così l'umiltà genera il santo odio di sé stessi**: l'ed. francese legge: «Come la superbia è madre della cecità dello spirito e dell'amore disordinato di sé stessi, così l'umiltà l'illumina [sc. lo spirito] e genera il santo odio di sé stessi». ◇ Mentre «il superbo perverte ogni ordine di natura, di grazie e gloria» (*Cognitione et vittoria*, 155°), «l'arte vera del medicare la superbia è l'umiltà» (*ivi*, 187°).

43 *Se ritrovare si potesse il peccatore umile, e il giusto superbo, più piacerebbe a Dio il primo, che il secondo.*

43 Se si potessero trovare un peccatore umile e un giusto superbo, a Dio piacerebbe il primo più del secondo.^a

D14: 21

44 *E'l giusto, che non ben conosce la sua infermità, ha seminato li suoi beni in luoghi sterili, e però farà poco raccolto.*

44 Il giusto, che non conosce bene la propria infermità, ha seminato i suoi beni in luoghi sterili e, perciò, farà un raccolto scarso.

D12: 37

45 *Quanto è più alto l'uomo per le virtù, tanto più deve per umiltà essere inferiore, altramente da somma altezza sarà precipitato in somma bassezza.*

45 Quanto più alto è l'uomo per le virtù, tanto più deve essere basso per l'umiltà; altrimenti, dalla suprema altezza precipiterà nella più profonda bassezza.^b

Conclusione

46 *Dalla umiltà nasce la discrezione, dalla discrezione il vedere; dal vedere l'antivedere, e però il vero umile antivede il cadimento e la resurrezione sua, e non si dispera, ma ogn'ora più si confida.*

46 Dall'umiltà nasce la discrezione; dalla discrezione, il vedere; dal vedere, il prevedere. Perciò, il vero umile prevede la propria caduta e la propria resurrezione e non si dispera, ma confida sempre di più.^c

D6: 2, 9

D6: 17†‡;
D12: 12

D1: 22‡

47 *Colui, che in alcun difetto è caduto, essendo povero, e infermo, con la sola pazienza, e umiltà può ristabilirsi.*

47 Chi è caduto in qualche mancanza, essendo povero e infermo, può ristabilirsi solo con la pazienza e l'umiltà.^d

^a 43. *Se si potessero trovare un peccatore umile e un giusto superbo*: Lc 18: 9-14, la parabola del fariseo e del pubblicano.

^b 45. *Quanto più alto è l'uomo per le virtù, tanto più deve essere basso per l'umiltà*: Sir 3: 20 *Quanto magnus es, humilia te in ómnibus* = BCEI (3: 18) «Quanto più sei grande, tanto più fatti umile». Gregorio Magno: «*Sancti viri quo apud Deum áltius virtútum dignitáte proficiunt, eo subtlíus indignos se esse deprehéndunt*» = Quanto più in alto i santi ascendono presso Dio per la dignità delle virtù, tanto più sottilmente scoprono la loro indegnità» (*Moralia in Job*, XXXII, 1, 1: PL 76, 631-632).

^c 46. *Dall'umiltà nasce la discrezione*: sulla *discrezione*, si veda il c. VI, dove però non si era detto che essa nascesse dall'umiltà. Nel presente capitolo si affermava che «la figlia primogenita dell'umiltà è la scienza spirituale» (n. 4). *Dalla discrezione, il vedere*: «La discrezione è l'occhio della mente» (D6: 2).

^d 47. *Chi è caduto in qualche mancanza, essendo povero e infermo, può ristabilirsi solo con la pazienza e l'umiltà*: sulla *pazienza*, si veda il c. XX.

DETTI NOTABILI XIII (D13)

XIII. Ira

Premessa

Dopo la definizione (1), seguono alcuni esempi dell'«uomo irato» (2-5), per cui è «raro» chi «sappia il vizio tramutare in virtù» (6). Sull'ira si può riportare vittoria (7-9), mentre l'iracondo è dannoso a sé e agli altri, e da lui si allontana lo Spirito Santo, che è Spirito di pace (10-17).

Fra Battista in *Cognitione et vittoria*, V, 91^r-121^v tratta diffusamente dell'ira.

AMZ. ☞ *Prontuario*, «Ira». Si vedano, inoltre, il *Sermone V* e l'*Excursus* 23.

Aforismi

Definizione

¹ *Ira è un accendimento di sangue a difendersi per alcuno contrario, che sopravviene.*

¹ L'ira è un'accensione del sangue per difendersi da qualche contrarietà che sopraggiunge.^a

Esempi

² *L'uomo irato non può perfettamente orare a Dio, ancorché con la voce esteriormente il chiami.*

² L'uomo adirato non può pregare Dio in modo adeguato, per quanto lo invochi esteriormente con la voce.^b S5: 66

^a **1. L'ira è un'accensione del sangue:** san Tommaso si domanda se l'ira accenda al massimo l'ardore del cuore (*Summa theologiæ*, I-II, 48).

^b **2. L'uomo adirato non può pregare Dio:** Tommaso d'Aquino: «*Ira ... impedit optimum actum hominis, scilicet contemplationem*» L'ira impedisce il migliore atto dell'uomo, cioè la contemplazione» (*De malo*, q. 12, «De ira», a. 1, ob. 11). ◇ AMZ: «L'ira ti separa dalla contemplazione di Dio» (S5: 66). Si veda la nota *ad locum* e l'*Excursus* 23.

3 Sono alcuni, che per alcun loro difetto, senza ragione contro loro stessi si sdegnano, e così aumentano un vizio appresso all'altro.

³ Ci sono alcuni che, per qualche loro mancanza, senza ragione si sdegnano contro sé stessi, aggiungendo, in tal modo, un vizio all'altro.

D13: 6

4 Alcuni per ira pregano Dio, e li santi, che facciano per loro vendetta contra li offensori, e rappresentano Dio esser furioso come essi sono.

⁴ Alcuni, in preda all'ira, pregano Dio e i santi perché facciano per loro vendetta contro quanti li offendono, pensando che Dio sia furioso come loro.^a

Rimedi

5 Molti per fuggire la collera, procurano solazzi, conviti, e trastulli, li quali volendo uscire d'una fossa, entrano in due.

⁵ Molti, per fuggire la collera, si danno a divertimenti, banchetti e svaghi. [In tal modo] essi, volendo uscire da una fossa, cadono in due.

D7: 3†

6 Raro è colui, che contra se stesso ragionevolmente si sdegni e sappia il vizio tramutar in virtù.

⁶ È raro [trovare] uno che si sdegni ragionevolmente contro sé stesso e sappia trasformare il vizio in virtù.^b

D13: 3

7 Colui, che dell'ira vuole avere vittoria non procuri compagnie piacevoli e solazzevoli, né vada in solitudine, ma cerchi sopportare la compagnia de' cattivi.

⁷ Chi vuole riportare la vittoria sull'ira non si procuri compagnie piacevoli e spassose, né si ritiri in solitudine; cerchi piuttosto di sopportare la compagnia dei cattivi.

8 Se veramente desideri uscire fuori di questo veleno, piglia con fermezza d'animo un maestro, il quale ti sia crudele, e rompa tutte le volontà tue.

⁸ Se desideri veramente liberarti di questo veleno, scegli, con fermezza d'animo, un maestro che sia severo con te e spezzi tutte le tue voglie.^c

D9: 16†

^a 4. *Alcuni, in preda all'ira, pregano Dio e i santi perché facciano per loro vendetta*: su Dio "giustiziere", cf Bonaventura, quando scrive di chi «*vult a se expetere vindictam, quam non debet expetere nisi a Deo, vel a iudice sub Deo constituto*» = vuole compiere vendetta, che spetta solo a Dio o a un giudice stabilito sotto di lui» (*Compendium theologicæ veritatis*, III, 17: ed. Peltier, vol. VIII, p. 137).

^b 6. *È raro [trovare] uno che si sdegni ... trasformare il vizio in virtù*: al n. 3 era stato detto che sdegnarsi contro sé stessi costituiva un vizio; qui, una virtù. Ciò che distingue le due affermazioni sono le locuzioni avverbiali che accompagnano il verbo: al n. 3, «senza ragione»; qui, «ragionevolmente». Ciò che rende virtuoso lo sdegno contro di sé è la sua ragionevolezza.

^c 8. *Scegli ... un maestro che sia severo con te*: Giovanni Climaco: «Affidiamoci a un precettore di virtù, asceta e che sia moderatore inesorabile circa il vitto» (*Scala del Paradiso*, IV, 43: PG 88, 725). ◇ «Ricerca di sottometterti a qualche persona, sia frate, o prete, o monaco, o eremita, o secolare, o uomo, o donna, la quale abbia timor di Dio e abbia lume di discrezione» (*Cognitione et vittoria*, 148'; cf 193').

9 *E'l principio di questa sanazione è supportare con fatica, e'l mezzo è senza tristezza e dolore portare ogni peso, e'l fine è con umiltà, e allegrezza tutto accettare, e reputarsi indegno di patire.*

⁹ Il principio di questo risanamento è sopportare con fatica; il mezzo è portare ogni peso senza tristezza e dolore; la fine è accettare tutto con umiltà e allegria, e considerarsi indegni di patire.^a

10 *L'iracondo conturba tutta la compagnia, e da tutti è ribattuto; onde conviene, che ovvero si disperi, ovvero si emendi.*

¹⁰ L'iracondo arreca turbamento a tutta la comunità ed è rifiutato da tutti; per cui bisogna che si disperi o si corregga.^b

D1: 22+

Correzione

11 *Una dolce esortazione suole mitigare l'iracondo, ma colui, che per dolcezza più si sdegna è Demonio incarnato.*

¹¹ Una dolce esortazione, di solito, calma l'iracondo. Chi, però, per la dolcezza, si sdegna [ancora] di più è un demonio incarnato.^c

D13: 17

12 *Colui, che vuole col bastone correggere l'iracondo, non deve con ira ciò fare, per non fare più danno a sé, che utile ad altri, ma faccia questo, se pur bisogna, con mansuetudine e per terza persona.*

¹² Chi vuole correggere l'iracondo col bastone non deve farlo con ira, per non fare danno a sé [stesso] più che [portare] giovamento agli altri. Se è proprio necessario, lo faccia con mansuetudine e attraverso una terza persona.^d

^a 9. **Il principio di questo risanamento ... e considerarsi indegni di patire:** l'ed. francese legge: «L'inizio di questa guarigione è sopportare ogni noia, fatica e contrarietà; il mezzo e progresso è sopportare senza tristezza né dolore; la fine e perfetta sanità è ricevere ogni avversità con umiltà e allegria e considerarsi indegno di sopportare».

^b 10. **L'iracondo arreca turbamento a tutta la compagnia:** Pr 15: 18 VL *Vir animósus parit rixas* [Vg/ NVg *Vir iracúndus pròvocat rixas* = BCEI «Chi è collerico suscita contese»]. Cf Cassiano, *Istituzioni*, VIII, 1 (PL 49, 324); Gregorio Magno, *Moralia in Job*, V, 45, 78 (PL 75, 724).

^c 11. **Una dolce esortazione, di solito, calma l'iracondo:** Pr 15: 1 *Respónsio mollis frangit iram* = BCEI «Una risposta gentile calma la collera». **Chi ... si sdegna [ancora] di più è un demonio incarnato:** AMZ: sui «demoni incarnati», cf *Sermone I*: «I secolari oggidì sono demoni ... sono fatti veramente demoni incarnati» (S1: 159, 161). I tiepidi sono definiti «diavoli visibili» (C18: 18). Si vedano le rispettive note.

^d 12. **Chi vuole correggere l'iracondo ... non deve farlo con ira:** «Archita Tarentino, offeso dal servo, disse: «Veramente ti avrei punito, se io non fossi irato contro di te»» (Tommaso, *De Malo*, q. 12, «De ira», a. 1, ob. 15). **Col bastone:** l'ed. francese chiosa: «col bastone della rudezza e del rigore».

13 *L'ira accusa l'errore commesso, dicendo che così siamo per natura, e che bisogna correggere altri, come se non si correggessero meglio senza collera.*

13 *L'ira riconosce l'errore commesso, dicendo che siamo così per natura e che bisogna correggere gli altri, come se [questi] non si correggessero meglio senza collera.^a*

14 *L'ira invecchiata, quando con il furore sopravveniente è mescolata, è più crudele, che ciascuna tigre.*

14 *L'ira inveterata, quando si mescola con il furore che l'accompagna, è più crudele di una tigre.^b*

15 *Come l'uomo ha pace nello Spirito santo, così lo Spirito santo si parte dall'iracondo.*

15 *Come l'uomo trova pace nello Spirito Santo, così lo Spirito Santo si tiene lontano dall'iracondo.^c*

16 *E' proprio dell'ira è senza essere offesa, pensare di cose stizzose.*

16 *È tipico dell'ira lasciarsi andare a pensieri stizzosi [anche] senza aver ricevuto alcuna offesa.*

17 *Segno dell'ira perfetta, e velenosa, è improperare aspramente colui, che in presenza rende bene per male, e renderli attualmente male per bene.*

17 *Segno di ira perfetta e velenosa è rimproverare aspramente chi, in un dato momento, rende bene per male e, per tutta risposta, rendergli male per bene.^d*

D13: 11

^a 13. *L'ira riconosce l'errore commesso*: nell'originale, "L'ira accusa l'errore commesso". Intendi: l'errore commesso correggendo mentre si era adirati.

^b 14. *L'ira inveterata ... è più crudele di una tigre*: Bonaventura: «*Ex ira procedit fructus crudelitatis*» Dall'ira procede il frutto della crudeltà» (*Speculum conscientiae*, "Epilogus prædictorum", ed. Quaracchi, vol. VIII, p. 643). *Quando si mescola con il furore che l'accompagna*: sul *furore*, si veda il c. IX. Non si dimentichi che il furore non si identifica con l'ira (si veda D9: 1 con la relativa nota).

^c 15. *L'uomo trova pace nello Spirito Santo*: «*In labore requies, in æstu tempéries, in fletu solacium*» Nella fatica, riposo; nella calura, riparo; nel pianto, conforto» (sequenza *Veni Sancte Spiritus*). *Lo Spirito Santo si tiene lontano dall'iracondo*: sull'ira che allontana lo Spirito Santo, cf Tommaso, *De malo*, q. 12, "De ira", a. 3, ob. 4, dove rimanda a Gregorio Magno: «*Per iram sancti Spiritus splendor excluditur*» A causa dell'ira viene escluso il dono dello Spirito Santo» (*Moralia in Job*, V, 45, 78: PL 75, 724). Si veda, in proposito, l'*Excursus* 23.

^d 17. *In un dato momento*: nell'originale, "in presenza". Si tratta di un latinismo (*in præsentia*), col significato di «*in præsentia, hoc, vel illo tempore, de quo loquimur*» (Forcellini), passato in italiano col significato di «adesso, ora; in quel dato momento» (Battaglia, XIV, p. 234). Il successivo avverbio *attualmente* ha un significato più o meno equivalente: «nel momento presente; ora, adesso», o, secondo l'uso antico, «in quel dato momento; allora» (Battaglia, I, p. 837). Nella fattispecie, *attualmente* ci sembra possa essere reso con l'espressione italiana "per tutta risposta".

DETTI NOTABILI XIV (D14)

XIV. Lacrime

Premessa

I trattati di spiritualità parlano del dono delle lacrime, sul quale troviamo qui una delle più lunghe serie di aforismi, a conferma del primato del “sentire” nella vita spirituale. Serafino da Fermo attinse a piene mani a questo testo nel *Trattato della conversione*. Nel c. VI, “Della compunzione” (ed. Piacenza, 1570, pp. 210-216), viene ripresa la metà dei detti battistiani (1, 3-4, 9-11, 16, 18-27, 30-33, 35), a ulteriore conferma della paternità delle *Sentenze* attribuite al Cremense.

Il primo detto (1) illustra le diverse cause che provocano le lacrime, e quindi si passa alle lacrime «secondo Dio» (2-8). Diverse sono le lacrime a seconda dei gradi della vita spirituale (9-12), argomento su cui si ritorna successivamente (22). Dopo aver ripreso a riflettere su quanto suscita le lacrime (13-14), se ne passano in rassegna i frutti (15-23). Il linguaggio delle lacrime non è però univoco, per cui si tratta di studiarne cause ed effetti per cogliere o meno la loro autenticità in ordine alla vita spirituale (24-39). Da quest’insieme di detti possiamo concludere che, per fra Battista, le lacrime costituiscono una sorta di cartina di tornasole che indica a quale grado ci si trova nella coltivazione dell’uomo interiore.

Bonaventura, a cui si ispira fra Battista, tratta delle lacrime nel *Diæta salutis*, VII (“De beatitudinibus evangelicis”), c. 3 (“De fletu”), a cui si rifanno i *Deti*.

AMZ. Rimanendo in tema (negli scritti zaccariani mancano riferimenti alle lacrime), nella pratica per le monache del *Sermone I* il Santo sollecita le religiose: «Macera il corpo in fame e fatiche, vigila all’orazione» (S1: 192-193). Nella lettera per le Ceneri, del 1548, l’Angelica Paola Antonia Negri scrive: «Non manchi il digiuno ordinato dalla santa madre nostra [la Chiesa], perché bisogna mortificare la carne, macerarla, rubargli le sue soddisfazioni e

sensualità: questo è il primo passo ... Ma oltre al digiuno corporale, bisogna che l'anima digiuni dai vizi», dei quali l'Angelica offre un ampio elenco. Per poi concludere: «Digiuni il corpo e l'anima si pasca di virtù sante» (*Lettere spirituali*, ed. 1576, pp. 130, 163).

Aforismi

Origine

¹ *Le lagrime alcuna volta procedono dalla natura muliebre, alcuna volta da dolore, come in un vituperato, ovvero tribolato, alcuna volta dal Demonio dell'ipocrisia, alcuna volta da una forte immaginazione di colui, che stima il lagrimare essere di gran merito, alcuna volta dalla meditazione della passione di Cristo, o della morte, e dell'inferno.*

¹ Le lacrime talvolta derivano dalla natura femminile; talvolta, dal dolore, come in uno che è disprezzato o tribolato; talvolta, dal demonio dell'ipocrisia; talvolta, dalla forte immaginazione di chi pensa che il lacrimare costituisca un grande merito; talvolta, dalla meditazione della passione di Cristo o [dalla meditazione] della morte e dell'inferno.^a

D3: 13;
D14: 14;
D17: 9-21

Le "lacrime secondo Dio"

D14: 2, 31

² *La lagrima secondo Dio, è una contristazione dell'anima, con affetto di speranza, e di virtù.*

² Le lacrime secondo Dio sono quelle che recano tristezza all'anima, insieme a un sentimento di speranza e di virtù.^b

D14: 31

D14: 16

³ *Questa lagrima di continuo fa festa ed è di spirituale conforto copiosa.*

³ Queste lacrime fanno continuamente festa e accordano abbondante conforto spirituale.^c

^a **1. Dalla meditazione della passione di Cristo:** l'importanza che riveste la passione nella pratica meditativa è sottolineata in *Via de aperta Verità*, 12^r e 36^v-39^v. **Della morte e dell'inferno:** alla meditazione della passione di Cristo si aggiunge quella dei novissimi, per la quale si veda, in particolare, D17: 9-21.

^b **2. Le lacrime secondo Dio sono quelle che recano tristezza all'anima:** l'ed. francese premette: «[2.] Tutte queste differenze di lacrime non sono stimate dagli spirituali e perfetti, in quanto hanno un altro gusto spirituale».

^c **3. Queste lacrime fanno continuamente festa:** sugli esiti "gioiosi" che possono scaturire dalle lacrime, cf Agostino, *Confessioni*, IV, 4, 9 (PL 32, 697); Cassiano, *Collazioni*, IX, 29 (PL 49, 805); Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II-II, 82, 4.

4 *La lagrima è uno speron d'oro dato all'anima da Dio, il quale la stimola a lasciare ogni cosa terrena, eziandio se stessa.*

4 Le lacrime sono un pungolo d'oro donato da Dio all'anima, che la stimola a lasciare ogni cosa terrena e anche sé stessa.^a

D6: 3†

5 *Questa lagrima procede da una salubre tristizia, non perché s'incorra la pena, né perché si perda la gloria, ma perché è stato offeso Dio.*

5 Queste lacrime derivano da una salutare tristezza, non perché s'incorra nella pena o perché si perda la gloria, ma perché è stato offeso Dio.^b

6 *Le lagrime de' Santi alcuna volta non sono acqua, ma fuoco.*

6 Le lacrime dei santi talvolta non sono acqua, ma fuoco.^c

D22: 25

7 *E'l cuore buono, e divoto spande lagrime piene di gaudio, senza ricercarle.*

7 Il cuore buono e devoto versa lacrime piene di gioia, senza ricercarle.^d

8 *L'uomo giusto offerisce a Dio il sacrificio accettabile di lagrime, e di sospiri.*

8 L'uomo giusto offre a Dio il sacrificio gradito di lacrime e di sospiri.^e

Le lacrime nei diversi gradi della vita spirituale^f

9 *Quelli, che sono incipienti nello studio delle lagrime, s'astengono dal peccato, e affliggono li proprii sensi, e nelle cose contrarie senza lamentarsi perseverano.*

9 Quelli che sono incipienti nel desiderio delle lacrime si astengono dal peccato, affliggono i propri sensi e perseverano nelle contrarietà senza lamentarsi.

D12: 7;
D14: 22

^a **4. Le lacrime sono un pungolo d'oro donato da Dio all'anima:** nell'originale, "La lagrima è uno speron d'oro dato all'anima da Dio". Giovanni Climaco: «La compunzione è stimolo aureo dell'anima» (*Scala del Paradiso*, VII, 62: PG 88, 801-802). ◇ L'*Ordine dello Speron d'Oro* o *Milizia Aurata* è uno degli ordini equestri pontifici, istituito in epoca non precisata e restaurato da san Pio X nel 1905. Composto di una sola classe di cavalieri, viene conferito, quasi esclusivamente, ai capi di governo.

^b **5. Salutare tristezza:** la «tristezza secondo Dio», di cui in 2Cor 7: 8-11.

^c **6. Le lacrime dei santi talvolta non sono acqua, ma fuoco:** che le lacrime possano essere soltanto acqua, era stato perentoriamente affermato in *Via de aperta Verità*, ed. 1547, 79^f. Si noti l'ossimoro (cf D2: 6†).

^d **7. Lacrime piene di gioia:** si veda la nota al n. 3.

^e **8. Sacrificio gradito:** nell'originale, "sacrificio accettabile". 1Pt 2: 5 *Offerre spirituâles hóstias, acceptâbles Deo per Iesum Christum* = BCEI «Offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, mediante Gesù Cristo». L'espressione è stata ripresa dalla liturgia (*sacrificium acceptabile*), che la usa in riferimento all'Eucaristia (si veda, p. es., l'*Orate fratres*: «*Orâte, fratres: ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem*» = Pregate, fratelli, perché il mio e vostro sacrificio sia gradito a Dio Padre onnipotente»).

^f **9-12.** Viene ripresa la visione tripartita del cammino spirituale degli incipienti, proficienti e perfetti, sulla quale si veda la nota a C10: 3.

10 *Segno di proficienti nelle lagrime, è non sdegnarsi dimenticare delle ingiurie, e rendersi benefico a' proprii nemici.*

¹⁰ Il segno che si è *proficienti* nelle lacrime consiste nel non esitare a dimenticare le ingiurie e a fare del bene ai propri nemici.

11 *Segno di quelli, che nelle lagrime sono perfetti, è una disassata, e profonda umiltà, una continua sete di tribolazioni, e ingiurie, e incolpare solo se medesimo.*

¹¹ Il segno che si è *perfetti* nelle lacrime consiste in una bassa e profonda umiltà, in una continua sete di tribolazioni e di ingiurie e nell'accusare solo sé stessi.

12 *Il primo ordine di lagrime, è accettabile nel cospetto divino, il secondo è laudabile da Dio, e dagli uomini, il terzo sarà saziato dalla copia dello Spirito santo.*

¹² Il primo ordine di lacrime è gradito al cospetto divino, il secondo è apprezzato da Dio e dagli uomini, il terzo sarà colmato dall'abbondanza dello Spirito Santo.

Le "lacrime fruttuose"

D14: 13, 16

13 *Le fruttuose lagrime, non nascono da quello, che vogliamo, ma da quello che noi dobbiamo volere.*

¹³ Le lacrime fruttuose non nascono da ciò che vogliamo, ma da ciò che dobbiamo volere.^a

14 *La profonda meditazione della morte quando non procede da timore, è madre delle lagrime salutifere.*

¹⁴ La profonda meditazione della morte, quando non deriva da timore, è madre delle lacrime salutari.^b

D3: 13;
D14: 1;
D17: 9-21

15 *Colui che ripensa il tempo perduto è costretto piangere un tanto danno, ma deve il pianto suo essere (con doppia ricompensa dell'avvenire) fruttuoso.*

¹⁵ Chi ripensa al tempo perduto è costretto a piangere un danno così grande, ma il pianto deve essere fruttuoso con doppia ricompensa dell'avvenire.

16 *Le vere lagrime nascono dalla vera e forte considerazione del nostro stato passato, presente, e futuro, e diventano fruttuose, se saranno con la speranza, e con l'amore accompagnate.*

¹⁶ Le vere lacrime nascono dalla vera e forte considerazione del nostro stato passato, presente e futuro. Esse diventano fruttuose se saranno accompagnate dalla speranza e dall'amore.

D14: 27

D14: 2

^a 13. *Ciò che dobbiamo volere*: si noti il primato del *dovere* sul *volere*.

^b 14. *La profonda meditazione della morte*: in merito alla *meditazione sulla morte*, si veda D17: 9-21. Giovanni Climaco: «Il ricordo della morte e dei peccati precede il pianto e la compunzione» (*Scala del Paradiso*, VI, 58: PG 88, 793).

Il "frutto delle lacrime"

D14: 17, 34

17 Il vero frutto delle lagrime non si conosce bene, se non al tempo della morte.

17 Il vero frutto delle lacrime non si conosce bene, se non al tempo della morte.^a

D14: 34

18 Il pianto, che non tanto procede dall'esteriore compunzione quanto dall'interiore divozione, è un bagno, che fa l'anima ogn'ora più bella.

18 Il pianto, che non deriva tanto dalla compunzione esteriore quanto dalla devozione interiore, è un bagno che rende l'anima sempre più bella.^b

D14: 32

19 Questa lagrima induce riso senza dissoluzione, letifica il prossimo per ammirazione, tormenta li Demonii, e li peccatori invidiosi.

19 Queste lacrime inducono riso senza dissolutezza, rallegrano il prossimo per ammirazione, tormentano i demoni e i peccatori invidiosi.

20 Questa lagrima così lava il peccato, e scancellà, come se mai non fosse stato scritto.

20 Queste lacrime lavano e cancellano il peccato come se non fosse stato mai scritto.

21 Il peccatore, che veramente piange per propria colpa, è più santo, che il giusto ridendo per propria bontà.

21 Il peccatore, che piange sinceramente per la propria colpa, è più santo del giusto che sorride per la propria bontà.^c

D12: 43

22 Lo spirito delle lagrime or v'è o viene, con li incipienti, e proficienti; ma sempre dimora con li perfetti.

22 Lo spirito delle lacrime va e viene negli incipienti e nei proficienti, ma dimora stabilmente nei perfetti.^d

D14: 9-12

D12: 7

^a 17. **Il vero frutto delle lacrime non si conosce bene, se non al tempo della morte:** Sir 11: 29-30 *In fine hominis denudatio operum illius ... quoniam in filiis suis agnoscitur vir* [NVg *quoniam in extrémis suis agnoscitur vir*] = BCEI (11: 27-28) «Alla morte di un uomo si rivelano le sue opere ... un uomo sarà conosciuto nei suoi figli» [BCEI¹⁹⁷⁴ «Un uomo si conosce veramente alla fine»].

^b 18. **Il pianto, che non deriva tanto dalla compunzione esteriore quanto dalla devozione interiore:** sulla compunzione, si veda il c. III; sulla devozione, il c. V.

^c 21. **Il peccatore ... è più santo del giusto che ride per la propria bontà:** l'ed. francese legge: «Il peccatore che piange veramente è più felice del giusto che è arido e senza pianto per il proprio errore». ◇ Nel riprendere questi aforismi, Serafino da Fermo rende più sfumata l'affermazione di fra Battista: «Questo spirito del pianto cancella il peccato, non altrimenti come se mai fosse stato scritto. E se si trovasse un giusto senza lacrime e un peccatore con le lacrime, direi il secondo essere più beato che il primo, quando l'uno ne fosse privo per propria cagione» (*Della Conversione*, cit., p. 215).

^d 22. **Lo spirito delle lacrime va e viene ... nei perfetti:** si tratta di una progressione sulla quale fra Battista torna in *Filosofia divina*, in cui sostiene che «ogni incipiente, ogni proficiente e ogni perfetto sempre devono ascendere al maggior stato» (120°).

23 Quando lo spirito delle lacrime viene a noi senza esser cercato, allora con fidanza domandiamo nell'orazione, perché lo spirito ci ha visitato.

²³ Quando lo spirito delle lacrime viene a noi senza essere stato cercato, allora possiamo con fiducia fare le nostre richieste nell'orazione, perché lo Spirito ci ha visitato.^a

Autenticità delle lacrime

24 Bisogna guardarsi dalle lacrime affettate, come se fossero di nulla utilità.

²⁴ Bisogna guardarsi dalle lacrime affettate, essendo esse di nessuna utilità.^b

25 Se tu studii alla curiosa scienza, per sapere, e apparere, non ti meravigliare se non hai trovato il fonte delle lacrime.

²⁵ Se tu studi la scienza umana per sapere e apparire, non meravigliarti se non hai trovato la fonte delle lacrime.^c

D4: 7†

D14: 26

26 La moltiplicazione de' cibi, e dilette corporali, suole discacciare il fonte delle lacrime, e nondimeno alcuni ben pasciuti, e ricreati prorompono in pianto, il qual ben che nasca dalla memoria delle cose spirituali, ci deve essere molto sospetto.

²⁶ La moltiplicazione dei cibi e dei piaceri corporali di solito scaccia la fonte delle lacrime. Ciò nonostante, alcuni ben pasciuti e rifocillati prorompono in un pianto che, sebbene nasca dal ricordo delle cose spirituali, ci deve essere molto sospetto.^d

D14: 25

27 Le vere lacrime nascono dalle moderate vigilie, e digiuni, e dalla continua mentale orazione, le quali cose i negligenti non le vogliono.

²⁷ Le vere lacrime nascono dalle moderate vigilie e digiuni e dalla prolungata orazione mentale, cose che i negligenti non vogliono [praticare].^e

D14: 16

^a **23. Lo Spirito ci ha visitato:** l'ed. francese specifica: «lo spirito della santa orazione e devozione ci ha visitato». Le lacrime non ricercate sono il segno della visita dello Spirito Santo.

^b **24. Bisogna guardarsi dalle lacrime affettate:** Cassiano: «C'è una considerevole differenza fra queste lacrime e quelle che sgorgano da un cuore indurito e da occhi secchi, anche se crediamo che esse non siano del tutto infruttuose» (*Collazioni*, IX, 30: PL [c. 29] 49, 806). **Essendo esse di nessuna utilità:** nell'originale, «come se fossero di nulla utilità».

^c **25. La scienza umana:** nell'originale, «la curiosa scienza», che si oppone alla «scienza spirituale» (D25: 7, 21, 27). Sulla curiosità, si veda la nota a D4: 7. **La fonte delle lacrime:** Ger 9: 1 Vg *Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrimarum, et plorabo die ac nocte interfictos filiae populi mei?* = BCEI (8: 23) «Chi farà del mio capo una fonte di acqua, dei miei occhi una sorgente di lacrime, per piangere giorno e notte gli uccisi della figlia del mio popolo?».

^d **26. Di solito scaccia:** nell'originale, «suole discacciare». L'ed. francese legge: «è solita scacciare e prosciugare». Probabilmente, anziché *discacciare*, bisognerebbe leggere *disseccare*.

^e **27. Le vere lacrime nascono dalle moderate vigilie e digiuni e dalla prolungata orazione mentale:** su digiuno e veglia, cf D21: 38, 42, 46. In *Via de aperta Verità*, 14', fra Battista parla «digiuni discreti [e] vigilie», ossia compiuti con discrezione. Sull'*orazione*, si veda il c. XIX.

28 *Se tu digiuni, e ori, e non hai le lagrime, conosci la cagione della tua siccità, e ritorna a te stesso.*

28 *Se tu digiuni e preghi, ma non hai le lacrime, scopri la causa della tua aridità e ritorna in te stesso.^a*

D3: 19-23

29 *Colui, che avendo questo dono giudica il prossimo, qual n'è privo, sarà giudicato, e disprezzato; ma colui, che si fa beffe del lagrimante, disprezza il ben suo, e del prossimo.*

29 *Chi, avendo questo dono, giudica il prossimo che ne è privo, sarà giudicato e disprezzato, ma chi si fa beffe di uno che ha il dono delle lacrime disprezza il proprio bene e quello del prossimo.*

30 *Vidi due vecchi, nel cospetto d'altri con molti gemiti lagrimare, li quali poi da loro posta erano aridi, e distratti, e senza mutazione de' lor costumi, li quali non ardisco giudicare di vanagloria, ovvero d'altra sinistra intenzione.*

30 *Ho visto due vecchi lacrimare con molti gemiti davanti agli altri, ma poi, per conto proprio, erano aridi, distratti e senza mutamento della loro vita, che non oso giudicare di vanagloria o di altra sinistra intenzione.^b*

D3: 7†;
D14: 31

31 *Le lagrime, che sono secondo Dio, si conoscono, quando dopo quelle in meglio gli animi si tramutano.*

31 *Le lacrime che sono secondo Dio si riconoscono quando, dopo di esse, gli animi mutano in meglio.*

D14: 2

D3: 7†;
D14: 30

32 *Ricordati che non hai perfettamente al secolo rinunziato con l'intrinseco del cuor tuo, se alle lagrime, che nascono da divozione, non sei pervenuto.*

32 *Ricordati che non hai rinunciato pienamente al mondo dal profondo del tuo cuore, se non sei giunto alle lacrime che nascono dalla devozione.*

D14: 18

33 *Come innanzi al cadimento dell'uomo, e dopo la resurrezione, si trovano le lagrime, non essendovi il peccato, così conviene in questo mezzo sempre lagrimare.*

33 *Come prima della caduta dell'uomo e dopo la [sua] risurrezione [non] si trovano le lacrime, non essendoci il peccato, così bisogna in questo frattempo lacrimare sempre.^c*

34 *Quelli, che piangono per alcun danno temporale, non conoscono il frutto delle lagrime.*

34 *Quelli che piangono per qualche danno materiale non conoscono il frutto delle lacrime.*

D14: 17

^a 28. *Scopri la causa della tua aridità*: AMZ: sulle cause dell'aridità, si veda C12: 131-139.

^b 30. *Senza mutamento della loro vita*: nell'originale, "senza mutazione dei loro costumi". Della necessità di un mutamento di vita si era già parlato a proposito della compunzione (D3: 7, 10, 12).

^c 33. *Come prima della caduta dell'uomo e dopo la [sua] resurrezione [non] si trovano le lacrime*: il testo curato dal Boffito e ripreso dall'*editio princeps* va corretto: «...dopo la risurrezione non si trovano le lacrime...», come si evince dall'ed. francese e da quelle successive. L'ed. 2000 ripete però l'errore iniziale.

35 *Alcuna volta poche lagrime sono preferite a molte secondo la qualità, e quantità di più fervente spirito.*

35 Talvolta poche lacrime sono preferite a molte [lacrime], secondo la qualità e la quantità di uno spirito più fervente.

36 *Sono alcuni, che piangono ad un bello ufficiale, ovvero ad un sermone ornato, e persuasorio, ma l'utilità di questo pianto si conosce al fine.*

36 Ci sono alcuni che piangono a una bella liturgia oppure a una predica ben fatta e convincente, ma l'utilità di questo pianto si conosce alla fine.^a

37 *Quelli, che piangono per gaudio in Spirito Santo, sono per la vita monda diventati simili a Dio, il quale è sempre lieto, e gaudioso.*

37 Quelli che piangono di gioia nello Spirito Santo, sono diventati, per la vita pura, simili a Dio, che è sempre lieto e gioioso.^b

38 *Come l'amore avanza il timore, così le lagrime d'amore sono più perfette, che quelle del timore.*

38 Come l'amore supera il timore, così le lacrime causate dall'amore sono più perfette di quelle provocate dal timore.^c

39 *Quelli a cui piace la divina disposizione, e hanno gustato la dolcezza della virtù, sempre sono lieti nelle lagrime e lagrimosi nella letizia.*

39 Quelli a cui piace quanto Dio dispone e hanno gustato la dolcezza della virtù sono sempre lieti nelle lacrime e lacrimosi nella letizia.^d

^a **36. Ci sono alcuni che piangono a una bella liturgia:** nell'originale, "Sono alcuni, che piangono ad un bello ufficiale". Agostino: «*Quantum flevi in hymnis et canticis tuis suāve sonāntis Ecclēsiae tuæ vōcibus commōtus ācriter! Voces illāe influēbant āuribus meis et eliquabātur vēritas in cor meum et exēstūābat inde affēctus pietātis, et currēbant lācrimæ, et bene mihi erat cum eis* = Quante lacrime versate ascoltando gli accenti dei tuoi inni e cantici, che risuonavano dolcemente nella tua chiesa! Una commozione violenta: quegli accenti fluivano nelle mie orecchie e distillavano nel mio cuore la verità, eccitandovi un caldo sentimento di pietà. Le lacrime che scorrevano mi facevano bene» (Confessioni, IX, 6, 14: PL 32, 769-770). **Alla fine:** cioè, dai suoi frutti.

^b **37. Piangono di gioia nello Spirito Santo:** cf Lc 10: 21.

^c **38. L'amore supera il timore:** 1Gv 4: 18 *Timor non est in caritāte, sed perfectā caritas foras mittit timōrem, quōniam timor pēnam habet; qui autem timet, non est consummātus in caritāte* = BCEI «Nell'amore non c'è timore, al contrario l'amore perfetto scaccia il timore, perché il timore suppone un castigo e chi teme non è perfetto nell'amore».

^d **39. Hanno gustato:** AMZ: ☞ *Prontuario*, "Gustare". **Lieti nelle lacrime e lacrimosi nella letizia:** si notino i due ossimori (cf D2: 6#).

Excursus 31

Lacrime e pianto

Un argomento, che potremmo definire trasversale nel libro dei *Detti*, è costituito dalla voce “Lacrime” (39 aforismi, più 6 in altri capitoli), cui va aggiunto il richiamo al “pianto” (per un totale di 16 aforismi) e alla voce parallela “Compunzione” (23 aforismi). Abbiamo quindi un insieme di 84 aforismi – o, se preferiamo, “sentenze”, per rifarci al titolo originario dell’opera del Domenicano – che mostrano l’importanza, nella pratica spirituale, di una simile esperienza. Quest’insieme di sentenze sono seconde solo al binomio “Amore” (55 ricorrenze) e “Carità” (40 ricorrenze), oltre che alla voce “Tiepidezza” (55 ricorrenze).

[*Lacrime*: XIV Lagrime, 39; in altri cc., 6; tot. 45. *Pianto*: XIV Lagrime, 9; altri cc., 7; tot. 16. Totale complessivo: 45 + 16 = 61. Se aggiungiamo III *Compunzione*: 23, arriviamo a 84 aforismi. I numeri senza ulteriori indicazioni rimandano alla voce “Lacrime”.]

Prima di rintracciare le fonti del pensiero battistiano, ci soffermiamo su una lettura d’insieme del suo dettato in merito. Fra Battista ritiene che questo fenomeno accompagni tutte le fasi dell’esperienza spirituale propria degli “incipienti”, dei “proficienti” e dei “perfetti” (9-11) e ne mostra gli esiti: «Il primo ordine di lacrime, è accettabile nel cospetto divino, il secondo è laudabile da Dio, e dagli uomini, il terzo sarà saziato dalla copia [abbondanza dei doni] dello Spirito santo» (12). Infatti, se «lo spirito delle lacrime» non alberga sempre nelle due prime fasi, «sempre dimora con i perfetti» (22). D’altra parte, tra la “caduta” e la “risurrezione” – che costituiscono i due estremi dell’esperienza umana – «conviene sempre lacrimare» (33). «Continue lacrime e amore virtuoso» (D18: 3) dovrebbero accompagnare la nostra vita terrena! Al legame tra lacrime e amore fa riferimento un altro aforisma: «Come l’amore [sopr]avanza il timore, così le lacrime d’amore sono più perfette, che quelle del timore» (38).

Il “dono” delle lacrime

Si tratta evidentemente di «lacrime non di acqua, ma del cuore» (D22: 25), lacrime «secondo Dio» (2, 31), del quale costituiscono un «dono» (29),

«uno speron d'oro dato all'anima da Dio» (4). Fra Battista le qualifica più volte come «vere» (16, 27) e ne indaga le cause, che possono procedere dalla nostra natura, da influssi del demonio, «dalla meditazione della passione di Cristo, o della morte (cf D17: 9ss) e dell'inferno» (1, 14), nonché dal «tempo perduto» (15). Per concludere che, nel loro insieme, se sono autentiche, le lacrime «nascono da devozione» (18, 32; cf D5: 10) e albergano in un cuore umile (D12: 14). Stretto è infatti il rapporto tra umiltà e lacrime. «L'umile è da Dio giustificato, e nondimeno giustamente sé stesso condanna, e conoscendo in sé stesso non men i doni di Dio, che le proprie colpe, piange per i difetti propri, e dei doni di Dio più si confonde» (D12: 14). Infatti, «gli occhi del vero umile, sono come fonti di continue lacrime, e più lavandosi, più si vede brutto» (D12: 16).

Molteplici sono gli aspetti che accompagnano l'esperienza delle lacrime. «Questa lacrima così lava il peccato, e scancella, come se mai non fosse stato scritto» (20), al punto che «il peccatore, che veramente piange per propria colpa, è più santo che il giusto ridendo per propria bontà» (21). Il vero frutto delle lacrime – sostiene fra Battista – «non si conosce bene, se non al tempo della morte» (17). Egli quindi si chiede cosa ostacoli questo dono, che trasforma in fuoco l'acqua che sgorga da un occhio lacrimante (6) e ne ravvisa le cause nella «curiosa scienza» (25) che inaridisce l'anima, non meno che nella «moltiplicazione dei cibi e dilette corporali» (26), che ottundono mente e cuore. «Se tu digiuni, e ori, e non hai le lacrime – aggiunge il Domenicano –, conosci la cagione della tua siccità, e ritorna a te stesso» (28).

Le lacrime, infine, dovrebbero costituire una vera caratteristica del religioso (D22: 5-6): «Il proprio del religioso è sempre piangere, perciò guasta lo stato suo se si rallegra di onore, e di prelatura, se si nutrica in delizie, e diletta in giochi, e lascivie» (D22: 12). Un paragone esemplifica ulteriormente l'incongruenza in cui può cadere un religioso: «Gran confusione sarebbe, se il figliuolo ritornando dalle esequie del padre suo dopo le lacrime, subito sollazzando, e ridendo andasse a nozze; non meno è sconvenevole al religioso, se dopo l'orazione si converte alle dissoluzioni, e dopo la rinuncia del mondo ritorna al vomito del vivere e vestire sontuoso» (D22: 13). Se quindi il religioso è negligente e incongruente, «resta privato di lacrime e della salutifera compunzione, della quale il vero religioso è dotato» (D12: 6).

Pianto e riso

Si ricorderà, inoltre, che la beatitudine evangelica intreccia pianto con consolazione (Mt 5: 4) e con riso (Lc 6: 21). Su simile intreccio si soffermano alcune sentenze dei *Detti*. Le possiamo riprendere: «Questa lacrima di continuo fa festa ed è di spirituale conforto copiosa» (3); «Questa lacrima procede da una salubre tristezza, non perché s'incorra la pena, né perché si perda la gloria, ma perché è stato offeso Dio» (5). E infatti: «Il cuore buono, e devoto spande lacrime piene di gaudio, senza ricercarle» (7). Affermazione che ritorna in ulteriori sentenze: «Quelli, che piangono per gaudio in Spirito Santo, sono per la vita monda diventati simili a Dio, il quale è sempre lieto, e gaudioso» (37). Costoro saranno «sempre lieti nelle lacrime e lacrimosi nella letizia» (39). «Questa lacrima induce riso senza dissoluzione, letifica il prossimo per ammirazione, tormenta i demoni, e i peccatori invidiosi» (19).

Una simile esperienza è considerata frutto della carità: «La carità è un cuor ferito, qual sempre piangendo ride e ridendo piange, qual non conosce pena, e paura, e si rallegra nelle tribolazioni e angustie» (D2: 6). Una simile esperienza è inoltre frutto della compunzione, «refrigerio dell'anima e conforto nel dolore»; è propria di chi, alla stregua di un fanciullo, «piangendo ride» (D3: 3). L'accordo virtuoso fra riso e pianto non è in ogni caso scontato (D12: 22).

Altre ricorrenze

Lagrima

V. DEVOZIONE

10. La devozione vera può stare alcuna volta con le lagrime, alcuna volta con l'aridità.

XII. UMILTÀ

16. Gli occhi del vero umile, sono come fonti di continue lagrime, e più lavandosi, più si vede brutto.

XVIII. OZIO

3. Non solamente è ozioso colui, che cessa dall'operazioni, ma ancor colui, che con continue lagrime e amore di virtuoso profitto non estirpa ogni sua pigrizia.

XXII. RELIGIOSO

6. Il religioso, che vive in negligenza, resta privato di lagrime, e della salutifera compunzione, della quale il vero religioso è dotato.

25. Ben che alcuna volta il religioso veterano, e sperimentato, pare che perda l'eccessivo fervore esteriore; nondimeno aumenta sempre l'infocate lagrime non di acqua, ma del cuore.

Pianto; piangere

II. CARITÀ

6. La carità è un cuor ferito, qual sempre piangendo ride e ridendo piange, qual non conosce pena, e paura, e si allegra nelle tribolazioni, e angustie.

III. COMPUNZIONE

3. La compunzione è refrigerio dell'anima, e conforto nel dolore, come fanciullo che piangendo ride.

XII. UMILTÀ

14. L'umile è da Dio giustificato, e nondimeno giustamente se stesso condanna, e conoscendo in se stesso non men li doni di Dio, che le proprie colpe, piange per li difetti proprii, e de' doni di Dio più si confonde.

22. Non sa l'umile ridere, ovvero truffare con li compagni, non sa ancora apertamente piangere, perché l'umiltà la quale più appare di fuori di quello, che è dentro, porta pericolo a sé, e ad altri.

XVII. MEDITAZIONE

11. La meditazione della morte è rinunziamento d'ogni corporale diletto e d'ogni proprio volere, ed è un assiduo pianto, qual tramuta l'anima in meglio, e fa ponere in oblivione le cure del mondo, e vincere le proprie passioni.

XXII. RELIGIOSO

5. Non stimare religiosi quelli, che sono vestiti ad un modo, e stanno in un domicilio, e serbano le medesime cerimonie; ma solo quelli che sono d'un cuore, e d'una volontà, ferventi di spirito, i quali abbondano di tutte l'opere buone, e per compassione piangono gli altrui peccati.

Un linguaggio universale

È stato detto che le lacrime costituiscono un «mistero inesplicabile» che «rimanda al mistero stesso del rapporto tra l'anima e il corpo» (Pierre Adnès, *Larmes*, "Dictionnaire de spiritualité", IX, 287). Esse abbracciano a un tempo la sfera psico-fisica e quella spirituale, a riprova dell'inscindibilità del vissuto umano. Il loro linguaggio conosce le più svariate espressioni: tristezza, dolore, rammarico, angoscia, paura, ira, odio... ma anche commozione, esultanza, allegrezza, amore... Si parla perfino di «lacrime escatologiche», di un «eterno pianto» (cf *Inferno*, IX, 44) che accompagna i dannati nell'inferno (Lc 6: 25), «là dove molto pianto» percosse le orecchie di Dante (*Inferno*, V, 27).

La Bibbia, che di tale vissuto ci offre un mirabile spaccato, chiama frequentemente in causa questo fenomeno, soprattutto nell'esperienza della preghiera. Il Salmista rivolge al Signore questa supplica: «Ascolta la mia preghiera, porgi l'orecchio al mio grido, non essere sordo alle mie lacrime» (Sal 38/39: 13). Si tratta di un crescendo, dalla preghiera, al grido, alle lacrime, caro alla mistica ebraica: «La preghiera è fatta in silenzio, il grido a voce alta, ma le lacrime sorpassano tutto ... Non c'è porta attraverso cui non passino le lacrime» e «le porte delle lacrime non sono mai chiuse» (Giorgio Castellino, *Libro dei Salmi*, Marietti, Torino, 1955, p. 125). Al nostro intento sarà sufficiente ricordare l'esperienza orante di Gesù, la cui umanità si esprime anche attraverso le lacrime: alla morte di Lazzaro (Gv 11: 35), al pensiero della sorte che incombeva sulla città di Gerusalemme (Lc 19: 41) e durante l'agonia al Getsemani. Ricostruendo questo evento, l'autore della *Lettera agli Ebrei* riprende l'insegnamento rabbinico. Scrive infatti che Cristo, «nei giorni [decisivi] della sua vita terrena, offrì *preghiere* e *suppliche*, con forti *grida* e *lacrime*, a Dio che poteva salvarlo da morte e, per il suo pieno abbandono a lui, *venne esaudito*» (Eb 5: 7).

Il magistero dei padri della Chiesa

L'espressione «dono delle lacrime» sembra risalire a sant'Atanasio (c.295-373), che ne scrive nel *De virginitate*, 17 (PG 38, 272). Attraverso questo dono si esprime la «compunzione» che accompagna quanti sono consapevoli della fragilità non meno che della fallibilità della condizione umana. Gregorio

Nazianzeno (c.330-390) ne tratta nelle *Orationes*, 16, 13-14 (PG 35, 951-954), Gregorio di Nissa (335-395) nel *Discorso sul battesimo* (PG 46, 417-418) e Giovanni Crisostomo (344/54-407) nel *De compunctione*, I, 10 (PG 47, 409-410). Questi afferma che «quando provengono dal timore di Dio le lacrime durano sempre» (*In epistolam ad Philippenses*, III, 4: PG 62, 204).

Passando ai padri dell'Occidente, incontriamo, innanzi tutto, Ambrogio, il quale, parlando dei sacramenti, afferma: «Acqua e lacrime non mancano nella Chiesa: l'acqua del battesimo e le lacrime della penitenza» (*Epistola* 41, 12: PL 16, 1116). Gregorio Magno (c.540-604), considerato «dottore per eccellenza della compunzione», tratta a più riprese di lacrime nei *Dialoghi*, III, 34 (PL 77, 300), non meno che nelle *Omellie sui Vangeli*, I, 17, 10-11 (PL 76, 1143-1144) e nelle *Epistole*, VII, 26 (PL 77, 879-881).

I monaci del deserto

Le lacrime costituiscono un tema obbligato soprattutto per i padri del deserto, tra cui primeggiano Giovanni Cassiano (360-435) e Giovanni Climaco (579-c.649), entrambi familiari a fra Battista. Cassiano ne tratta nelle *Collazioni*, dove le lacrime sono per lo più associate alla compunzione. Si veda la conferenza IX, 26-30, in cui vengono prese in esame cause e caratteristiche della compunzione e del rapporto che essa ha con le lacrime; nonché la conferenza XX, 8, in cui si afferma che «con la profusione delle lacrime si consegue la purificazione dei peccati». Nelle *Istituzioni cenobitiche* Cassiano espone come «in un solo caso si debba ritenere utile la tristezza, se nasce in noi mentre siamo infiammati dal rimpianto dei peccati, dal desiderio della perfezione o dalla contemplazione della beatitudine futura» (IX, 10).

Quanto a Giovanni Climaco, il “Discorso VII” della *Scala del Paradiso*, nn. 62-72 (PG 88, 801-816), è tutto incentrato “Sulla compunzione letificante”. Ne parla come di uno «stimolo aureo» (62) e ritiene che «la fonte delle lacrime vale più dello stesso lavacro» battesimale (63) ed è propria di «un'anima convertita» (71). Egli invita a «custodire con ogni cura la beata tristezza letificante della santa compunzione» (63), che definisce «pianto del cuore» (64). Essa, che costituisce «un costante gemito dell'anima», richiede il silenzio (65). La compunzione conduce alla «beata apatia» (70), vale a dire a quello stato di virtuosa “indifferenza”, sinonimo di libertà interiore. Chi

sperimenta la «santa compunzione ... conosce anche il riso spirituale» (67), il «sorriso dell'anima» (68).

I dottori medievali

Giungiamo ai grandi maestri del Medioevo, dicendo subito che le lacrime costituiscono una vera e propria caratteristica di questa grande stagione spirituale. Partiremo da san Pier Damiani (1007-1072), che considera le lacrime «delizie spirituali» (*De perfectione monachorum*, 12: PL 145, 309). Si tratta di «un'acqua che scaturisce dal fuoco» (*ivi*, 13). San Bernardo di Chiaravalle (1090-1153), a sua volta, distingue le lacrime di penitenza rispetto a quelle di desiderio della futura beatitudine (*In capite ieiunii*, 2, 4: PL 183, 173) e ne coglie ulteriori aspetti che riguardano la devozione non meno che la carità (*In Epiphania*, 3, 8: PL 183, 152).

Di poco posteriore a Bernardo incontriamo san Bonaventura da Bagnoregio (1217/21-1274), che ne tratta nel *Diæta salutis*, VIII, 3 a commento della beatitudine evangelica "De fletu". Egli distingue tra «*fletus compunctionis, compassionis et devotionis*». Passa quindi a indicare «*fletus emolumenta vel utilitates*», ossia i vantaggi del pianto, e ne indica sei, corredandoli di rimandi biblici. Il rapporto tra lacrime e amore è ripreso da un'affermazione di Gregorio Magno: «*Vis amoris per lacrimas emanat, et ideo ubi amor non est, lacrima cessat*» = Dalle lacrime scaturisce la forza dell'amore, per cui cessano le lacrime dove non c'è amore».

La qualifica di "dottore" è stata attribuita anche a santa Caterina da Siena (1347-1380), che ne tratta diffusamente nel *Dialogo della divina Provvidenza*, "La dottrina delle lacrime" (cc. 87-97, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1989, pp. 213-242). Caterina distingue cinque specie di lacrime e ne indica i frutti, attraverso un crescendo che culmina nell'«unione» con Cristo crocifisso. Di qui si evince l'importanza che nella spiritualità dell'Età di mezzo rivestiva il riferimento alla passione.

Non è riconosciuto come dottore della Chiesa il certosino Ludolfo di Sassonia (1300-1377), autore della celebre *Vita Jesu Christi* tanto cara a sant'Ignazio di Loyola. Anch'egli però parla di cinque categorie di lacrime, in riferimento ai peccati propri e altrui, alle miserie della presente condizione di vita, al timore della pena eterna e in vista della gloria (Prima pars, c. 33, nn. 5-6).

Poiché il Medioevo ha conferito grande risalto alle lacrime, non possiamo omettere quel vero *best seller* che fu, ed è, l'*Imitazione di Cristo* (prima metà del sec. XV). Ne tratta nel l. I, cc. 20 e, soprattutto, 21. Celebre la consegna: «*Da te ad cordis compunctiōnem, et invénies devotiōnem* = Datti alla compunzione del cuore e troverai la devozione» (l, 21, 1).

Di poco anteriore all'*Imitazione*, incontriamo un'opera che ebbe non poca diffusione, per poi cadere nel dimenticatoio: *La Nube della non-conoscenza e gli altri scritti* (seconda metà del sec. XIV) di un anonimo certosino, che recenti ricerche identificano con Adam Horsley, sacerdote, poi passato alla Certosa inglese di Beauvale (cf l'edizione a cura di A. Gentili, Ancora, Milano, 1981; 1997⁶, p. VI). L'autore, nella *Lettera di direzione spirituale*, 9 (ivi, p. 342), riconosce di «avere il cuore a pezzi dalle lacrime per il fatto di non riuscire a percepire Dio, e di dover portare il penoso fardello del proprio essere», ossia della condizione terrena, dal momento che, fintanto che abitiamo nel corpo, «siamo in esilio lontano dal Signore» (2Cor 5: 6; la Vg ha *peregrinámur a Dómino* = peregriniamo [lontano] dal Signore).

La liturgia

Il *Messale tridentino* conteneva una messa "*pro petitiōne lacrimárum*". Nell'ed. del 1962, lo stesso formulario compariva sotto il titolo "*ad peténdam compunctiōnem cordis*". L'orazione, che era presente anche nel *Messale Ambrosiano*, recitava: «*Omnípotens et mitíssime Deus, qui sitiénti pópulo fontem vivéntis aquæ de petra produxísti: educ de cordis nostri durítia lácrimas compunctiōnis; ut peccáta nostra plângere valeámus, remissionémque eórum, te miseránte, mereámur accípere*».

Nella prima ed. del *Missale Romanum* riformato dopo il Concilio Vaticano II (1970), quel formulario era scomparso. Nella III ed. (2002), però, gli stessi testi sono ricomparsi come orazioni alternative della messa "*pro remissiōne peccatórum*". Nell'ed. italiana, recentemente pubblicata (2020), la colletta suona: «Dio onnipotente e di grande tenerezza, che per il tuo popolo assetato hai fatto sgorgare dalla pietra una sorgente d'acqua viva, fa' scaturire dalla durezza del nostro cuore lacrime di pentimento, perché possiamo piangere i nostri peccati e ottenere il perdono dalla tua misericordia».

Significativa anche la colletta della memoria di santa Monica (27 agosto): «*Deus mæréntium consolátor, qui beátæ Mónica pias lácrimas in conversiōne filii*

sui Augustíni misericórditer suscepísti, da nobis, utriúsque intervéntu, peccáta nostra deploráre, et grátiae tuæ indulgéntiam inveníre = O Dio, consolatore degli afflitti, che nella tua misericordia, hai esaudito le pie lacrime di santa Monica con la conversione del figlio Agostino, per la loro comune intercessione donaci di piangere i nostri peccati e di ottenere la grazia del tuo perdono».

 Jean-Loup Charvet, *L'eloquenza delle lacrime*, Medusa, Napoli, 2021.

DETTI NOTABILI XV (D15)

XV. Libertà

Premessa

La prima parte dei detti (1-9) illustra origine e caratteri della «vera libertà», che si consegue nella misura in cui ci si «lega a Cristo» (2, 6) e se ne accoglie lo Spirito (1); quindi, in ultima istanza, se si è «soggetti a Dio» (8) e si vive in grazia (9). All'opposto, la «falsa libertà» (10-13) è originata dalla superbia, acceca l'anima, conduce al peccato e all'apostasia. L'una è buona, l'altra perniciosa (14).

Aforismi

La vera libertà

¹ *La libertà non si ritrova se non dove è lo spirito di Dio, dove si conchiude, che quelli lì quali non sono spirituali, sono tutti servi.*

² *Colui, che non si lega a Cristo, sarà servo del Demonio, perché la vera libertà, nella vera servitù di Cristo si possiede.*

³ *La vera libertà, non solo non trapassa la obbedienza, ma ancor fa più di quello, che le è imposto.*

¹ La libertà non si ritrova se non dove c'è lo Spirito di Dio. Dal che si conclude che quelli che non sono spirituali sono tutti schiavi.^a

² Chi non si lega a Cristo sarà servo del demonio, perché la vera libertà si possiede nel servire veramente Cristo.^b

³ La vera libertà non solo non oltrepassa [i limiti de] l'obbedienza, ma fa ancor più di quello che le è imposto.^c

^a **1. La libertà non si ritrova se non dove c'è lo Spirito di Dio:** 2Cor 3: 17 *Dóminus autem Spíritus est; ubi autem Spíritus Dómini, ibi libértas* = BCEI «Il Signore è lo Spirito e, dove c'è lo Spirito del Signore, c'è libertà».

^b **2. Chi non si lega a Cristo sarà servo del demonio:** Tommaso d'Aquino: il peccato fa diventare l'uomo «servo del demonio» (*Summa theologiæ*, III, 48, 4).

^c **3. La vera libertà ... fa ancor più di quello che le è imposto:** AMZ: Dio «ci ha dato una legge di amore ... di libertà di spirito» (S1: 44). L'osservanza dei comandamenti conduce «alla libertà dello spirito» (S1: 146). L'obbedienza, e quindi l'osservanza delle regole, «conduce sopra la legge, non con forza ma con amore» (C17: 22). Cf la lettera al Ferrari: «La libertà larga che vi abbiamo sem-

4 La vera libertà nulla cosa teme, perché come per umiltà si colloca sotto i piedi di tutti, così del tutto è superiore.

5 La vera libertà non si ritrova se non in quelli, che sono di cuore generoso, e per la total vittoria di loro stessi sono già diventati figliuoli di Dio.

6 Senza Cristo non si possiede la libertà, perché solo allora saremo liberi, quando il figliuolo dell'uomo ci libererà dalla servitù del peccato.

7 Non sarà mai l'arbitrio nostro perfettamente soggetto alla ragione, se prima la ragione non sarà perfettamente soggetta a Dio.

8 Colui, che in tutto sarà soggetto a Dio tutte le cose avrà a sé soggette.

9 La vera libertà consiste in essere superiore ad ogni peccato, e per la confermazione della grazia, non poter più peccare, quanto nello stato presente è possibile.

4 La vera libertà non teme nulla, perché, come per umiltà si colloca sotto i piedi di tutti, così è superiore a tutto.

5 La vera libertà non si ritrova se non in quanti sono di cuore generoso e, per la vittoria totale di sé stessi, sono già diventati figli di Dio.^a

6 Senza Cristo, non si possiede la libertà, perché saremo liberi solo quando il Figlio dell'uomo ci libererà dalla schiavitù del peccato.^b

7 La nostra volontà non sarà mai perfettamente sottomessa alla ragione, se prima la ragione non sarà perfettamente sottomessa a Dio.^c

8 Chi sarà in tutto sottomesso a Dio avrà tutte le cose sottomesse a sé.^d

9 La vera libertà consiste nell'essere superiori a ogni peccato e, una volta confermati della grazia, nel non poter più peccare, per quanto è possibile nello stato presente.^e

D17: 7;
D19: 29

pre dato vi deve essere una sicurtà sicura che le cose vostre passeranno con grande guadagno» (L6: 28).

^a **5. La vittoria totale di sé stessi:** si veda la nota a L1: 38.

^b **6. Senza Cristo, non si possiede la libertà:** Gv 8: 31-32 *Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis* [NVg estis], *et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* = BCEI «Se rimanete nella mia parola, siete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi»; Gal 5: 1 *Hac libertate nos Christus liberavit* = BCEI «Cristo ci ha liberato per la libertà». **Schiavitù del peccato:** Gv 8: 34; Rm 6: 17; Eb 2: 15.

^c **7. La nostra volontà:** nell'originale, "l'arbitrio nostro". La volontà deve essere sottomessa alla ragione e questa a Dio.

^d **8. Chi sarà in tutto sottomesso a Dio avrà tutte le cose sottomesse a sé:** Bonaventura (*Pharetra*, II, 43: ed. Peltier, vol. VII, p. 115) cita Isidoro di Siviglia: «*Tunc autem recte subiciuntur nobis omnia quæ sub nobis sunt, si nos subicimur ei, a quo nobis illa subiecta sunt*» Rettamente saranno soggette a noi tutte le cose inferiori, se noi siamo soggetti a colui che le sottomette a noi» (*Sententiarum libri tres* ["De summo bono"], I, 9, 11: PL 83, 553).

^e **9. Una volta confermati della grazia:** nell'originale, "per la confermazione della grazia". Sulla

La falsa libertà

10 *La falsa libertà dalla superbia è originata, e all'ultimo si risolve in confusione, e risbassazione.*

10 La falsa libertà trae origine dalla superbia e, alla fine, si risolve in vergogna e umiliazione.^a

11 *Questa falsa libertà, conduce ad apostatare da Dio e dal rito della Santa Madre Chiesa.*

11 Questa falsa libertà porta ad allontanarsi da Dio e dalla disciplina della santa madre Chiesa.^b

12 *La falsa libertà suole acciecare l'anima tanto, che si lamenta delle cose da Dio giustamente permesse, e dal superiore.*

12 La falsa libertà, di solito, acceca l'anima, tanto che si lamenta delle cose giustamente permesse da Dio e dal superiore.

D1: 19#

13 *Questa libertà, induce la consuetudine del peccare, e dispregio del precetto Divino: e ultimamente la disperazione.*

13 Questa libertà provoca l'abitudine a peccare, il disprezzo dei comandamenti di Dio e, infine, la disperazione.

D1: 22+

Conclusione

14 *Quanto la prima libertà è buona e santa, tanto è la seconda più perniciosa.*

14 Quanto la prima libertà è buona e santa, tanto più la seconda è perniciosa.^c

confermazione in grazia, si veda A. Royo Marín, *Teologia della perfezione cristiana*, 12^a ed., San Paolo, Cinisello Balsamo, 2020, pp. 901-903.

^a10. **Si risolve in vergogna e umiliazione:** nell'originale, "si risolve in confusione e risbassazione".

^b11. **Allontanarsi:** nell'originale, "apostatare". **Dalla disciplina della santa madre Chiesa:** nell'originale, "dal rito della santa madre Chiesa".

^c14. **La prima libertà:** la «vera libertà» (1-9). **La seconda:** la «falsa libertà» (10-13).

DETTI NOTABILI XVI (D16)

XVI. Maestro

Premessa

Tema familiare a fra Battista, vero educatore nelle vie dello spirito. In *Via de aperta Verità*, egli mette in guardia da «molti [che] sono maestri di quello che mai hanno imparato» (31^v). Si tratta di un argomento che ha ispirato non poche pagine dedicate soprattutto alla “Vera professione” (*Via de aperta Verità*, 3^r-42^v) e ai “Confessori e confitenti” (*ivi*, 54^r-80^v). Si vedano anche D13: 8 e D25: 30-33.

Quella che ci accingiamo a considerare risulta, per estensione, la sesta voce dei *Detti* e, in certo senso, rispecchia i rigorosi criteri che hanno presieduto agli intenti formativi del “padre” dei tre Collegi. Il testo esordisce con alcuni aforismi che indicano altrettante qualifiche del maestro (1-5). Seguono delle indicazioni relative alla scelta del maestro da parte di chi vuole porsi sotto la sua guida (6-14). Si passa quindi a esporre la necessità che il discepolo manifesti al maestro «il suo interiore», pratici nei suoi confronti una «perfetta obbedienza» e ne accetti rimproveri e correzioni (15-26). Infine, si riprende il tema di come esercitare il «vero magistero» (27-30). L'ultima sezione è dedicata a illustrare i caratteri della «vera obbedienza» (31-41).

AMZ. Si veda il *Prontuario* alle voci “Maestro” e “Padre spirituale”. Sul *maestro dei novizi*, cf C12: 10-23.

Aforismi

Requisiti del maestro

¹ Il maestro della vita spirituale non è buono se non opera più di quello, che insegna.

¹ Il maestro della vita spirituale non è buono se non fa più di quello che insegna.^a D25: 30†

^a 1. Il maestro della vita spirituale non è buono se non fa più di quello che insegna: Bonaventura

2 Deve il maestro sapere per esperienza tutte le tentazioni e le sue vittorie.

² Il maestro deve conoscere, per esperienza, tutte le tentazioni e il modo di vincerle.^a

C12: 13

3 Il maestro deve con discrezione sperimentare quanto crescono, ovvero decrescono li discepoli nella via di Dio.

³ Il maestro deve, con discrezione, saggiare quanto crescono o decrescono i discepoli nella via di Dio.^b

4 Il maestro non senza pericolo tenta quel discepolo, il quale conosce per tal tentazione non dovere diventare più fervente, e più fedele a lui.

⁴ Non senza pericolo, il maestro mette alla prova un discepolo quando sa che, per tale prova, quegli non diventa più fervente e più fedele a lui.^c

5 La bontà del maestro si conosce quando alcuni de' suoi discepoli ha condotto al sommo colmo della virtù, e della perfezione.

⁵ La bontà del maestro si conosce quando ha condotto alcuni dei suoi discepoli al sommo colmo della virtù e della perfezione.^d

Scelta del maestro

6 Se tu sei capace di ragione e di discrezione, porrai cura a qual persona ti obblighi con l'obbedienza, acciò credendo pigliare la guida, non pigli il cieco, e in luogo del nocchiero, non riceva il subversore.

⁶ Se tu hai l'uso di ragione e la capacità di discernimento, farai attenzione a che [tipo di] persona ti sottometti con l'obbedienza, in modo che, credendo di prendere una guida, tu non prenda un cieco e, al posto di un nocchiero, tu non riceva uno che rovescia la nave.^e

D1: 19#

(Pharetra, III, 34: ed. Peltier, vol. VII, p. 159) cita Isidoro di Siviglia: «*Non debet honoris ducatum suscipere qui nescit subditos tramite vitae melioris praeire*» Non deve accettare l'onore di guida, colui che non precede i sudditi sulla strada di una vita migliore» (*Sententiarum libri tres* ["De summo bono"], III, 34, 2: PL 83, 706).

^a **2. Il maestro deve conoscere, per esperienza, tutte le tentazioni:** AMZ: il maestro deve essere «bene esperto degli inganni e delle battaglie diaboliche» (C12: 13). Il tema dell'esperienza risulta centrale nei *Deti notabili*: D12: 38; D16: 2, 9; D25: 24; D27: 10; D28: 1.

^b **3. Con discrezione:** sulla discrezione, si veda il c. VI. **Nella via di Dio:** AMZ: sulla via di Dio, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **4. Mette alla prova:** nell'originale, "tenta". **Per tale prova:** nell'originale, "per tal tentazione". Sulla tentazione umana, si veda il c. XXVIII.

^d **5. Sommo colmo della virtù:** è un'espressione cara a fra Battista (cf D6: 25) non meno che allo Zaccaria (si vedano le note a L2: 6; C9: 2; C12: 121, 153). Dell'«*humilitatis culmen*» colmo dell'umiltà» parla Gregorio Magno (*Moralia in Job*, V, 4, 5: PL 75, 682).

^e **6. Farai attenzione a che [tipo di] persona ti sottometti con l'obbedienza:** Francesco di Sales: «Chiamiamo obbedienza volontaria quella cui ci leghiamo per nostra scelta, e che non ci è imposta da alcuno. Abituamente il principe e il vescovo non li scegliamo noi, né il padre, né la madre;

7 Nella elezione del maestro, cerca il più perfetto, il quale se tu non trovi, dimora un poco, e prega Dio, che ti indirizzi a buon porto; e trovando il maestro buono, non dubitare ponere l'anima tua nelle sue mani, perché ti condurrà dove egli è condotto, cioè alla perfezione.

⁷ Nella scelta del maestro, cerca il più perfetto. Se non lo trovi, aspetta un poco e prega Dio, perché ti indirizzi a buon porto. Una volta trovato un buon maestro, non esitare a porre la tua anima nelle sue mani, perché ti condurrà dove egli è condotto, cioè alla perfezione.

8 Della vera obbedienza, rari discepoli si ritrovano, e più rari maestri.

⁸ Della vera obbedienza, si trovano rari discepoli e [ancor] più rari maestri.^a

D16: 38

9 Non ti fidare di quel maestro, il quale non abonda di mistica Teologia, il quale non è inferiore di tutti per umiltà, superiore di tutti per discrezione, dotto sopra tutti per vera esperienza.

⁹ Non fidarti del maestro che non è ben provvisto di mistica teologia e che non è inferiore a tutti per umiltà, superiore a tutti per discernimento e dotto più di tutti per vera esperienza.^b

D27: 10

D16: 2+

10 Guardati dal maestro, che s'adorna nel vestire, s'ascolta nel parlare, e è curioso nelle sottigliezze, e precipitoso nel giudicare altri.

¹⁰ Guardati dal maestro che si adorna nel vestire, si ascolta nel parlare ed è curioso nelle sottigliezze e precipitoso nel giudicare gli altri.^c

D4: 7+

qualche volta nemmeno il marito. Ma scegliamo invece il confessore e il direttore spirituale. Ora, sia che alla scelta si aggiunga il voto di obbedirgli, come fece santa Teresa che, oltre all'obbedienza solenne votata al superiore dell'Ordine, si era obbligata con voto semplice, ad obbedire al padre Graziano; o anche senza voto, si prometta obbedienza a qualcuno, questa rimarrà sempre un'obbedienza volontaria, perché è decisa dalla nostra volontà in base alla nostra scelta» (*Filotea*, parte III, c. 11). Il problema dell'obbedienza nella direzione spirituale è affrontato in A. Royo Marín, *Teologia della perfezione cristiana*, 12^a ed., San Paolo, Cinisello Balsamo, 2020, pp. 998-1000. ◇ Il tema dell'obbedienza è centrale nel capitolo. Il termine vi ricorre 14 volte (nn. 6, 8, 17, 25, 26, 31, 32, 33 bis, 37, 38, 39, 40 bis); il verbo *obbedire*, 5 volte (nn. 27 bis, 34, 35, 41). Rilevanti le espressioni «perfetta obbedienza» (nn. 25, 26, 33) e «vera obbedienza» (nn. 8, 38). **Al posto di un nocchiero:** Climaco parla del «nocchiero (*gubernator*) [che] conduce in porto» (*Scala del Paradiso*, XXVI, 175: PG 88, 1089).

^a **8. Della vera obbedienza, si trovano rari discepoli:** «Raramente coloro che si ritengono sapienti accettano umilmente di essere guidati» (*Imitazione di Cristo*, III, 7, 3).

^b **9. Non fidarti del maestro che non è ben provvisto di mistica teologia:** *mistica teologia* è il titolo di un'opera di Dionigi Areopagita, nota a fra Battista, definita «una delle più seducenti della mistica cristiana». **Inferiore a tutti per umiltà:** Giovanni Climaco: «Andiamo in cerca ... di una persona anzitutto e più che altri umile» (*Scala del Paradiso*, IV, 43: PG 88, 725). **Superiore a tutti per discernimento:** AMZ: «pieno di discrezione pratica» (C12: 12). **Dotto più di tutti per vera esperienza:** è nota la posizione di Teresa d'Avila, secondo la quale è preferibile un padre spirituale dotto a uno santo (*Libro della vita*, 13, 18-19).

^c **10. Guardati dal maestro ... precipitoso nel giudicare gli altri:** alcuni criteri molto pratici per scegliere un maestro.

11 *Quando il discepolo non sa parlare di Cristo, e delle virtù e costumi non sa giudicare, e non aspira alla perfezione, accusa il maestro suo di tepidezza.*

11 Quando il discepolo non sa parlare di Cristo, non sa giudicare delle virtù e dei costumi e non aspira alla perfezione, accusa di tepidezza il suo maestro.^a

12 *Come la sufficienza del maestro si conosce in sapere ogni dubbio per pratica risolvere, così l'indole del discepolo buono è sapere ben interrogare, e dubitare.*

12 Come l'abilità di un maestro si riconosce dal saper risolvere ogni dubbio con l'esperienza, così l'indole di un buon discepolo consiste nel saper bene interrogare e dubitare.^b

13 *Non si convengono molti maestri per guidare una sola anima, benché per un caso sia espediente convocare il collegio de' maestri, come facevano gli antichi Padri.*

13 Non c'è bisogno di molti maestri per guidare una sola anima. Ciò nonostante, in qualche caso, può risultare opportuno convocare il collegio dei maestri, come facevano gli antichi padri.^c

14 *Il discreto maestro ad alcuni appalesa la perfezione, da gl'altri l'asconde, perché conosce la capacità di ciascuno.*

14 Un maestro discreto ad alcuni mostra la perfezione, ad altri la nasconde, perché conosce la capacità di ciascuno.

D16: 41

^a 11. **Accusa di tepidezza il suo maestro:** non è chiaro che forma verbale sia *accusa*: 3^a persona singolare del presente indicativo o 2^a persona singolare dell'imperativo? L'ed. francese intende: «egli [= il discepolo] accusa il maestro di tiepidezza» (per giustificarsi). Sembra però più probabile che si tratti di un imperativo: «Tu, lettore, quando vedi che il discepolo non sa ... accusa pure di tiepidezza il suo maestro».

^b 12. **L'indole di un buon discepolo:** intendi: «il segno che un discepolo è buono». Per ottenere una buona risposta, è necessario, innanzi tutto, formulare correttamente la domanda.

^c 13. **In qualche caso, può risultare opportuno convocare il collegio dei maestri, come facevano gli antichi padri:** sembrerebbe trattarsi di un riferimento ai *seniores* (per cui si vedano le note a C9: 17 e C13: 20). Cassiano: «*Exūti non solum pecūniis, verum etiam affectionibus pristinis et distentionibus universis, semetipsos singulāres ac nudos ita sub seniorum impērio collocārent, ut curam non modo aliorum nullam, sed ne sui quidem generent*» = Privatisi non solo del loro denaro, ma anche delle loro passioni precedenti e di tutte le occupazioni, [i giovani monaci] dovrebbero porsi singolarmente e spogli di tutto sotto il giogo degli anziani in modo da non preoccuparsi affatto non solo degli altri, ma neppure di sé stessi» (*Collazioni*, IV, 20: PL 49, 608).

Manifestazione di coscienza

15 Colui che le ferite dell'anima col suo seminatore Demonio scopre al suo maestro, si appropinqua alla sanità.

15 Chi scopre al suo maestro le ferite dell'anima col demonio loro seminatore, si avvicina alla guarigione.^a

16 Colui che asconde il suo interiore al maestro, nutre in seno il serpente, dal quale è avvelenato; perché questa è la prima chiave dell'inganno del discepolo.

16 Chi nasconde il proprio intimo al maestro, nutre in seno il serpente da cui è avvelenato. Questa è la prima chiave dell'inganno del discepolo.^b

C12: 77

C12: 92

17 Meglio ti sarà con confidenza aprire il cuore al tuo maestro, che senza suo consiglio essere guidato; perché l'obbedienza di Cristo vuole che un uomo per lui sia guidato dall'altro.

17 Sarà meglio che tu apra il cuore al tuo maestro con fiducia, [piuttosto] che essere guidato senza il suo consiglio; perché l'obbedienza di Cristo vuole che un uomo per lui sia guidato dall'altro.^c

C12: 89

S4: 138-187

18 Si conosce il buon discepolo, quando ogni parola, e operazioni fatte contro di sé dal suo maestro, interpreta in buona parte, e non manca, ma cresce in maggior fede.

18 Il buon discepolo si riconosce quando interpreta in senso buono ogni parola [detta] e ogni atto compiuto contro di lui dal suo maestro e, anziché diminuire, accresce la fiducia [in lui].

19 Per l'opposito, il cattivo discepolo non cresce in fede, e non apre fedelmente il cuor suo al padre suo, e resta dubbioso nel suo precetto.

19 Al contrario, il cattivo discepolo non accresce la fiducia e non apre fedelmente il suo cuore al suo padre [spirituale] e nutre dei dubbi quando questi gli ordina qualcosa.

^a 15. **Chi scopre al suo maestro le ferite dell'anima:** già Basilio Magno sosteneva la necessità dell'apertura del cuore (*Regole ampie*, XXVI: PG 31, 985-988). È un insegnamento che si ritrova in Cassiano (*Istituzioni*, IV, 9: PL 49, 161). AMZ: sulla *manifestazione di coscienza*, si veda C12: 89-112 e relativa nota.

^b 16. **Chi nasconde il proprio intimo al maestro:** AMZ: «Chi mostra molte piaghe mortali al medico, nascondendone anche una sola, per quella sola muore» (C12: 77). **Questa è la prima chiave dell'inganno del discepolo:** AMZ: «In nessun'altra cosa siete più sottilmente ingannati dal demonio ... che nel chiudervi le labbra e la lingua» (C12: 92).

^c 17. **L'obbedienza di Cristo vuole che un uomo per lui sia guidato dall'altro:** AMZ: «Volendo andar l'uomo a Dio, fu ed è necessario che avesse per mezzo un altro uomo» (S4: 156).

20 Colui che giudica il suo maestro, ovvero contende seco, ovvero trama l'insidie contro lui, e detrae alla sua vita, costui è insanabile appo gli uomini.

21 Colui che ricusa la riprensione dal maestro, o giusta, ovvero ingiusta, che sia, rinunzia alla salute propria.

22 Colui che sopporta la riprensione del suo maestro, o giusta, o ingiusta, che sia, e con virtù d'animo si risbassa, presto sarà vittorioso nella battaglia spirituale, e riporterà la remissione d'ogni peccato suo.

23 Il pigro e negligente discepolo si rallegra dell'assenza del maestro suo; ma il nobile, e fervente sempre vorrebbe stare alla sua presenza, e essendo assente il maestro, non però con minor diligenza osserverà li suoi precetti, e consigli.

24 Alcuni si iscusano alla riprensione del maestro, alcuni tacciono, perché non aggravì la man sua: ma quelli, che vogliono essere buoni, dolcemente bevono gli amari obbrobrij, e dopo le riprensioni con cuore allegro domandano venia, e più s'accusano.

²⁰ Chi giudica il suo maestro o discute con lui o trama insidie contro di lui e lede la sua reputazione, costui è irrecuperabile presso gli uomini.^a

²¹ Chi rifiuta il rimprovero del maestro – giusto o ingiusto che sia – rinuncia alla propria salute.^b

²² Chi sopporta il rimprovero del suo maestro – giusto o ingiusto che sia – e con forza d'animo si umilia, presto sarà vittorioso nella battaglia spirituale e otterrà il perdono di ogni suo peccato.^c

C12: 95

²³ Il discepolo pigro e negligente si rallegra dell'assenza del suo maestro; il [discepolo] nobile e fervente, invece, vorrebbe stare sempre alla sua presenza e, quando è assente il maestro, non per questo osserverà i suoi precetti e consigli con minore diligenza.^d

²⁴ Alcuni, al rimprovero del maestro, si scusano; altri tacciono, perché quegli non appesantisca la mano; quelli, invece, che vogliono essere buoni [discepoli], bevono dolcemente gli amari obbrobri e, dopo i rimproveri, con cuore allegro domandano perdono, riconoscendosi [ancor] più colpevoli.^e

^a 20. *Chi giudica il suo maestro... è irrecuperabile presso gli uomini*: sulla docilità del discepolo nei confronti del maestro, cf Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, IV, 16-17 (PG 88, 680).

^b 21. *Chi rifiuta il rimprovero del maestro... rinuncia alla propria salute*: Pr 15: 10 *Qui increpationes odit, morietur* = BCEI «Chi rifiuta i rimproveri morirà» (cf 12: 1; 15: 32); Sir 19: 5 VL/Vg/NVg *Qui odit correptionem, minuetur vita* [BCEI riporta il testo in nota: «Chi detesta l'ammonizione, avrà una vita breve»].

^c 22. *Battaglia spirituale*: AMZ: si veda la nota a C12: 95. ☞ *Prontuario*, «Combattimento spirituale».

^d 23. *Il discepolo pigro e negligente si rallegra dell'assenza del suo maestro*: AMZ: sulla presenza/assenza dei superiori, si veda la Lettera VII.

^e 24. *Bevono dolcemente gli amari obbrobri*: si noti l'opposizione fra *dolcemente* e *amari* (cf D2:

25 *La perfetta obbedienza non può perseverare se non tra quelli, che sono eguali di virtù, perché dove è dissimiglianza non può essere perfetta unione.*

25 *La perfetta obbedienza non può durare se non tra quelli che sono di pari virtù, perché, dove c'è diversità, non può esserci perfetta unione.*

C12: 4-7

26 *Non credo sia possibile, che senza la perfetta obbedienza possa uno perseverare sotto il buon maestro.*

26 *Non credo sia possibile che, senza la perfetta obbedienza, uno possa rimanere sotto un buon maestro.*

Il vero magistero

D16: 27

27 *La disciplina del vero magistero non è se non in colui, il quale ha imparato ben ubbidire, perché non saprà ben comandare chi non sa ben ubbidire.*

27 *Possiede la capacità di educare come vero maestro solo chi ha imparato a obbedire bene, perché non saprà comandare bene chi non sa obbedire bene.^a*

28 *Non estimi sapere ben comandare colui che non è morto tra li viventi; però se ti senti vivo, sicuramente con tutto l'animo rinuncia al magistero.*

28 *Non pensi di saper comandare bene chi non è morto tra i viventi. Perciò, se ti senti [ancora] vivo, rinuncia al magistero con piena convinzione e con tutto l'animo.*

D4: 28†

29 *Se ciascun'arte richiede maestro, molto più l'arte di governare l'anime, la quale è di cose tanto difficili, che vuole somma fermezza, e tanto occulte, che solo dal bene adocchiato possono essere comprese.*

29 *Se ogni arte richiede un maestro, molto di più [lo richiede] l'arte di governare le anime. Essa tratta di cose tanto difficili, da esigere grande fermezza, e tanto occulte, da poter essere comprese soltanto da chi è sufficientemente accorto.^b*

D6: 12

6†). ◇ AMZ: frequente è negli scritti zaccariani il richiamo agli *obbrobri*, termine ripreso pari pari da Eb 11: 26 e 13: 13. Figura anche nel programma tripartito dei seguaci dello Zaccaria. ☞ *Prontuario*, alla voce. **Riconoscendosi [ancor] più colpevoli**: AMZ: «Non si scusino dei loro difetti, anzi li aggravino in immenso» (C12: 64).

^a **27. Possiede la capacità di educare come vero maestro solo chi ha imparato a obbedire bene**: nell'originale, «La disciplina del vero magistero non è se non in colui il quale ha imparato a ben obbedire». **Non saprà comandare bene chi non sa obbedire bene**: espressione proverbiale comune sia in latino che in italiano: «*Bene imperat qui bene paruit aliquando*»; «*Non potest bene imperare qui male ante servit*»; «Chi non sa ubbidire non sa comandare».

^b **29. L'arte di governare le anime**: Gregorio Nazianzeno ritiene «arte delle arti e scienza delle scienze guidare (*regere*) l'uomo» (*Orationes*, 2, 16: PG 35, 425-426). Gregorio Magno: «*Ars artium regimen animarum*» (*Regola pastorale*, I, 1: PL 77, 14). **Sufficientemente accorto**: nell'originale, «bene adocchiato». In D6: 12, *adocchiato* viene definito il discreto.

30 Colui, che non è stato retto, e vuol reggere altri, è pieno di presunzione, perché tali saranno li discepoli, qual è il maestro.

30 Chi non si è lasciato dirigere e vuol dirigere gli altri, è pieno di presunzione, perché tali saranno i discepoli, quale è il maestro.^a

C12: 17

Obbedienza al maestro

31 Grande impresa è l'obbedienza, e solo a forti, e generosi spiriti è convenevole, perché è perfetta mortificazione del corpo, e dell'anima dimostrata nell'opere, e nelle parole.

31 L'obbedienza è una grande impresa ed è adatta solo a spiriti forti e generosi, perché è una perfetta mortificazione del corpo e dell'anima, dimostrata nei fatti e nelle parole.

32 L'obbedienza è una morte volontaria, e una vita senza sollecitudine, e un discacciamento d'ogni timore.

32 L'obbedienza è una morte volontaria e una vita senza sollecitudine e la rimozione di ogni timore.^b

33 L'obbedienza è vero martirio, il quale toglie via ogni peccato, e inferisce Dio nell'anima; e però la perfetta obbedienza conviene a perfetti.

33 L'obbedienza è un vero martirio, che cancella ogni peccato e introduce Dio nell'anima. Perciò l'obbedienza perfetta si addice ai perfetti.^c

34 Colui, che obbedisce al suo maestro per umani rispetti, ovvero per paura, tosto sminuisce, ovvero perde la mercede della sua fatica.

34 Chi obbedisce al suo maestro per rispetto umano o per paura presto diminuisce o addirittura perde [del tutto] la ricompensa per il proprio lavoro.

35 Colui che obbedisce in quelle cose, che gli diletano, e mormora in quello, che non gli aggrada, non fa la volontà di Dio, né del suo prelato, ma la sua medesima.

35 Chi obbedisce nelle cose che gli piacciono e mormora in ciò che non gli aggrada, non fa la volontà di Dio né del suo padre spirituale, ma la propria.

^a 30. *Tali saranno i discepoli, quale è il maestro*: AMZ: «Certamente un simile maestro farà i discepoli così come è lui» (C12: 17).

^b 32. *L'obbedienza è una morte volontaria*: Giovanni Climaco: «L'obbedienza è una morte volontaria» (Scala del Paradiso, I, 16: PG 88, 680). Fra Battista: «Il vero obbediente non ha volere né non volere» (Via de aperta Verità, 20°).

^c 33. *Un vero martirio, che cancella ogni peccato*: sul martirio, in quanto "battesimo di sangue" in grado di portare gli stessi frutti del battesimo d'acqua, si veda il CCC, n. 1258. Ovviamente l'applicazione, legittima, del concetto di "martirio", in senso figurato, all'obbedienza non autorizza l'estensione *tout court* a quest'ultima degli effetti del martirio propriamente detto. *Introduce*: nell'originale, "inferisce", probabilmente da leggersi *inserisce*.

- 36 *Se tu sei obbligato al voto della Religione, non te ne togliere largamente per difetto de' maestri: ma in tal caso la tua regola ti sia in luogo di maestro.* 36 Se tu sei vincolato con voto a un Ordine religioso, non lasciarlo col pretesto che non ci sono maestri: in tal caso, la tua regola ti faccia da maestro.^a D16: 39
L7: 36-42
- 37 *Non potrebbe la mente nostra recusare la obbedienza, se non fosse piena di superbia.* 37 La nostra mente non potrebbe rifiutare l'obbedienza, se non fosse piena di superbia.
- 38 *La vera obbedienza non iscusava, non contradice, non discerne; anzi è morta nel male, e nelle cose indifferenti è fruttuosa; e nel bene è vivacissima.* 38 La vera obbedienza non accampa scuse, non obietta, non discute. Essa nel male è morta, nelle cose indifferenti è fruttuosa e nel bene è piena di vita.^b D16: 8
- 39 *Se tu sei astretto al voto della Religione, e ritrovi in quella l'animo tuo per difetto de' ministri essere ritratto dal vero bene, ovvero essere indotto al male, non temere secondo il consiglio de' Santi da quella assentarti, per tramutar l'obbedienza in meglio.* 39 Se tu sei vincolato con voto a un Ordine religioso e scopri che in esso il tuo animo, per colpa dei superiori, è distolto dal vero bene o, peggio, è indotto al male, non temere, secondo il consiglio dei santi, di abbandonarlo, per mutare l'obbedienza in meglio.^c D16: 36

^a 36. *La tua regola ti faccia da maestro*: AMZ: «Non avendo chi vi governi, avrete la stessa coscienza vostra che vi governerà» (L7: 38).

^b 38. *Non discute*: nell'originale, «non discerne». Secondo Antonio abate, l'obbedienza è l'espressione più compiuta del discernimento.

^c 39. *Se tu sei vincolato con voto a un Ordine religioso ... non temere, secondo il consiglio dei santi, di abbandonarlo, per mutare l'obbedienza in meglio*: AMZ, in *Costituzioni XVII*, richiama l'esempio di san Domenico e di sant'Antonio di Padova, che lasciarono le precedenti comunità canonicali per dar vita o aderire a nuove formazioni religiose (C17: 10-12). E aggiunge l'invito a fuggire «con Abramo da Ur dei Caldei» (C17: 19). L'uscita da un Ordine religioso rilassato non infrange l'obbedienza, se fatta per una migliore obbedienza. Si noti che, al n. 36, l'assenza di maestri non era considerata una condizione sufficiente per lasciare il proprio Ordine; qui, al contrario, una situazione in cui si è distolti dal bene e indotti al male non solo giustifica, ma anzi, in qualche modo, incoraggia la partenza. Si veda la nota a L10: 10. ◇ Diverso l'atteggiamento di Ignazio di Loyola: «Quando gli veniva il pensiero di entrare in un Ordine religioso, subito si sentiva portato a sceglierne uno decaduto e poco osservante: intendeva farsi religioso per avere l'occasione di soffrire di più. Inoltre, pensava che forse Dio, in questo modo, avrebbe aiutato quei religiosi. E Dio gli infondeva anche grande fiducia di poter sopportare facilmente tutti gli affronti e le offese che gli avrebbero fatto» (*Il racconto del pellegrino*, n. 71).

40 *Non è lecito chiedere ragione dell'obbedienza dal maestro, ovvero interpretare la sua intenzione in altro modo di quello, che egli ha imposto, se non forse ad uno esperto, e veterano, il quale mai avesse violato la obbedienza.*

41 *Come debito è del maestro alcuna volta temperare il precetto secondo la disposizione del tempo, e secondo la capacità de' discepoli, così debito è del buon discepolo semplicemente obbedire.*

40 Non è lecito chiedere ragione dell'obbedienza al maestro o interpretare la sua intenzione in modo diverso da quello che egli ha imposto, se non eventualmente a un anziano consumato, che non abbia mai violato l'obbedienza.

D19: 22;
D22: 25

41 Come è dovere del maestro talvolta temperare il precetto secondo le circostanze del momento e secondo la capacità dei discepoli, così è dovere del buon discepolo obbedire con semplicità.^a

D16: 14

^a 41. *Temperare il precetto secondo le circostanze del momento e secondo la capacità dei discepoli:* sui criteri che devono guidare la direzione delle anime in considerazione di tempi, luoghi, modi, persone..., cf Gregorio Nazianzeno, *Orationes*, 2, 18 (PG 35, 427-428), nonché lo Pseudo-Macario, *Epistola magna* (PG 34, 423-424).

DETTI NOTABILI XVII (D17)

XVII. Meditazione

Premessa

Riferimenti alla pratica meditativa e alle sue modalità, si può dire ricorrono in tutte le opere del Cremense. Per rimanere al nostro testo, oltre alla voce che ci accingiamo a considerare, si veda il c. XIV: «Le vere lagrime nascono dalle moderate veglie e digiuni, e dalla continua mentale orazione, le quali cose i negligenti non le vogliono» (D14: 27). Sul rapporto orazione/meditazione, cf c. XIX: «Se vuoi bene orare ... debbi a quella [orazione] con la meditazione apparecchiarti» (D19: 4). Imprescindibile il riferimento a Cassiano, *Collazioni*, X.

Dopo una rapida definizione, accompagnata dalla modalità che presiede alla pratica meditativa (1), se ne evidenziano alcuni esiti (2-3), per poi mettere a fuoco il rapporto che lega la meditazione all'orazione e alla contemplazione (4-5). Seguono alcune puntualizzazioni sull'oggetto della meditazione e su chi la pratica (6-9). A questo punto la serie dei detti si concentra a lungo sulla «virtuosa memoria della morte» e con quali disposizioni ci si debba preparare (10-21). La morte, infatti, ha costituito da sempre tema per antonomasia dell'esercizio interiore; basterebbe rifarsi a Platone, per il quale oggetto supremo di meditazione è la morte (*Fedone*, 67DE; 80E). Per rifarci agli anni in cui visse fra Battista, nella seconda metà del sec. XV, giusto in un'epoca in cui si enfatizzava l'uomo *secundus Deus* (Pico della Mirandola), si vennero pubblicando diverse *Ars bene moriendi*, un testo che tra il 1470 e il 1497 ebbe ben otto edizioni, tra Germania e Francia. Inoltre, tra il 1480 e il 1515 seguirono, in diversi paesi, altre edizioni, più succinte, finché si giunse alla *Preparazione alla morte* (1534) di Erasmo di Rotterdam (1466/69-1536). Ma già Giovanni Gersonne (1363-1429) aveva scritto un *Opusculum... de arte moriendi* (1408).

AMZ tratta della meditazione nel c. XII (C12: 41-43) e nel c. XVIII (C18: 50-57) delle *Costituzioni*.

 *Trattado de modo et arte del morire in gratia del omnipotente Dio*, Venezia, 1536 (esemplare alla Vallicelliana, Roma). A. Gentili, *Rilettura delle "Ars moriendi" attraverso i secoli*, relazione al Seminario "Di fronte alla morte dei propri cari", 7-9 novembre 2003, Eupilio, 2003, pp. 1-40.

Aforismi

Definizione e caratteristiche

¹ La meditazione è fermezza della mente, la quale raffrena ogni evagazione, e raccoglie tutti li pensieri; e è faticosa nel principio, e al fine porta frutto copioso.

² Come al distratto ogni pensiero si risolve in distrazione, così al vero meditante ogni fantasia diventa meditazione.

³ La meditazione fa discernere la cosa preziosa dalla vile, e fa accostare alla verità.

⁴ La meditazione è più familiare all'uomo, che l'orazione, e la contemplazione, e il ratto.

⁵ La meditazione delle virtù è mezzo di pervenire all'orazione, e alla contemplazione; la contemplazione è mezzo di pervenire al ratto.

¹ La meditazione determina la stabilità della mente, frena la distrazione e raccoglie i pensieri. All'inizio è faticosa, ma alla fine reca un frutto abbondante.^a

² Come per chi è distratto ogni pensiero si risolve in distrazione, così per chi medita veramente ogni fantasia diventa meditazione.^b

³ La meditazione fa distinguere ciò che è prezioso da ciò che è vile e fa accostare alla verità.^c

⁴ La meditazione è più familiare all'uomo dell'orazione, della contemplazione e del rapimento.^d

⁵ La meditazione delle virtù è un mezzo per giungere all'orazione e alla contemplazione; la contemplazione è un mezzo per pervenire al rapimento.^e

C9: 2

^a **1. La meditazione determina la stabilità della mente:** «Frutto della pazienza è la quiete della mente» (D20: 44).

^b **2. Per chi è distratto ogni pensiero si risolve in distrazione:** sulla *distrazione*, si veda il c. VII.

^c **3. Distinguere ciò che è prezioso da ciò che è vile:** nell'originale, "discernere la cosa preziosa dalla vile". Ger 15: 19 *Si separáveris pretiosum a vili...* = BCEI «Se saprai distinguere ciò che è prezioso da ciò che è vile...».

^d **4. La meditazione è più familiare all'uomo dell'orazione, della contemplazione:** sono indicate le scansioni della *lectio divina*. Sull'*orazione*, si veda il c. XIX; sulla *contemplazione*, il c. IV; sul *ratto*, il c. XXIII.

^e **5. La meditazione delle virtù ... pervenire al rapimento:** AMZ: «Non basta la meditazione; è necessario anche ... fare l'orazione e in più contemplare» (S3: 129). Si veda la nota *ad locum*. Sulla

6 Quando la persona meditando si promette la sorte prospera, come sono: fuggire le cose contrarie, le tribolazioni, e la morte, il più delle volte incorre in queste, e in peggiori miserie.

7 La meditazione è principio del gusto interiore, e di tramutare la vita in meglio, e apre la strada alla cognizione, e vittoria di sé stesso; e fa la mente illuminata a discernere le proprie cogitazioni.

8 Alcune volte è cosa laudabile cessare dalla meditazione per tornarvi poi con maggior prontezza.

9 Molte cose ci sollecitano a meditare, come sono l'intenzione d'amare Iddio, la memoria della vita di Cristo, e de' santi, la memoria della divina presenza, la quale sempre, e per tutto ci riguarda, la memoria della morte, e di quelle cose, che sono dopo la morte.

6 Quando la persona, praticando la meditazione, si ripromette la buona sorte, come, per esempio, fuggire le contrarietà, le tribolazioni e la morte, il più delle volte incorre in queste e in peggiori miserie.

7 La meditazione è il principio del gusto interiore e di mutare la vita in meglio, e apre la strada alla conoscenza e vittoria di sé stessi; e illumina la mente per discernere i propri pensieri.^a

D26: 3

D15: 5;
D19: 29

8 Talvolta è cosa lodevole interrompere la meditazione per tornarvi successivamente con maggiore prontezza.

9 Molte cose ci spingono a meditare, come, per esempio, l'intenzione di amare Dio, la memoria della vita di Cristo e dei santi, la consapevolezza della presenza divina, che sempre e dappertutto ci accompagna, il pensiero della morte e delle cose che vengono dopo la morte.^b

D17: 13, 20

D7: 12;
D17: 15

specificità della meditazione e dell'orazione, ☞ *Prontuario*, alle voci. Le virtù dovranno diventare oggetto, oltre che della meditazione, anche della collazione (C9: 2).

^a **7. La meditazione è il principio... di mutare la vita in meglio:** Isidoro di Siviglia: «*Omnis profectus ex lectione et meditatione procedit: quæ enim nescimus, ex lectione discimus, meditationibus conservamus*» «Ogni progresso proviene dalla lettura e dalla meditazione: ciò che non conosciamo, lo apprendiamo dalla lettura e lo conserviamo con la meditazione» (*Sententiarum libri tres* ["De summo bono"], III, 8, 3: PL 83, 679), citato da Bonaventura (*Pharetra*, IV, 26: ed. Peltier, vol. VII, p. 199). **Gusto interiore:** *Cognitione et vittoria*, 25^r. ☞ *Prontuario*, "Gustare". ◇ *Della cognizione et vittoria di sé stesso* è il titolo dell'opera maggiore di fra Battista da Crema, Milano, 1531. Cf L1: 38 (con relativa nota); S6: 39; C8: 20; C19: 3; D19: 29.

^b **9. Il pensiero della morte...**: l'espressione *memoria della morte* (da noi resa con «pensiero della morte») è ripresa da Giovanni Climaco (il VI grado della *Scala del Paradiso* è dedicato a essa: PG 88, 793-800) e torna, in questo capitolo, ai nn. 13 e 20. ... **e delle cose che vengono dopo la morte:** i cosiddetti "novissimi" (morte, giudizio, inferno e paradiso). A questo punto, la morte è considerata l'oggetto per eccellenza della meditazione, come già insegnava Platone, secondo il quale il «rettamente pensare» si risolve nella «preparazione alla morte» [μελέτη θανάτου (*meletē thanatou*)] (*Fedone*, 80E-81A). In un contesto cristiano, «la familiarità con Cristo rende l'uomo sicuro e forte al tempo della morte» (*Via de aperta Verità*, 160^o).

La meditazione della morte^a

¹⁰ La meditazione della morte è raffrenimento de' vizij, stimolo alle virtù, sperone de' negligenti, speranza de' penitenti.

¹⁰ La meditazione della morte è un freno ai vizi, uno stimolo alle virtù, un pungolo per i negligenti, una speranza per i penitenti.^b

D6: 3†

¹¹ La meditazione della morte è rinunziamento d'ogni corporale diletto e d'ogni proprio volere, ed è un assiduo pianto, qual tramuta l'anima in meglio, e fa ponere in obliuione le cure del mondo, e vincere le proprie passioni.

¹¹ La meditazione della morte è una rinuncia a ogni piacere fisico e a ogni proprio volere ed è un pianto ininterrotto, che muta l'anima in meglio e fa dimenticare le preoccupazioni del mondo e vincere le proprie passioni.^c

¹² La profonda meditazione della morte toglie via il timore di quella, e discaccia la tristezza del secolo, e induce contento.

¹² La profonda meditazione della morte elimina la paura di essa, scaccia la tristezza del mondo e arreca la felicità.^d

¹³ Colui che possiede la virtuosa memoria della morte, conosce la differenza tra la paura della morte, che procede dalla natura, e quella, che procede dalla grazia.

¹³ Chi possiede il pensiero virtuoso della morte conosce la differenza tra la paura della morte che deriva dalla natura e quella che deriva dalla grazia.^e

D17: 9, 20

¹⁴ Colui, che in ogni luogo, in ogni tempo, e occasione aspetta la morte, è probato e buono: ma colui, che per sola umiltà la desidera, si può chiamare santo.

¹⁴ Chi attende la morte in ogni luogo, in ogni tempo e in ogni occasione può essere considerato buono e di provata virtù. Chi, però, la desidera per sola umiltà, può essere chiamato santo.^f

^a 10-21. Sulla morte, cf D4: 28 (morire prima della morte); D7: 12 (meditazione sulla morte e quello che viene dopo, per vincere le distrazioni); D14: 14 (la profonda meditazione della morte ... è madre delle lacrime); D20: 37 (chi desidera veramente patire, già vivendo è morto).

^b 10. **La meditazione della morte è un freno ai vizi**: fra Battista applica questo principio a due vizi in particolare: la meditazione è medicina contro l'ira (*Cognitione et vittoria*, 114') e contro l'accidia, in merito alla quale parla di «profonda e volontaria frequente meditazione» (ivi, 149').

^c 11-15. In questi aforismi, fra Battista è particolarmente debitore a Giovanni Climaco, *Scala del Paradiso*, VI, 58-61 (PG 88, 793-800).

^d 12. **La tristezza del mondo**: 2Cor 7: 10 *Sæculi autem tristitia mortem operatur* = BCEI «La tristezza del mondo produce la morte».

^e 13. **Il pensiero virtuoso della morte**: nell'originale, «la virtuosa memoria della morte».

^f 14. **Può essere considerato buono e di provata virtù**: nell'originale, «è probato e buono». L'ed. francese legge: «merita di essere stimato e tenuto per buon cristiano»; l'ed. latina reca: «è degno della lode di un uomo di provata virtù (*probati viri laude dignus est*)».

15 *Come il corpo muore se lungamente starà senza il suo nutrimento, così l'anima muore se lungamente starà senza la meditazione della morte, e di quelle cose, che accadono dopo la morte.*

15 Come il corpo muore se rimane a lungo senza il suo nutrimento, così l'anima muore se rimane a lungo senza la meditazione della morte e delle cose che accadono dopo la morte.^a

D7: 12;
D17: 9

16 *La meditazione della morte nel principio è penosa, nel mezzo è fertile, perché fa disprezzare se stesso, e tutto il mondo; nel fine è gioconda, perché aspira alla libertà, e alla visione di Dio.*

16 La meditazione della morte nel principio mette a disagio; nel mezzo è feconda, perché fa disprezzare sé stessi e tutto il mondo; alla fine arreca gioia, perché aspira alla libertà e alla visione di Dio.^b

17 *Colui, che deliberatamente eleggesse il non morire, è al tutto fuori della carità, perché la carità desidera essere alla presenza di Dio.*

17 Chi deliberatamente desiderasse non morire sarebbe totalmente fuori della carità, perché la carità desidera stare alla presenza di Dio.^c

18 *Colui il quale desidera la morte per fuggire le tribolazioni, ovvero per timore della pena, non possiede veramente la meditazione della morte, perché se potesse la fuggirebbe volentieri.*

18 Chi desidera la morte [solo] per fuggire le tribolazioni o per timore della pena, non possiede veramente la meditazione della morte, perché, se potesse, la eviterebbe volentieri.

19 *Molti paiono essere servi di Dio, li quali quando s'avvicinano alla morte vorrebbero differirla; questi non avevano veramente la meditazione della morte.*

19 Molti sembrano essere servi di Dio, ma, quando s'avvicinano alla morte, vorrebbero posticiparla. [Ciò significa che] non avevano veramente la meditazione della morte.

^a 15. *Come il corpo... così l'anima*: da ciò si deduce che la meditazione costituisce il nutrimento dell'anima. AMZ sostiene che «l'orazione mentale è il cibo e nutrimento dei proficenti» (C10: 3). Il che suppone che la meditazione sia il cibo degli incipienti e la contemplazione, quello dei perfetti.

^b 16. *Mette a disagio ... è feconda ... arreca gioia*: nell'originale, "è penosa ... è fertile ... è gioconda". *Aspira alla libertà e alla visione di Dio*: la morte va considerata come una liberazione (Rm 7: 24), che mette nella condizione di vedere Dio. Sulla *libertà*, si veda il c. XV; sulla *visione di Dio*, il c. XXXIII.

^c 17. *La carità desidera stare alla presenza di Dio*: Tommaso d'Aquino: «*Amor inclúdit concupiscéntiam amáti, qua desiderátur eius præséntia* = L'amore include la brama dell'amato, per cui si desidera la sua presenza» (In III Sententiarum, d. 27, q. 2, a. 1).

20 Benché la memoria della morte sia molto utile, nondimeno sapere la certezza dell'ultimo giorno, a molti sarebbe dannoso, perché nutrirebbe il peccato sotto speranza della futura penitenza.

21 Se per viva ragione non ti sforzi credere che ciascun giorno sia l'ultimo tuo, sempre vivrai in negligenza.

20 Benché il pensiero della morte sia molto utile, nondimeno per molti sarebbe dannoso sapere con certezza quale sarà l'ultimo giorno, perché incoraggerebbe il peccato, nella speranza di un futuro pentimento.

21 Se, ragionandoci sopra, non ti sforzi di credere che ogni giorno potrebbe essere per te l'ultimo, vivrai sempre nella negligenza.^a

D17: 9, 13

^a 21. **Ragionandoci sopra**: nell'originale, "per viva ragione". **Ogni giorno potrebbe essere per te l'ultimo**: Bonaventura (*Pharetra*, IV, 26: ed. Peltier, vol. VII, p. 200) cita Seneca: «*Hoc quotidie meditâre, ut possis æquo ânimo vitam relinquare* = Medita questo ogni giorno, in modo che tu possa morire serenamente» (*Epistulæ morales ad Lucilium*, IV, 5). **Vivrai sempre nella negligenza**: AMZ: sulla *negligenza*, ☞ *Prontuario*, "Negligenza/diligenza". ◇ A suggello di questa serie di aforismi, si può rimandare alla *Cognitione et vittoria*, dove si sottolinea ripetutamente che è «espressa mattezza perseverare a vivere in uno stato nel quale non si vorrebbe morire» (20°); «Che pazzia è la tua a stare in un essere nel quale non vorresti morire» (196°).

DETTI NOTABILI XVIII (D18)

XVIII. Ozio

Premessa

Dopo l'iniziale definizione (1), viene scandagliata la fisionomia dell'ozioso (2-12) e un insieme di comportamenti difettosi che lo accompagnano, non senza sottolineare come esso sia "padre dei vizi" e offra al demonio l'occasione di piantare «la sua tenda» presso chi prega. Infine, si indica come potersene liberare, mettendo in esercizio «mente [e] mani» e «gustando il servizio di Dio», invece di giustificare questo difetto, con la scusa che «Dio è pietoso» (13-14).

In altri detti fra Battista richiama la presenza dell'ozio in cui può degenerare la carità, «se non opera cose grandi» (D2: 11). La pratica della preghiera, a sua volta, conosce l'ozio, il quale compromette l'orazione (D5: 12), dal momento che la mente distratta è «figlia» sua (D7: 2). Se però si tratta della contemplazione, qui l'ozio del contemplativo si rivela «dolce» (D4: 22). Il tema dell'ozio è successivamente ripreso nel c. XXVII: «Ogni tepido è ozioso e ogni ozioso è tepido...» (D27: 38); 39: «Il tepido chiama l'ozio per quiete...» (D27: 39); e nel c. XXVIII: «L'ozio, sentina di tutti i peccati» (D28: 7).

AMZ denuncia i «parlari oziosi» (L11: 14); le «parole oziose» (S2: 111). Ma è soprattutto nelle *Costituzioni* che indica come segni della falsa riforma da parte dei religiosi, desiderare «abbondanza di oziosità» (C16: 30) e «stare oziosi aspettando il segno della refezione» (C17: 46).

Aforismi

Definizione

¹ L'ozio è privazione dell'operazioni corporali, ovvero intellettuali in quelle cose, che sono necessario ed espedienti.

¹ L'ozio è la sospensione delle operazioni corporali o intellettuali nelle cose che sono necessarie e utili.

Fisionomia dell'ozioso

2 Ozioso si può chiamare colui, il quale sebbene opera, non lo fa per amore della virtù.

² Si può chiamare ozioso [anche] chi, pur operando, non lo fa per amore della virtù.

3 Non solamente è ozioso colui, che cessa dall'operazioni, ma ancor colui, che con continue lagrime e amore di virtuoso profitto non estirpa ogni sua pigrizia.

³ Non è ozioso soltanto chi cessa di operare, ma anche chi non estirpa ogni sua pigrizia con lacrime continue e col desiderio di progredire nella virtù.^a

D3: 22†

4 Suole il Demonio stabilire il suo tentorio innanzi alla porta di ciascun ozioso, e quando vuole orare, moltiplica li sbadigliamenti, e movimenti importuni di tutto il corpo, e poi il conduce fuori di camera, or qua or là, senza considerazione.

⁴ Il demonio è solito fissare la sua tenda davanti alla porta di ciascun ozioso: quando [questi] vuole pregare, [egli] moltiplica gli sbadigli e i movimenti inopportuni di tutto il corpo e poi lo conduce fuori della camera, ora qua ora là, sconsideratamente.^b

D7: 7; C18: 89

5 L'ozioso si diletta di cose vane, e di novelle curiose, e per la compagnia simile si fortifica.

⁵ L'ozioso si diletta di cose vane e di notizie che destano curiosità e si fortifica stando con compagni simili a lui.^c

D4: 7†

6 All'ozioso rincesce il tempo, e per fuggire l'ozio si occupa in cose vane, come sono giuocare, e truffare, e simili leggerezze.

⁶ All'ozioso non passa mai il tempo e, per fuggire l'ozio, si occupa in cose vane, quali giocare, scherzare e [altre] frivolezze del genere.^d

D12: 22

^a 3. *Con lacrime continue*: sulle *lacrime*, si veda il c. XIV.

^b 4. *Il demonio è solito fissare la sua tenda davanti alla porta di ciascun ozioso*: al «peccato accovacciato alla porta» fa riferimento Gen 4: 7. Bonaventura (*Dieta salutis*, I, 7: ed. Peltier, vol. VIII, p. 258) cita san Girolamo, che raccomandava: «*Semper aliquod boni facito, ut te diabolus non inveniat otiosum* = Fa' sempre qualcosa di buono, affinché il diavolo non ti trovi ozioso» (*Epistolæ*, 125, 11: PL 22, 1078, dove viene riportata la lezione: «*Facito aliquod operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum*»). ◇ AMZ usa un'immagine simile a proposito della tiepidezza (C18: 89).

^c 5. *L'ozioso si diletta di cose vane*: quali siano tali «cose vane» è spiegato nel detto seguente (n. 6).

^d 6. *Per gli oziosi il tempo non passa mai*: Bonaventura (*De profectu religiosorum*, II, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 366) cita san Bernardo: «*Longos dies et longas conqueruntur noctes* = Si lamentano che lunghi sono i giorni, lunghe le notti» (*Sermones in Cantica canticorum*, 32, 4: PL 183, 947). Sul gioco come diversivo dell'ozioso, cf Bonaventura, *De profectu religiosorum*, I, 32: *loc. cit.*, p. 352. ◇ *Non passa mai*: nell'originale, «rincesce». Battaglia: «Non piacere più; venire a noia, determinare sazietà, non essere più apprezzabile per il ricorrere troppo di frequente o il protrarsi troppo a

7 L'ozioso è pieno di malizia, senza prudenza, è loquacissimo, detrattore, sussurrone, seminatore di discordie.

7 L'ozioso è pieno di malizia, privo di prudenza, è molto loquace, detrattore, pettegolo, seminatore di discordia.^a

8 Non credo si ritrovi ozioso, che non sia goloso, instabile, e lussurioso, benché attualmente tutte queste cose non eserciti.

8 Non credo si trovi un ozioso che non sia [pure] goloso, instabile e lussurioso, anche se [poi], di fatto, non pratica tutte queste cose [insieme].^b

D28: 7

9 L'ozioso giustifica se stesso, e condanna gli altri, però chi è libero dal giudicare, è vincitore dell'ozio.

9 L'ozioso giustifica sé stesso e condanna gli altri. Perciò, chi è immune dal giudicare ha vinto l'ozio.

10 L'ozioso di giorno in giorno va procrastinando, promettendosi quel che non mai farà, lasciando il certo per l'incerto, non conoscendo che ogni giorno ha la sua malizia, che alle buone opere contrasta.

10 L'ozioso rimanda di giorno in giorno, ripromettendosi [di fare] ciò che non farà mai, lasciando il certo per l'incerto, non sapendo che ogni giorno ha la sua malizia, che si oppone alle opere buone.^c

11 Colui, che vive in ozio, con questa persuasione che Dio sia pietoso, nel tempo della morte stimerà Dio essere troppo crudele.

11 Chi vive nell'ozio, convinto che Dio sia misericordioso, al momento della morte accuserà Dio di essere troppo crudele.

lungo; dare fastidio, essere di troppo. – Anche: scorrere spiacevolmente; apparire troppo lungo (il tempo)» (XVI, p. 512).

^a **7. L'ozioso è pieno di malizia, privo di prudenza, è molto loquace, detrattore, pettegolo, seminatore di discordia:** Sir 33: 29 *Multam malitiam dócuit otíósitas* = BCEI «L'ozio insegna molte cose cattive». Tommaso d'Aquino: «Ex [ótio] multa mala oriúntur = Dall'ozio nascono molti mali» (*Summa theologiae*, II-II, 187, 3).

^b **8. Non credo si trovi un ozioso che non sia [pure] goloso, instabile e lussurioso:** per san Bernardo (in realtà, Guglielmo di Saint-Thierry, *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, VIII, 21: PL184, 321), «*ómnium tentatiónum et malárum cogitatiónum sentína est ótium* = l'ozio è la sentina di ogni tentazione e di tutti i cattivi pensieri» (cit. da Bonaventura, *De profectu religiosorum*, I, 39: ed. Peltier, vol. XII, p. 360). Secondo Isidoro, «*otiositáti déditum cito luxúria súbripit* = la lussuria rapisce subito l'ozioso» (*Synonimorum libri duo*, II, 18: PL 83, 849). Tommaso d'Aquino: «*Speciáliter ótium est vitiórum carnálíum incentívum* = In modo particolare, l'ozio è un incentivo ai vizi della carne» (*De perfectione spiritualis vitæ*, 9).

^c **10. L'ozioso rimanda di giorno in giorno:** Bonaventura (*De profectu religiosorum*, II, 14: ed. Peltier, vol. XII, p. 376) denuncia la perdita di tempo propria di chi differisce e procrastina. **Ogni giorno ha la sua malizia:** Mt 6: 34 *Súfficit diéi malítia sua*.

12 Alcuni oziosi sono lieti, alcuni sono tristi, li primi sono inchinevoli alle lascivie, li secondi alli sdegni, e alli giudicij.

¹² Alcuni oziosi sono lieti; altri, tristi. I primi sono inclini alla sensualità; i secondi, allo sdegno e al giudizio.

Come liberarsi dall'ozio

13 Non pensare che alcuno possa dall'ozio liberarsi, se non si esercita con la mente, ovvero con le mani nelle cose esteriori.

¹³ Non pensare che uno possa liberarsi dall'ozio senza esercitarsi con la mente [nelle cose interiori] e con le mani nelle cose esteriori.^a

D2: 37;
D32: 11, 13

14 Colui che gusta il servizio di Dio, non sarà mai ozioso, ma gli mancherà il tempo, perché l'amore di Dio toglie l'ozio, e la memoria della estrema sentenza fa l'ozioso diventare sollecito.

¹⁴ Chi gusta il servizio di Dio non sarà mai ozioso; anzi, gli mancherà il tempo, perché l'amore di Dio elimina l'ozio e il pensiero del giudizio finale fa diventare sollecito chi è ozioso.^b

^a 13. **Non pensare che uno possa liberarsi dall'ozio senza esercitarsi con la mente [nelle cose interiori] e con le mani nelle cose esteriori:** san Benedetto definisce l'oziosità «nemica dell'anima» (*Regola*, XLVIII, 1) e per questo prevede il «lavoro manuale» e la «lettura divina». Tommaso d'Aquino: «Si quis dicat quod labor manuális necessarius est ad tolléndum ótium: hoc non sūfficit ad propósitum. Mélius enim esset tollere ótium per occupationes in virtútibus morálibus». Se uno dice che il lavoro manuale è necessario per rimuovere l'ozio, ciò non è sufficiente allo scopo. Sarebbe meglio infatti rimuovere l'ozio con l'impegno nelle virtù morali» (*Contra Gentiles*, III, 135, 13); «Otium tollitur per meditationes sanctarum Scripturarum et laudes divinas». L'ozio si rimuove con la meditazione delle sacre Scritture e le lodi divine» (*Summa theologiae*, II-II, 187, 3); «Otium efficaciter removetur non solum per opera manualia, sed etiam per exercitia spiritalia». L'ozio viene rimosso efficacemente non solo con l'attività manuale, ma anche con gli esercizi spirituali» (*Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, II, 4, ad 8). Bonaventura (*Pharetra*, II, 10: ed. Peltier, vol. VII, p. 74) cita Isidoro: «Dei servum sine intermissione legere, orare et operari oportet, ne forte mentem otio deditam spiritus fornicationis surripiat». È necessario che il servo di Dio legga, preghi e operi senza sosta, perché, fosse la mente irretita nell'ozio, non vi si introduca lo spirito della fornicazione» (*Sententiarum libri tres* ["De summo bono"], III, 19, 5: PL 83, 694).

^b 14. **Chi gusta il servizio di Dio:** il segreto consiste nel *gustare* il servizio di Dio, nel *provare* godimento nella vita consacrata a Dio. ♦ AMZ: si tratta di un tema centrale nella spiritualità zaccarianiana (si vedano le note a S4: 95 e C12: 43). ☞ *Prontuario*, "Custare"; "Piacere".

DETTI NOTABILI XIX (D19)

XIX. Orazione

Premessa

Tema d'obbligo, quello dell'orazione è ripreso più volte negli scritti battistiani. In *Cognitione et vittoria*, l. III, c. XX (68^r-69^v), vengono esposti tre modi di preghiera: pure parole; attenzione a quello che si dice; fare la propria parte in ciò che si esprime pregando. Sul rapporto tra orazione vocale e orazione mentale si sofferma lo *Specchio interiore*, cc. XXXIII-XXXVII (56^v-60^v), dopo aver sottolineato la necessità di passare dall'uomo esteriore a quello interiore sotto la guida di un buon maestro (*ivi*, 20). Il progresso spirituale è imprescindibile dall'orazione mentale (*Via de aperta Verità*, 34^{lv}). Capitale poi l'osservazione che lo scopo della preghiera è la carità (*Via de aperta Verità*, 112^r).

Successivi detti del presente capitolo mettono a fuoco cosa debba intendersi per orazione (1, 3, 13). Oltre la classica definizione, se ne sottolinea il «diletto» di chi può «parlare con Cristo ... presente nel cuore». Seguono le condizioni per un'autentica pratica orante (2, 4-7), che esclude la distrazione, comporta la vittoria sulle passioni e conduce all'esperienza che è propriamente Dio a pregare in noi. Un'ulteriore serie di detti, attinta al magistero paolino (Fil 4: 6; 1Tm 2: 1), inizia dalla preghiera di «petizione» (8-12), che deve essere «giusta e discreta», mentre implica che si chieda quanto è già nostro intento conseguire. Alla petizione segue l'«obsecrazione» (14-20), in cui la domanda diventa scongiuro e della quale si espongono aspetti positivi e negativi, così da concludere come le suddette modalità di orazione vadano oltrepassate, per dimorare «nel continuo ringraziamento». Questa suprema esperienza è esposta nei detti successivi (21-26), dove si mette in evidenza che simile modalità persevera in tutte le vicissitudini dell'esistenza, tristi o liete che siano. L'ultima sezione (27-30) indica a quali condizioni si possa pervenire a questo «perfetto grado», ossia attraverso fiducia in Dio, vittoria di sé stesso e «umiltà perfetta».

AMZ ritiene che «l'orazione esteriore ovvero vocale, è stata ritrovata per questo: acciocché, eccitati dal suo gusto e senso, almeno all'ultimo incominciamo a imparare la interiore orazione» (C10: 9). Il rapporto tra *gusto* e *senso* è illustrato da sant'Ignazio negli *Esercizi spirituali*, n. 2. Antonio Maria, in merito all'orazione interiore, segue l'insegnamento di Caterina da Siena (*Dialogo*, 66). Nel c. X delle *Costituzioni*, ripropone la distinzione di «quattro sorta di orazione» (C10: 44): orazione (C10: 8-9); postulazione (C10: 10); deprecazione (C10: 11-12); azione di grazie (C10: 13-14). Si veda l'*Excursus* 28. ☞ *Prontuario*, "Orazione".

Aforismi

"Orazione"

¹ La orazione è una elevazione di mente in Dio, però colui, che non leva la mente, non ora, ma balbutisce, e è pien di sonno, la quale orazione, quanto vaglia, ti lascio considerare.

¹ L'orazione è una elevazione della mente a Dio. Perciò, chi non eleva la mente, non prega, ma balbetta ed è pieno di sonno. Ti lascio considerare quanto valga tale orazione.^a

^a **1. Una elevazione della mente a Dio:** «*Elevatio mentis in Deum*» è la classica definizione di preghiera formulata da Giovanni Damasceno e ripresa da san Tommaso (*Summa theologiae*, II-II, 83, 1, ad 2). Cfsan Nilo, *De oratione*, 35 (PG 79, 1173-1174), nella *Filocalia*, 36 (vol. I, p. 277). Il riferimento alla "mente" richiama l'importanza dell'attenzione, al punto che fra Battista si chiede cosa valga l'orazione «dove non c'è attenzione» (*Specchio interiore*, 58^a). Interessante la sottolineatura che l'autentica preghiera va oltre l'attenzione. Infatti scrive che, «cominciando con grande attenzione, [l'orante] finisce in obliwie [dimenticanza] di sé stesso, ricordandosi solo di Dio» (*ivi*, 59^a). Detto in altri termini: «L'orazione vera e perfetta comincia in grande attenzione, ma finisce in attentissima obliwie» (*ivi*, 60^a). Si tratta di un'affermazione tradizionale che Cassiano, *Collazioni*, IX, 31 (PL 49, 808), riprende da Antonio abate: «*Non est perfecta oratio in qua se monachus vel hoc ipsum quod orat intelligit*» Non è preghiera perfetta quella nella quale il monaco comprende sé stesso e ciò che sta pregando». Teresa d'Avila parla di «un grande oblio di sé così profondo da far credere [all'anima] di non esistere più» (*Castello interiore*, VII, 3, 2: *Opere*, Roma, 1969, p. 949). Un moderno maestro di meditazione, con formula scultoria e di portata universale: «Quando siete veramente in preghiera, voi non siete e Dio è» (cf *La Nube della non-conoscenza e gli altri scritti*, a cura A. Gentili, Ancora, Milano, 1981; 1997⁶, p. 75). ♦ Secondo fra Battista, sulla scorta di san Tommaso, si danno tre specie di attenzione: 1. ben proferire le parole della preghiera; 2. pensare a quello che si dice; 3. coglierne la risonanza interiore (*Via de aperta Verità*, 35^a-36^a). ♦ AMZ: sull'«elevazione della mente», Antonio Maria torna di frequente nelle *Lettere*, nei *Sermoni* e nelle *Costituzioni*. ☞ *Prontuario*, alla voce.

2 Colui, che orando, considera se e le altre cose con distrazione di mente senza cavar verun frutto, non ha gustato ancora la virtù dell'orazione.

² Chi, pregando, considera sé e le altre cose con distrazione di mente, senza trarne alcun frutto, non ha ancora sperimentato la forza dell'orazione.^a

3 L'orazione è legame col quale l'anima diletta col suo diletto Cristo si unisce, però non s'arricorda di sé, ovvero d'altri.

³ L'orazione è un legame con cui l'anima amata si unisce al suo amato Cristo. Perciò, non si ricorda di sé o degli altri.^b

D1: 2

4 Se tu vuoi ben orare, prima debbi dalle cure del secolo allontanarti, e purgarti dalle proprie passioni, le quali tolgono all'anima la fidanza dell'orazione, poi debbi a quella con la meditazione apparecchiarti.

⁴ Se tu vuoi pregare bene, devi prima allontanarti dalle preoccupazioni del mondo e purificarti dalle tue passioni, che tolgono all'anima la fiducia dell'orazione; poi devi prepararti ad essa con la meditazione.^c

D19: 29

D17: 5

5 L'orazione con la quale noi oriamo Dio, è buona; ma quella con la quale ora Dio in noi, con sospiri verrabili è assai migliore.

⁵ L'orazione con cui noi preghiamo Dio è buona, ma quella con cui Dio prega in noi con sospiri inesprimibili è di gran lunga migliore.^d

^a **2. Distrazione di mente:** sulla *distrazione*, si veda il c. VII. **Sperimentato la forza:** nell'originale, "gustato la virtù".

^b **3. L'orazione è un legame con cui l'anima amata si unisce al suo amato Cristo:** "unione con Dio" è un'altra definizione di preghiera, che risale allo Pseudo-Crisostomo (si veda l'*Excursus* 28). Qui tale legame è riletto, in termini sponsali, alla luce del Cantico dei cantici, come unione dell'*amata* (l'anima) con il *Diletto* (Cristo).

^c **4. Devi prima allontanarti ... purificarti dalle tue passioni:** sull'esigenza di purificazione in ordine alla preghiera, cf Cassiano, *Collazioni*, IX, 4, 3. **Devi prepararti ad essa con la meditazione:** sull'importanza che la meditazione preceda l'orazione, cf D17: 5.

^d **5. Dio prega in noi:** Agostino lo afferma in riferimento a Cristo: «*Orat pro nobis, ut sacerdos noster; orat in nobis, ut caput nostrum, oratur a nobis, ut Deus noster*» = Prega per noi come nostro sacerdote; prega in noi come nostro capo; è pregato da noi come nostro Dio» (*Enarrationes in Psalmos*, 85, 1: PL 37, 1081). **Con sospiri inesprimibili:** Rm 8: 26 *Ipse Spiritus postulat pro nobis* [NVg *interpēllat*] *gemitibus inenarrabilibus* = BCEI «Lo Spirito stesso intercede con gemiti inesprimibili». Le edd. del 1583, 1614, 1936 riportano "verrabili", termine inesistente, anche nell'italiano antico; le altre (italiane e latine) hanno "inenarrabili". > Affermazione ripresa nello *Specchio interiore*: «Altra cosa è quello che noi oriamo, e altra cosa è quello che Dio ora in noi ... Altra cosa è quella quando noi medesimi facciamo orazione, e altra cosa è *quodāmodo* [in certo modo] quando lo Spirito santo fa orazione in noi, il quale *postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*» (*Specchio interiore*, 62).

6 *L'orazione giaculata è incognita al Demonio, però è utile, e sicura, e non meno è lodata, che l'orazione lunga di molti.*

⁶ L'orazione giaculatoria è sconosciuta al demonio; perciò, è utile e sicura, e non è meno lodata della lunga orazione di molti.^a

7 *Spesso il vero orante s'appresenta agli occhi di Cristo, per vedere se lo stato, nel quale si trova, gli sia grato o disgrato.*

⁷ Spesso il vero orante si presenta agli occhi di Cristo, per vedere se lo stato, in cui si trova, gli sia gradito o no.^b

“Petizione”

8 *E'l diletto non suole negare al diletto cosa veruna, se non forse per darli maggior grazie, e però deve la petizione nostra nelle mani di Cristo essere collocata, che meglio ci succederà, per tal modo, che secondo il voler proprio.*

⁸ L'amante, di solito, non nega nulla all'amato, se non forse per dargli maggiori grazie. Per questo, la nostra richiesta deve essere posta nelle mani di Cristo, perché, in tal modo, ci andrà meglio che [se fosse fatta] secondo il nostro volere.^c

D19: 9

9 *Allora la petizione nostra è giusta, e discreta, quando al tutto si rilascia in mano del nostro amatore Cristo.*

⁹ La nostra richiesta è giusta e discreta quando si abbandona totalmente nelle mani di Cristo, che ci ama.^d

D19: 11

D19: 8

10 *S'alcuno ben si conoscesse, non so se potesse a Dio chiedere premio alcuno, in questo mondo, ovvero nell'altro.*

¹⁰ Se uno si conoscesse bene, non so se potrebbe chiedere a Dio alcun premio, in questo mondo o nell'altro.^e

^a **6. Giaculatoria:** nell'originale, “giaculata” (dal latino *iaculāri*, “lanciare”), vale a dire, “preghiera lanciata verso il cielo”. Sulle *giaculatorie*, cf Agostino nella lettera a Proba: «Si dice che i fratelli in Egitto hanno delle orazioni frequenti, ma queste sono brevissime e rapidamente in certo modo giaculate» (*Epistolae*, 130, 10, 20: PL 33, 501). Lo stesso in Cassiano: «Si deve pregare frequentemente, ma brevemente» (*Collazioni*, IX, 36: PL 49, 817). Fra Battista sottolinea l'importanza della “giaculatoria”, ossia di una formula semplice adatta a una continua ripetizione-risonanza. Partendo da essa — scrive — «comincerai pian piano a dire in te stesso le tue orazioni a messer Dominedio, e così progredendo acquisterai a poco a poco un abito di orazione mentale, che andando, stando, operando qualcosa con le mani, opererà anche la mente tua» (*Via de aperta Verità*, 34^{lv}).

^b **7. Spesso il vero orante si presenta agli occhi di Cristo:** cf *Filosofia divina*, c. XV: “Cristo dalla croce insegna a ognuno a fare orazione” (57^r-65^v). ◇ AMZ: cf C12: 51. Si veda la nota a S1: 178.

^c **8. L'amante, di solito, non nega nulla all'amato:** la preghiera di domanda («petizione») va praticata in un rapporto d'amore.

^d **9. La nostra richiesta è giusta:** la seconda definizione di preghiera del Damasceno ripresa da san Tommaso recita: «*Petítio decéntium a Deo* = Richiesta a Dio di cose convenienti» (*Summa theologiae*, II-II, 83, 1).

^e **10. Non so se potrebbe chiedere a Dio alcun premio:** secondo il censore dei *Deti*, escludere un premio da parte di Dio contraddice l'insegnamento di Paolo (cf 1Cor 9: 24; Tt 4: 7-8) e del Concilio

11 *Che cosa giusta ci potrà negare Iddio, il quale ci invita, e sprona al dimandare?*

11 Che cosa giusta ci potrà negare Dio, visto che ci invita e ci sprona a domandare?^a

D19: 9

12 *Se tu vuoi nell'orazione essere esaudito, impara accomodarti alla tua petizione, perché non otterrai l'umiltà se tu fuggi l'ingiurie.*

12 Se tu vuoi essere esaudito nell'orazione, impara ad adattarti alla tua richiesta: non otterrai l'umiltà se tu fuggi le ingiurie.^b

C10: 31-35;
C12: 32

13 *Non ti escusare dall'orazione per ignoranza delle lettere, perché l'orazione consiste nello spirito, e non nella lettera, e sempre tu puoi parlare con Cristo, nel cuor tuo come presente.*

13 Non sottrarti all'orazione per ignoranza delle lettere, perché l'orazione consiste nello spirito, e non nella lettera, e tu puoi sempre parlare, nel tuo cuore, con Cristo, come [se fosse] presente.^c

“Obsecrazione”

14 *L'obsecrazione è quando l'animo orando pare che voglia violentare Iddio, come fece Moisè; la quale si deve fare senza rispetto alcuno di noi stessi, ovvero del nostro comodo.*

14 L'obsecrazione è quando l'animo, pregando, pare che voglia usare violenza a Dio, come fece Mosè. Essa si deve fare senz'alcun rispetto di noi stessi o del nostro comodo.^d

Tridentino, *Decretum de iustificatione*, can. 32: DH 1582 (II censura: *Positio*, pp. 4-6). **In questo mondo o nell'altro:** l'ed. francese, invece, legge: «oppure alcun'altra cosa».

^a **11. Ci invita e ci sprona a domandare:** Mt 7: 7 || Lc 11: 9 *Pétite, et dabitur vobis; quærite et inveniétis; pulsáte, et aperiétur vobis* = BCEI «Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto».

^b **12. Se tu vuoi essere esaudito nell'orazione:** un tema ricorrente nel capitolo (nn. 12, 16 bis, 21, 22, 24, 27 ter). **Impara ad adattarti alla tua richiesta:** «*Pétere id quod volo* = Chiedere ciò che voglio» è formula classica (cf Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, n. 25). ◇ AMZ: raccomandazione che troviamo ripresa nelle *Costituzioni* (C10: 31-35; C12: 32). Si veda la nota a C10: 31

^c **13. Per ignoranza delle lettere ... non nella lettera:** in questo aforisma si usa il termine *lettere/lettera* in due significati diversi: nel primo caso, *lettere* significa “studi letterari” e, più in generale, “cultura, istruzione”; nel secondo caso, *lettera* si contrappone a *spirito*. In tal caso, *lettera* designa le parole scritte, prese nel loro senso oggettivo, mentre *spirito* designa la disposizione mentale con cui esse sono state scritte. In 2Cor 3: 6, dove troviamo tale antitesi, Paolo con *lettera* indica la legge scritta, esteriore, dell'AT, mentre con *spirito* fa riferimento allo Spirito Santo, legge interiore del NT. **Tu puoi sempre parlare, nel tuo cuore, con Cristo:** in ciò consiste l'orazione. Si veda l'*Excursus* 28, dove si possono trovare anche i riferimenti agli scritti di AMZ.

^d **14. L'obsecrazione è quando l'animo, pregando, pare che voglia usare violenza a Dio:** Tommaso d'Aquino: «*Obsecrátio vidétur esse quædam adiurátio ... obsecrátio non est adiurátio ad compelléndum ... sed ad misericórdiam implorándum* = L'obsecrazione non è altro che una specie di scongiuro ... L'obsecrazione non è uno scongiuro d'imposizione ... ma ha di mira l'implorazione della misericordia» (*Summa theologiæ*, II-II, 83, 17, ob. 1 e ad 1); «*Obsecrátio est per sacra contestátio* = L'obsecra-

15 Quando Dio induce l'anima all'obsecrazione, prima la ribassa con perfetta umiltà, poi la solleva in speranza certa d'ottenere tutto quello che dimanda.

16 Se l'imperfetto obsecrando non è esaudito, mormora contra Dio, e se alcuna volta sarà esaudito, questo è in suo detrimento.

17 Alcuni obsecrando dicono: Signore dammi quel tu daresti a te stesso, se tu fussi nell'esser mio, e io nel tuo; li quali avvertiscano, e'l pericolo della presunzione, e dell'amor proprio.

18 Alcuni si pensano obsecrare dicendo: io vorrei assolutamente questa cosa, ma che facesse, che mi diventasse espediente: la qual parola dispiacque nel cospetto di Dio.

19 Colui che si vede più ricevere di quel che possa domandare, teme essere soffocato dalla copia de' beneficij, come il corpo per la copia di molti cibi si soffoca.

15 Quando Dio induce l'anima all'obsecrazione, prima l'abbassa con perfetta umiltà, poi la solleva alla speranza certa di ottenere tutto ciò che domanda.^a

16 Se l'imperfetto, obsecrando, non è esaudito, mormora contro Dio e, se talvolta sarà esaudito, questo è a suo detrimento.

D19: 12‡

17 Alcuni, obsecrando, dicono: «Signore, dammi quello che tu daresti a te stesso, se tu fossi al mio posto e io al tuo». Costoro facciano attenzione al pericolo della presunzione e dell'amor proprio.

18 Alcuni pensano di obsecrare dicendo: «Io vorrei assolutamente questa cosa, purché tu faccia [in modo] che essa mi torni utile». Tale preghiera dispiace agli occhi di Dio.^b

19 Chi si vede ricevere più di quanto possa domandare, teme di essere soffocato dall'abbondanza dei benefici, come il corpo soffoca per l'eccesso di cibo.^c

zione è un appello mediante cose sacre» (ivi, co.). **Come fece Mosè:** Es 32: 11, 31-32; Nm 14: 13. ◇ Sulla "violenza" che permea la preghiera, si veda sant'Alfonso de' Liguori (*Sermoni compendiatii*, XXVI, punto III), il quale cita Giovanni Climaco: «*Oratio pie Deo vim infert* = La preghiera esercita una santa violenza su Dio» (*Scala del Paradiso*, XXVIII, 193: PG 88, 1139-1140. Il Migne traduce più letteralmente l'originale greco: «*προσευχή ἐπὶ Θεοῦ τυραννὶς εὐσεβείης* = *oratio est quædam pia tyrannis Dei* = la preghiera ha un potere pio ma assoluto su Dio») e Tertulliano: «*Hæc vis Deo grata est* = Questa violenza è gradita a Dio» (*Apologeticus*, 39: PL 1, 468). ◇ Interessante notare che, al n. 9, si parlava di «richiesta ... discreta»; qui si parla addirittura di violenza su Dio.

^a **15. Prima l'abbassa con perfetta umiltà, poi la solleva alla speranza certa...**: si notino le opposizioni fra abbassamento e innalzamento, fra umiltà e speranza, nelle quali il primo elemento risulta condizione per il secondo. ... **di ottenere tutto ciò che domanda:** sembrerebbe di capire che l'obsecrazione si risolve nella certezza di ricevere quanto si domanda.

^b **18. Io vorrei assolutamente questa cosa:** AMZ: «Vorremmo ottenere ciò che domandiamo» (C10: 28).

^c **19. Chi si vede ricevere più di quanto possa domandare:** Ambrogio: «*Semper plus Dóminus tríbuit*,

“Ringraziamento”

20 *Resta adunque che la persona da tutti i modi di orare trapassi e solo nel continuo ringraziamento dimori.*

20 Resta, dunque, che la persona passi da tutti i modi di pregare e dimori solo nel continuo ringraziamento.^a

21 *Non è meraviglia se'l mio padre S. Domenico, sempre nelle sue orazioni era esaudito; perché sempre ringraziava Dio.*

21 Non c'è da meravigliarsi se il mio santo padre Domenico era sempre esaudito nelle sue preghiere: perché ringraziava sempre Dio.^b

D19: 12‡

22 *Li vecchi e sperimentati, alcuna volta si rilassano dall'orazioni, e petizioni, e obsecrazioni, e trapassano a più nobile esercizio; perché quando l'anima si sente sempre essere esaudita, sminuisce la petizione: ma con aumento della superna grazia.*

22 I vecchi e gli esperti talvolta tralasciano le orazioni, petizioni e obsecrazioni, e passano a un più nobile esercizio; perché, quando l'anima sente di essere sempre esaudita, riduce la richiesta, ma con un aumento della grazia celeste.^c

D16: 40;
D22: 25

D19: 12‡

23 *Colui che a questo grado è arrivato, si conosce dalli divini benefizii essere prevenuto; però non meno ringrazia Dio quando abbonda, che quando il visita, quando li concede, che quando li nega.*

23 Chi è giunto a questo grado riconosce di essere prevenuto dai benefici divini. Perciò, ringrazia Dio quando abbonda non meno di quando lo visita, quando concede [i benefici non meno] di quando li nega.^d

quam rogatur = il Signore concede sempre più di quanto richiesto» (*Expositio evangelii secundum Lucam*, X, 121: PL 15, 1834). ◇ AMZ: cf S3: 53; C10: 16, 29.

^a **20. Resta, dunque, che la persona passi da tutti i modi di pregare e dimori solo nel continuo ringraziamento:** analoga affermazione nello *Specchio interiore*, 63^v, quando scrive di «un'altra sorte di orazione perfetta da ogni parte, la quale ormai cessa di domandare, ma persevera nel riferimento di grazie, secondo quanto si legge del Patriarca nostro san Domenico, che non domandò mai cosa senza che la ottenesse, di questo rendendo grazie a Dio». Sui diversi modi di pregare, cf *Summa theologiæ*, II-II, 83, 17; Bonaventura, *De profectu religiosorum*, II, 70 (ed. Peltier, vol. XII, pp. 423-425). San Paolo sottolinea l'importanza del rendimento di grazie: cf Fil 4: 6; 1Tm 2: 1. Cf qui, nn. 23, 24 e 26. ◇ AMZ: «Rendere sempre grazie a Dio» (C10: 14).

^b **21. Il mio santo padre Domenico:** un chiaro indizio della paternità dei *Deti*. Si veda la nota precedente.

^c **22. I vecchi e gli esperti talvolta tralasciano le orazioni, petizioni e obsecrazioni:** secondo il censore dei *Deti*, qui si insegnerebbe come alle volte si possa desistere dalla costanza nella preghiera, mentre questa *doctrina novissima* contiene in sé un'eresia e solo un'invincibile ignoranza può scusare l'autore (III censura: *Positio*, pp. 7-8).

^d **23. Ringrazia Dio quando abbonda non meno di quando lo visita:** cf Gb 1: 21. «*Dupliciter sóleo eléctos meos visitare: tentatióne scilicet et consolatióne* = Sono solito visitare i miei eletti in due maniere: con la tentazione e con la consolazione» (*Imitazione di Cristo*, III, 3, 5).

24 *Qual sia più grato ringraziamento a Dio, ovvero per la cosa concessa, ovvero per la negata, tanto più facilmente ciascuno il può conoscere, quanto più intensamente si conosce essere esaudito.*

²⁴ Quale sia il ringraziamento più gradito a Dio, se per la cosa concessa oppure per quella negata, ciascuno lo può conoscere tanto più facilmente quanto più intensamente riconosce di essere esaudito.^a

D19: 12‡

25 *Questa grazia suole Dio donar alli suoi dilette, che si conoscono più avere ricevuto del beneficio negato, che dell'ottenuto. Colui, che a questo grado è pervenuto, conosce la Divina bontà, e provvidenza in sé sopra gli altri.*

²⁵ Dio suole donare ai suoi amici questa grazia: di riconoscere di aver ricevuto più dal beneficio negato che da quello ottenuto. Chi è pervenuto a questo grado riconosce la divina bontà e provvidenza in sé più che negli altri.^b

26 *Più guadagna l'anima ringraziando Dio, ancor del male ricevuto, che frequentando spesso le buone petizioni.*

²⁶ L'anima guadagna di più ringraziando Dio, anche del male ricevuto, che moltiplicando le buone petizioni.^c

27 *Colui che si duole non essere esaudito, ovvero vuole a Dio dare meta, come il debba esaudire, ovvero d'alcuna dubitazione è esagitato, ovvero non si sente sempre essere esaudito, non merita pervenire a questo perfetto stato.*

²⁷ Chi si duole di non essere esaudito, chi vuole insegnare a Dio come lo debba esaudire, chi è tormentato da qualche dubbio, chi ritiene di non essere sempre esaudito, costui non merita di pervenire a questo stato perfetto.

D19: 12‡

^a **24. Quale sia il ringraziamento più gradito a Dio... quanto più intensamente riconosce di essere esaudito:** secondo il censore dei *Deti*, «non c'è nulla di più assurdo e di palesemente contrario alle Scritture» di una simile affermazione (IV censura: *Positio*, p. 8).

^b **25. Dio suole donare ai suoi amici questa grazia:** l'ed. francese reca: «Dio *non* suole donare a tutti i suoi amici...».

^c **26. Moltiplicando le buone petizioni:** l'ed. francese aggiunge: «[27.] Che cosa potrà mai domandare chi sa che Dio si è donato di sua iniziativa? Chi trova gradevole ciò, prova disgusto per ogni altra cosa».

28 *Se tu desideri arrivare a questo perfetto grado d'orazione, procura rompere ogni tuo volere proprio, o per te stesso, ovver per altri, e rilasciati tutto allegramente nel volere di Dio, e confidati con gran timore della sua larghezza.*

29 *Se a questo grado desideri pervenire, è necessario che tu abbia perfetta vittoria d'ogni tua passione, e di te stesso.*

30 *Se per umiltà perfetta tu potrai odiare te stesso, allora potrai a questo grado pervenire.*

28 Se tu desideri arrivare a questo grado perfetto di orazione, fa' in modo di rompere ogni tuo volere proprio, o da te stesso o per [mezzo di] altri, e abbandonati tutto allegramente al volere di Dio, e confida con grande timore nella sua bontà.^a

D20: 15

29 Se desideri pervenire a questo grado, è necessario che tu riporti perfetta vittoria su ogni tua passione e su te stesso.

D15: 5;
D17: 7;
D19: 4

30 Se, per umiltà perfetta, riuscirai a odiare te stesso, allora tu potrai pervenire a questo grado.

^a **28. Fa' in modo di rompere ogni tuo volere proprio:** su «rompere la propria volontà», cf *Imitazione di Cristo*, III, 13, 11 e 17, 12. **Confida con grande timore nella sua bontà:** la fiducia nella bontà divina non esclude, ma presuppone il timor di Dio.

DETTI NOTABILI XX (D20)

XX. Pazienza

Premessa

È la terza voce dei *Detti*, immediatamente dopo “Amore” e “Tepidità”. La pazienza ha la sua dimora nella «fortezza dell’anima» (1) ed è autentica se imita la pazienza di Cristo (4). A questa stregua produce tanto bene (10-15). La pazienza è strettamente connessa al patire (13). Se ci si abbandona alla volontà divina, «la tribolazione vivifica i morti» (16). L’esercizio della pazienza chiama in causa il corpo e le vicissitudini della vita, in merito alle quali ha il suo peso la «sollecitudine delle cose terrene» (22), e rimanda alla necessità delle “amputazioni” di cui parla il *Discorso sul monte* (21-28). Dopo aver illustrato il «fine della pazienza» e alcuni tratti che accompagnano il «vero paziente» (30-33), si pone in evidenza l’importanza che riveste il «volontario patire per Cristo» (34-38). Nuovi detti illustrano ulteriormente gli aspetti che denotano chi possiede questa virtù (39-50) e terminano con un richiamo alla croce e quindi a quel morire a sé stessi che prelude alla «vera risurrezione» (51-54).

Non si dimentichi che il latino *pátior/patiéntia*, indica a un tempo *patire/pazientare* e quindi *sopportare*. Da qui l’invito rivolto da Orazio a Leuconoe: «*Ut mélius quidquid erit pati* = È meglio accettare qualsiasi cosa sarà» (*Odi*, I, 11).

AMZ. ☞ *Prontuario*, “Pazienza”.

Aforismi

Origine

¹ La pazienza procede dalla fortezza dell'animo, per la quale sopportiamo le cose contrarie, ma questa sorte di pazienza può stare con qualche imperfezione di vanagloria, e delle altre passioni.

¹ La pazienza deriva dalla fortezza dell'animo, grazie alla quale sopportiamo le contrarietà. Questa specie di pazienza può coesistere con qualche imperfezione di vanagloria e di altre passioni.^a

D20: 33

² La pazienza sostenuta per umani rispetti, ovvero per timore, e speranza di comodo temporale, ovvero per impotenza di vendicarsi, è di poco frutto, e più tosto si può chiamare patire, che pazienza.

² La pazienza sostenuta per rispetto umano o per timore [di qualche disagio] o con la speranza di [qualche] comodità temporale o per impossibilità di vendicarsi, è di poco frutto e si può chiamare "subire" piuttosto che pazienza.^b

D20: 33

D20: 13

³ Non può alcuno approssimarsi a Dio senza la volontaria pazienza di molte tribolazioni.

³ Nessuno può avvicinarsi a Dio senza la volontaria sopportazione di molte tribolazioni.^c

^a **1. La pazienza deriva dalla fortezza dell'animo, grazie alla quale sopportiamo le contrarietà:** Agostino: «*Patiéntia hóminis ... ea perhibétur qua mala æquo ánimo tolerámus*» La pazienza dell'uomo ... è [la virtù] per la quale con rassegnazione tolleriamo i mali» (*De patientia*, 2, 2: PL 40, 611), definizione ripresa da san Tommaso (*Summa theologiae*, II-II, 136, 1). Sul legame tra pazienza e fortezza, cf *Summa theologiae*, II-II, 128.

^b **2. Per timore [di qualche disagio] o per speranza di [qualche] comodità temporale:** abbiamo integrato il testo seguendo l'ed. francese. **Si può chiamare "subire" piuttosto che pazienza:** nell'originale, "piuttosto si può chiamare patire, che pazienza". Il termine *patiéntia* deriva da *pátiens*, participio presente del verbo *pátior*, che significa "soffrire, sopportare, tollerare, patire". Qui, usando il verbo *patire*, se ne vuole sottolineare l'aspetto passivo, che consiste nel "sopportare" contro voglia, con sforzo, solo per dovere, necessità, opportunità o convenienza. Per questo, abbiamo reso *patire* con "subire".

^c **3. Volontaria sopportazione:** nell'originale, "volontaria pazienza". L'enfasi va posta sulla volontarietà. La «pazienza volontaria» (nn. 3, 12, 38) è anche chiamata, nel capitolo, «vera pazienza» (nn. 4, 23), «pazienza abbondante» (n. 7), «pazienza utile in ogni cosa» (n. 15). ◇ AMZ: cf C10: 34-35.

Principio della pazienza: il “patire volontario”

D20: 12

⁴ E il principio della vera pazienza è un fermo proponimento di voler serbare la pazienza per Cristo: la pazienza necessaria alla salute, senza la quale nessuno potrà vedere Iddio, è sopportare ogni contrario senza querela, e mormorazione, senza la quale virtù, si casca nella fossa del peccato.

⁴ Il principio della vera pazienza è un fermo proposito di voler rimanere pazienti per Cristo. La pazienza necessaria alla salvezza, senza la quale nessuno potrà vedere Dio, consiste nel sopportare ogni avversità senza lamentarsi e mormorare. Senza tale virtù si cade nella fossa del peccato.^a

⁵ Colui, che di questa pazienza è privo, ovvero non procura di acquistarla, sempre patisce, e patirà contro sua voglia.

⁵ Chi è privo di questa pazienza e non cerca di acquistarla patisce e patirà sempre contro voglia.

⁶ Essendo necessario il patire nel tempo presente (perché del passato, e del futuro non accade patire) e non potendo noi fuggire il patire, non sopportando volentieri perdiamo quello donde dovremmo guadagnare.

⁶ Essendo necessario patire nel tempo presente – perché non si dà un patire delle cose passate e future – e non potendo noi evitare il patire, se non sopportiamo volentieri, perdiamo ciò da cui dovremmo guadagnare.

⁷ Se tu vuoi declinare dal pericolo della impazienza, non dire, come molti dicono: mi basta non lamentarmi, ma abbraccia la pazienza abbondante, la quale può fare di necessità virtù, e sa cavare di pena allegrezza.

⁷ Se tu vuoi evitare il pericolo dell'impazienza, non dire, come molti dicono: «Mi basta non lamentarmi», ma abbraccia la pazienza sovrabbondante, la quale può fare di necessità virtù e sa ricavare gioia dalla pena.^b

^a **4. Il principio della vera pazienza:** intendi: il punto di partenza della vera pazienza; nell'ed. latina: «i primi rudimenti» (n. 18). Sulla “pazienza in Cristo” (ὕπομονή ἐν Ἰησοῦ *hypomonē en Iēsou*), cf Ap 1: 9.

^b **7. Se tu vuoi evitare il pericolo dell'impazienza:** esistono dunque tre possibilità: pazienza volontaria, patire contro voglia, impazienza (il termine ricorre anche ai nn. 8 e 11 bis). **La pazienza sovrabbondante:** nell'originale, “la pazienza abbondante”. Si tratta di un'accettazione volontaria delle contrarietà, in opposizione a una sopportazione puramente passiva (il “patire” del n. 2). **Può fare di necessità virtù e sa ricavare gioia dalla pena:** AMZ: si rammenti la dottrina della “via di mezzo”, per la quale «l'uomo è tale che, con la libertà del suo animo, può fare che il male gli sia bene» (S5: 109).

8 Colui che in questa pazienza è entrato, già è fuori del pericolo della impazienza ed è lontano dal cadimento, e ha accumulato li premi dei meriti.

⁸ Chi ha raggiunto questa pazienza, è già fuori del pericolo dell'impazienza, è lontano dalla caduta e ha accumulato i premi dei meriti.^a

D6: 17+†

9 Non premia Dio egualmente li pazienti di volontà e quelli di necessità, però grande stoltizia è non guadagnare dove non guadagnando è grave danno e perdimento.

⁹ Dio non premia allo stesso modo i pazienti volontari e quelli costretti. Perciò, è una grande stoltezza non guadagnare là dove, non guadagnando, si incorre in un grave danno e perdita.^b

10 E'l falso amore di se stesso ha tolto via il bene della pazienza, però se tu veramente ami te stesso, non ti privare di tanto bene.

¹⁰ Il falso amore di sé stessi elimina il bene della pazienza. Perciò, se tu ami veramente te stesso, non ti privare di un bene così grande.^c

D1: 21-31

11 Se fosse possibile con l'impazienza fuggire tutto il patire, forse ancor sarebbe pazzia non abbracciare la pazienza; perché non altro si guadagna per l'impazienza se non che di maggior patire sarai degno.

¹¹ Se anche, con l'impazienza, fosse possibile evitare tutto il patire, forse sarebbe ugualmente una follia non abbracciare la pazienza, perché con l'impazienza non si ottiene altro che meritare di patire maggiormente.

12 Se non fosse il volontario patire, cesserebbe tutta la radice del nostro premio; perché Dio non suole premiare li pigri e neglienti, ma li ferventi, tra li quali, la sola pazienza pone differenza.

¹² Se non ci fosse il patire volontario, cesserebbe tutto il fondamento del nostro premio, perché Dio non suole premiare i pigri e i neglienti, ma i ferventi. E la differenza fra i primi e i secondi sta nella sola pazienza.^d

D3: 22+

^a **8. Questa pazienza:** cioè, la "pazienza sovrabbondante" (n. 7).

^b **9. I pazienti volontari e quelli costretti:** ancora una volta, la contrapposizione fra la pazienza volontaria e quella subita.

^c **10. Il falso amore di sé stessi ... se tu ami veramente te stesso:** qui l'opposizione è fra il falso amore di sé, incompatibile con la pazienza, e il vero, che la comporta.

^d **12. E la differenza fra i primi e i secondi sta nella sola pazienza:** nell'originale, "tra i quali la sola pazienza fa la differenza". Sembrerebbe di capire che ciò che distingue i ferventi dai pigri/neglienti sia unicamente la pazienza. ◇ AMZ allude ai «diligenti e non neglienti», nella *Lettera II* (L2: 66).

13 Molti chiedono a Dio pazienza, li quali quando sentono l'avversità, ricusano il patire, e restano imperfetti, perché come non si trova la pazienza senza il patire, così indarno si dimanda la pazienza, senza pena e tormento.

13 Molti chiedono a Dio la pazienza ma [poi], quando sentono le avversità, si rifiutano di patire, restando [così] imperfetti. Come, infatti, non esiste la pazienza senza il patire, così è inutile domandare la pazienza senza [poi essere disposti ad accettare] la pena e il tormento.^a

D20: 2

C10: 35

14 La pazienza da tutti è lodata, ma da pochi è con desiderio abbracciata. Ma colui che con le parole e col cuore lauda la pazienza, e con l'opere la nega, condanna se medesimo.

14 La pazienza è lodata da tutti, ma [solo] da pochi è abbracciata volontariamente. Ma chi loda la pazienza a parole e col cuore e [poi] la nega con le opere condanna sé stesso.

15 Sono alcuni, che vorrebbero patire insino ad una certa misura di tempo, e non più; alcuni altri vorrebbero patire in quello, che è conforme al voler loro, ma Dio ha riprovato la pazienza dell'uno e dell'altro; però se tu vuoi abbracciare la pazienza utile in ogni cosa, rilasciati al giudizio e volere di Dio.

15 Ci sono alcuni che vorrebbero patire per un certo tempo e non oltre; altri vorrebbero patire [solo] in ciò che è conforme al loro volere; ma Dio ha riprovato la pazienza degli uni e degli altri. Perciò, se tu vuoi abbracciare la pazienza utile in ogni cosa, abbandonati al giudizio e al volere di Dio.

D19: 28

16 Molti si salvano nella tribolazione, li quali nella prosperità si sarebbero annegati; perché la tribolazione vivifica li morti; e ribassa li superbi.

16 Molti, che nella prosperità sarebbero annegati, si salvano nella tribolazione. La tribolazione dà vita ai morti e abbassa i superbi.^b

^a 13. **Molti chiedono a Dio la pazienza, ma [poi], quando sentono le avversità, si rifiutano di patire:** il censore dei *Deti* rimanda a "Penitenza", ma di fatto si tratta di un riferimento a "Pazienza". A suo parere, il significato di quest'assioma non sembra del tutto corretto, poiché Dio non soltanto può, ma vuole operare in noi (cf Fil 2: 13). Ne segue che simile affermazione è «sospetta di eresia»! (V censura: Positio, p. 9). **È inutile domandare la pazienza senza [poi essere disposti ad accettare] la pena e il tormento:** AMZ: «Non si dà pazienza senza tribolazione e pena» (C10: 35).

^b 16. **Sarebbero annegati:** l'ed. francese reca: «si sarebbero perduti e dannati». **La tribolazione dà vita ai morti e abbassa i superbi:** si attribuiscono alla tribolazione prerogative divine: è Dio che «dà vita ai morti» (Rm 4: 17) e abbassa i superbi (1Sam 2: 7; Lc 1: 52). Ciò significa che la tribolazione è lo strumento di cui Dio si serve per ottenere quei fini.

17 Molti si ritrovano non avere conosciuto loro stessi, né aver fatto orazioni, né aver vinta la negligenza, se non per la puntura della tribolazione.

17 Ci sono molti che non hanno conosciuto sé stessi, né hanno fatto orazioni, né hanno vinto la negligenza, se non grazie alla puntura della tribolazione.^a

Mezzo della pazienza: gli "amari poculi di Cristo"

D20: 27

18 Finora abbiamo scritto che il principio della pazienza, e' il mezzo della pazienza è il silenzio della bocca e' fare frenazione dell'opera, quantunque il cuore alquanto si muova contra nostra voglia.

18 Finora abbiamo scritto del principio della pazienza. Il mezzo della pazienza è il silenzio della bocca e il freno dell'opera, quantunque il cuore si muova abbastanza contro voglia.^b

19 Se tu non hai la pazienza come vorresti avere, studia di conoscere la tua dignità, la quale dovrebbe superare ogni contrario, e sdegnarsi d'essere vinta dalle cose minime, come accade a tutti gli impazienti.

19 Se tu non hai la pazienza come vorresti averla, cerca di riconoscere la tua dignità, la quale dovrebbe superare ogni contrarietà e sdegnarsi di essere vinta dalle piccole cose, come accade a tutti gli impazienti.^c

20 Vedi a che sei condotto, tu che ricusi il patire, che sei costretto temere una mosca, e esser suo inferiore, poiché ti chiami essere offeso da quella, e ti conturbi.

20 Vedi come ti riduci, tu che rifiuti il patire: finisci per temere una mosca ed esserle inferiore, visto che ti consideri offeso da quella e ti alteri.

D20: 32

21 Sai tu per qual cagione l'animo tuo si rilassa nelle tribolazioni? Perché non sei da' diletti della carne allontanato.

21 Sai per quale motivo il tuo animo si lascia andare nelle tribolazioni? Perché non ti sei [ancora] allontanato dai piaceri della carne.

^a 17. Ci sono molti che non hanno conosciuto sé stessi... se non grazie alla puntura della tribolazione: intendi: la tribolazione ha permesso loro di conoscere sé stessi, di riscoprire la preghiera e di vincere la negligenza.

^b 18. Il mezzo della pazienza è il silenzio della bocca e il freno dell'opera: intendi: la strada da percorrere per raggiungere la meta; nell'ed. latina: *proficientis patientiae incrementa* (n. 30). Bonaventura: per estinguere «il fuoco dell'impazienza [si deve praticare] la chiusura della bocca e delle labbra, affinché la lingua non dica delle parole false e spregevoli e la mano non passi a opere furibonde» (*De profectu religiosorum*, II, 37: ed. Peltier, vol. XII, p. 397).

^c 19. Cerca di riconoscere la tua dignità: Leone Magno: «Agnosce, o Christiāne, dignitatem tuam = Riconosci, cristiano, la tua dignità» (*Sermones*, XXI, "In Nativitate Domini I", 3: PL 54, 192). Superare ogni contrarietà: Teresa d'Avila: «La paciencia todo lo alcanza = La pazienza vince tutto» (*Poesie*, 9).

22 Colui che vuole dar parte al mondo e parte a Dio, sarà costretto temere alla presenza e all'assenza del nemico; perché la cura e sollecitudine delle cose terrene, esclude la pazienza.

23 La vera pazienza fa l'uomo talmente sicuro nel pericolo del supplizio e della morte, come se ogni prosperità fosse concessa.

24 Alcune volte pare che mancando il corpo, la virtù dell'animo venga meno, ma la virtù dell'animo è più forte che il proprio corpo e che ogni corpo; perché il corpo corruttibile aggrava l'anima, inchinando quella, non può però contra sua voglia farle violenza nell'opera sua.

25 Ricordati che la corporale esercitazione poco vale, ma lo spirito per desiderio vivifica l'uomo.

26 Colui che mancando il corpo, manca ancor dello spirito, già era mancato di spirito quantunque non apparesse; ma data la occasione tale è apparso qual era interiormente.

22 Chi vuole dare una parte al mondo e una parte a Dio, finirà per temere sia in presenza che nell'assenza del nemico. La cura e la sollecitudine per le cose terrene, infatti, esclude la pazienza.

23 La vera pazienza rende l'uomo talmente sicuro di fronte al pericolo del supplizio e della morte, [che reagisce] come se [gli] fosse concessa ogni prosperità.

24 Talvolta pare che, in fiacchendosi il corpo, venga meno [anche] la forza dell'animo, ma questa è più forte del proprio corpo e di ogni [altro] corpo. Il corpo corruttibile, infatti, aggrava l'anima, sottomettendola; non può, però, contro la sua volontà, farle violenza nelle sue operazioni.^a

25 Ricordati che l'esercizio fisico serve a poco, ma lo spirito vivifica l'uomo attraverso il desiderio.^b

26 Colui che, in fiacchendosi il corpo, si indebolisce anche nello spirito, si era già debilitato nello spirito, per quanto non apparisse. Venuta l'occasione, è apparso per quello che era interiormente.

D20: 26

D20: 24

^a 24. *Il corpo corruttibile ... aggrava l'anima*: Sap 9: 15 *Corpus enim quod corrumpitur aggravat animam* = BCEI «Un corpo corruttibile appesantisce l'anima». Cf Tommaso, *Summa theologiæ*, I-II, 13, 6 e *Suppl.*, 70, 3: «Il corpo non può agire naturalmente sopra lo spirito, né danneggiarlo in certo modo o aggravarlo».

^b 25. *L'esercizio fisico serve a poco*: 1Tm 4: 8 *Corporális exercitatio ad módicum utilis est* = BCEI «L'esercizio fisico è utile a poco». *Lo spirito ... vivifica l'uomo*: Gv 6: 64 *Spiritus est qui vivificat* = BCEI (6: 63) «È lo spirito che dà la vita». *Attraverso il desiderio*: nell'originale, «per desiderio». Forse un riferimento a Gal 5: 16-17.

27 Questo conferma Paolo quando dice: quando io mi infermo, son più gagliardo; perché la virtù diventa perfetta nella infermità: se adunque vuoi medicare l'anima, che nel corpo infermo vien meno, dalle non la dolcezza della prosperità, né speranza temporale, ma li amari poculi di Cristo, e delle avversità sue.

²⁷ Questo lo conferma Paolo laddove dice: *Quando sono debole, è allora che sono forte*, poiché la forza si manifesta pienamente nella debolezza. Se, dunque, vuoi risanare l'anima, che si indebolisce nel corpo infermo, non darle la dolcezza della prosperità né la speranza temporale, ma gli amari calici di Cristo e delle sue avversità.^a

28 Se Cristo dice che dobbiamo troncare da noi gli occhi, e li piedi, e le mani quando ci scandalizzano, per qual cagione non uccidiamo in tutto noi stessi per acquistare la vera vita, senza più farle vivendo in noi stessi resistenza?

²⁸ Se Cristo dice che dobbiamo [cavarci] gli occhi e tagliare i piedi e le mani, quando ci scandalizzano, per quale motivo non uccidiamo in tutto noi stessi per acquistare la vera vita, senza più farle resistenza vivendo in noi stessi?^b

D20: 54

29 Gioco puerile è non lasciare volontariamente quel che di continuo siamo costretti abbandonare contra nostra voglia.

²⁹ È un gioco puerile non lasciare volontariamente ciò che siamo continuamente costretti ad abbandonare contro voglia.

Fine della pazienza: "desiderare le tribolazioni e rallegrarsi in quelle"

D20: 30

30 E' la fine della pazienza è cessare da tutte le cogitazioni e memoria d'ingiurie, e ancora desiderare le tribolazioni e rallegrarsi in quelle; il cui segno, è quando alla presenza di colui, che attualmente ci offende, non siamo nel cuor nostro molestati dall'ira.

³⁰ La fine della pazienza consiste nel sospendere tutti i pensieri e il ricordo delle ingiurie e, inoltre, nel desiderare le tribolazioni e rallegrarsi in esse. Ne è segno il fatto che, quando siamo in presenza di chi ci sta offendendo, il nostro cuore non è alterato dall'ira.^c

^a **27. Quando sono debole, è allora che sono forte:** 2Cor 12: 10 *Cum enim infirmor, tunc potens sum. La forza si manifesta pienamente nella debolezza:* 2Cor 12: 9 *Nam virtus in infirmitate perficitur. Gli amari calici di Cristo e delle sue avversità:* nell'originale, "gli amari poculi di Cristo e delle avversità sue". Sul calice di Cristo, cf Mt 20: 22-23 || Mc 10: 38-39.

^b **28. [Cavarci] gli occhi e tagliare i piedi e le mani:** Mc 9: 43, 45, 47 || Mt 18: 8-9. **Per quale motivo non uccidiamo in tutto noi stessi:** ovviamente, si tratta di "parlare eccessivo" (c. VIII). L'uccidere noi stessi coincide con il morire al mondo (si veda la nota al n. 33) e con il morire prima di morire (D4: 28, concetto qui ripreso al n. 37). **Acquistare la vera vita:** Mt 10: 39; 16: 25 || Mc 8: 35 || Lc 9: 24; 17: 33.

^c **30. La fine della pazienza:** intendi: il punto di arrivo, il traguardo finale; nell'ed. latina: *consummâtæ [patiëntiæ] fastigium. Sospendere tutti i pensieri e il ricordo delle ingiurie:* Sir 10: 6 *Vg Omnis iniuriæ proximi ne memineris, et nihil agas in opéribus iniuriæ* [NVg *Pro omni iniuria proximi ne repéndas*

31 Colui che non sente il movimento della irascibile, qual ha in sé stesso, è fatto superiore di sé stesso.

32 Il vero paziente è generoso, e superiore ad ogni cosa; perché il sostenere l'avversità, è proprio degli animi grandi, ma colui che fugge il sopportare, è vilissimo, e fa se stesso minore della tribolazione, che teme.

33 Quelli a cui non è morto il mondo, sostengono alcuna volta con pazienza, ma per vanagloria, e ipocrisia, ovvero per appetito di roba e di onori, ovvero per vendetta; e questi sono martiri del Diavolo infernale.

34 Non aggrava il patire per Cristo a quelli, li quali da ogni consolazione e delicatezza del mondo sono al tutto alienati.

31 Chi non sente il movimento dell'irascibile, che ha in sé stesso, è divenuto superiore a sé stesso.^a

32 La persona veramente paziente è generosa e superiore a ogni cosa, perché sostenere le avversità è proprio degli animi grandi. Chi, invece, è incapace di sopportare è vilissimo e si rende inferiore alla tribolazione che teme.^b

33 Quelli che non sono morti al mondo sopportano talvolta con pazienza, ma per vanagloria e ipocrisia, oppure per desiderio di beni materiali e di onori, oppure per vendetta. Questi sono martiri del diavolo infernale.^c

34 Il patire per Cristo non è un peso per coloro che hanno abbandonato ogni consolazione e delicatezza mondana.^d

D20: 20

D20: 35

D20: 1-2

D20: 38,
44

et nihil agas in opéribus supérbiæ = BCEI «Non irritarti con il tuo prossimo per un torto qualsiasi e non fare nulla in preda all'ira». **Desiderare le tribolazioni e rallegrarsi in esse:** 2Cor 7: 4 *Superabúndo gáudio in omni tribulatióne nostra* = BCEI «Sono ... pervaso di gioia in ogni nostra tribolazione».

◇ AMZ: «Villanie lungamente desiderate» (C18: 44).

^a **31. Il movimento dell'irascibile:** l'«irascibile» (*vis irascibilis*) è uno dei due appetiti dell'anima sensitiva, essendo l'altro il «concupiscibile» (*vis concupiscibilis*). Essi sono la sede delle passioni, ossia i moti della sensibilità, comuni all'uomo e agli animali. Le passioni appartenenti all'irascibile sono: *speranza e disperazione, timore e audacia, ira*. Si veda in proposito il trattato di san Tommaso sulle passioni (*Summa theologiæ*, I-II, 22-48). **È divenuto superiore a sé stesso:** cioè, «ha vinto sé stesso». Sulla vittoria di sé stesso, si veda la nota a L1: 38.

^b **32. Sostenere le avversità è proprio degli animi grandi:** sono in ballo due virtù, la *magnanimità* (= generosità) e la *longanimità* (= pazienza). **Vilissimo:** nel significato latino di «senza valore, spregevole».

^c **33. Quelli che non sono morti al mondo:** nell'originale, «Quelli a cui non è morto il mondo». L'idea di «morire [al mondo]» è ricorrente nel capitolo (nn. 33, 35, 37, 52; cf nn. 28, 54). **Con pazienza:** l'ed. francese premette la negazione: «non con pazienza».

^d **34. Il patire per Cristo:** AMZ: «Patire per Cristo» (L5: 6), espressione che ricorre pure nel *Discorso ai confratelli* (A1: 45, 48).

35 *Quel che pare difficile, ovvero impossibile a molti, e carnali, pare facile, e leggiero a forti, e spirituali; perché essendo a loro morto il mondo, ogni cosa sopportan con allegrezza dalla mano del Signore.*

36 *I veri pazienti per Cristo e desiderosi di patire hanno appresso a Dio acquistato gran fidanza; ma quelli che temono ovvero ricusano il patire, non hanno tal sicurtà con Dio.*

37 *Colui che veramente desidera patire, già vivendo è morto, e ha supplito ogni tenerezza di carne, e non pensa ritrovarsi caso contrario.*

38 *Come al comparire del Sole sono scacciate le tenebre; così al volontario patire per Cristo si discaccia ogni vizio.*

39 *Solamente colui può raffrenare le sue cogitazioni, qual sono principio di ogni male, il quale con gaudio sopporta le tribolazioni.*

40 *La pazienza (come dice San Giacomo) ha l'opera perfetta; perché fà ogni virtù essere perfetta.*

35 Quel che sembra difficile o impossibile a molti [che sono] carnali, appare facile e leggero a quanti sono forti e spirituali. Questi, infatti, essendo morti al mondo, sopportano ogni cosa con gioia [come se provenisse] dalla mano del Signore.^a

D20: 33

36 Quanti sono veramente pazienti per Cristo e desiderosi di patire hanno acquistato una grande fiducia presso Dio; quelli, invece, che temono o si rifiutano di patire non hanno la medesima sicurezza con Dio.^b

L5: 6; L10: 63

37 Chi desidera veramente patire, [pur] vivendo, è già morto e ha calpestato ogni tenerezza carnale e non pensa che si ritrovi un caso contrario.^c

D4: 28†; D20: 33†

38 Come al comparire del sole sono scacciate le tenebre, così al volontario patire per Cristo viene scacciato ogni vizio.

D20: 34, 44

39 Riesce a frenare i suoi pensieri, che sono il principio di ogni male, solamente chi sopporta le tribolazioni con gioia.^d

40 La pazienza, come dice san Giacomo, ha l'opera perfetta, perché rende perfetta ogni virtù.^e

^a 35. **Essendo morti al mondo:** nell'originale, "essendo a loro morto il mondo".

^b 36. **Per Cristo:** probabilmente va spostato dopo *patire* (cf ed. francese).

^c 37. **Chi desidera veramente patire, [pur] vivendo, è già morto:** Giovanni Climaco: «L'uomo paziente è già morto prima di morire, suo sepolcro è la cella» (*Scala del Paradiso*, XXVII, 186: PG 88, 1113-1114). Un concetto già incontrato in D4: 28; D12: 15; D16: 28.

^d 39. **Il principio di ogni male:** l'ed. francese reca: «il principio di ogni bene e di ogni male».

^e 40. **La pazienza ... ha l'opera perfetta:** Gc1: 4 *Patiëntia autem opus perfectum habet* [NVg *hâbeat*] = BCEI «E la pazienza compietti l'opera sua in voi».

41 Per via di pazienza sono passati tutti i fedeli, e se alcuno non è passato per tal via, non può dimostrare segno alcuno della fede sua.

41 Tutti i fedeli sono passati per la via della pazienza e, se qualcuno non è passato per tale via, non può mostrare alcun segno della sua fede.

“Il vero paziente”

D20: 42,
43, 46, 47

42 Il vero paziente ha scampato l'inferno di questo e dell'altro secolo, e possiede il Paradiso di questo mondo e dell'altro.

42 La persona veramente paziente ha scampato l'inferno di questo mondo e dell'altro e possiede il paradiso di questo mondo e dell'altro.^a

43 Il vero paziente ha talmente smiuito la pena sua in questo mondo, che non conosce, e non sente più la pena interiore: onde è alleggerita la pena esteriore.

43 La persona veramente paziente ha talmente ridotto la sua pena in questo mondo, che non conosce e non sente più la pena interiore; per cui risulta meno pesante la pena esteriore.

44 E'l frutto della pazienza è la quiete della mente, la quale non potrai ottenere, se tu ricusi patire per Cristo.

44 Il frutto della pazienza è la quiete della mente, che non potrai ottenere se ti rifiuti di patire per Cristo.^b

D20: 34,
38

45 Colui che possiede il bene della pazienza, abbraccia per tal modo la carità, che non solo non rende male per male, ma rende bene per male.

45 Chi possiede il bene della pazienza abbraccia la carità a tal punto che non solo non rende male per male, ma rende bene per male.^c

46 L'animo del vero paziente quanto maggior cosa sopporta, tanto più ferma l'animo nella tribolazione.

46 L'animo di chi è veramente paziente, quanto più grande è ciò che sopporta, tanto più saldo è nella tribolazione.^d

^a 42. **La persona veramente paziente:** nell'originale, “il vero paziente” (lo stesso ai nn. 43, 46 e 47). Troviamo l'espressione *verus patiens* anche nell'*Imitazione di Cristo* (III, 19, 3). **L'inferno di questo mondo e dell'altro ... il paradiso di questo mondo e dell'altro:** inferno e paradiso non sono solo nell'aldilà, ma sono già presenti su questa terra.

^b 44. **Il frutto della pazienza ... se ti rifiuti di patire per Cristo:** aforisma omesso nell'ed. francese. **La quiete della mente:** AMZ: «La mente ... è più difficile il farla star quieta» (S2: 86).

^c 45. **Non rende male per male:** Rm 12: 17 *Nulli malum pro malo reddentes* = BCEI «Non rendete a nessuno male per male»; 1Ts 5: 15 *Videte ne quis malum pro malo alicui reddat* = BCEI «Badate che nessuno renda male per male ad alcuno»; 1Pt 3: 9 *Non reddentes malum pro malo ... sed e contrario benedicentes* = BCEI «Non rendete male per male ... ma rispondete augurando il bene».

^d 46. **Tanto più saldo è:** nell'originale, “tanto più ferma l'animo”.

47 *Solamente al vero paziente basta condannare se stesso; perché non sarà più condannato da Dio.*

48 *Volentieri sopporta le gran percosse della tribolazione colui, che chiaramente conosce la divina provvidenza sopra di se, e nel cuor suo sperimenta Dio essere suo protettore.*

49 *Colui che in tutto e per tutto vuole vivere a Dio, niente cura qualunque cosa gli accada nel mondo.*

50 *La pazienza dà la prova di quelli, che sono di Dio; la prova fa conoscere la virtù, la virtù induce la speranza, la speranza non confonde, perché è congiunta con la carità.*

51 *Non può diventare immortale se non l'amatore vero della croce.*

52 *Colui che ascende su la Croce per morire, non si stima più avere cosa di questo mondo; così chi vuole possedere la perfetta pazienza, nulla cosa si persuade avere più in questo mondo.*

47 Solo a chi è veramente paziente basta condannare sé stesso, perché non sarà più condannato da Dio.^a

48 Sopporta volentieri le grandi percosse della tribolazione chi riconosce chiaramente la divina provvidenza su di sé e nel cuore sperimenta che Dio è il suo protettore.

49 Chi in tutto e per tutto vuole vivere per Dio non si preoccupa di nulla, qualunque cosa gli accada nel mondo.^b

50 La pazienza è la prova di quanti appartengono a Dio: la prova fa conoscere la virtù, la virtù induce la speranza, la speranza non confonde, perché è congiunta con la carità.^c

51 Non può diventare immortale se non chi ama veramente la croce.

52 Chi sale sulla croce per morire ritiene di non avere più nulla di questo mondo. Allo stesso modo, chi vuole possedere la perfetta pazienza si persuade di non avere più niente in questo mondo.

D20: 33‡

^a 47. **Solo a chi è veramente paziente basta condannare sé stesso:** Pr 18: 17 *Vg* *lustus prior est accusator sui* = "Il giusto è il primo ad accusare sé stesso" [NVg *Qui prior in contentione loquitur, putatur iustus* = BCEI «Il primo a parlare in una lite sembra aver ragione»].

^b 49. **Vivere per Dio:** Rm 6: 10.

^c 50. **La pazienza ... è congiunta con la carità:** Rm 5: 3-5 *Non solum autem, sed et gloriámur in tribulationibus: scientes quod tribulatio patientiam operatur: patientia autem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit: quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* = BCEI «E non solo: ci vantiamo anche nelle tribolazioni, sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato».

53 Molti ne crocifigge il Mondo pieno d'affanni; ma solamente quelli hanno il frutto della Croce, alli quali il Mondo è crocifisso.

53 Molti ne crocifigge il mondo pieno d'affanni, ma il frutto della croce appartiene solamente a quelli, per i quali il mondo è crocifisso.^a

54 Lettor mio, non dimorare più in uccidere te stesso perfettamente, che così alla vera risurrezione sarai vicino.

54 Lettore mio, non tardare oltre a uccidere te stesso perfettamente, che così sarai vicino alla vera risurrezione.^b

D20: 28

^a 53. *Il frutto della croce appartiene solamente a quelli, per i quali il mondo è crocifisso*: Gal 6: 14 *Mihi mundus crucifixus est* ≠ BCEI «Il mondo per me è stato crocifisso».

^b 54. *Uccidere te stesso*: si veda la nota al n. 28.

DETTI NOTABILI XXI (D21)

XXI. Penitenza

Premessa

Fra Battista parla di tre modalità di penitenza (*Via de aperta Verità*, 136^v-138^r). Quella volontaria – aveva già notato – va praticata con «matura ... grande discrezione e moderazione» (*Via de aperta Verità*, 135^v), dal momento che «dà fastidio a Dio voler mortificare il corpo e non raffrenare le proprie passioni» (136^r). Segue quella legata ai rapporti con il prossimo e infine quella che accompagna le prove della vita. In merito alla “penitenza” che segue la confessione dei peccati, il Domenicano ne indica la natura ed espone «quale cautela debbano avere i confitenti insieme ai confessori» (*Filosofia divina*, 97^r).

Il presente capitolo costituisce, per estensione, la quinta serie dei *Detti*. Il testo esordisce richiamando le due modalità della penitenza: interiore ed esteriore (1). Seguono progressive messe a punto dei diversi aspetti di una virtù che implica umiltà e sopportazione (2-6), per poi illustrare i caratteri del «vero, perfetto penitente», che vince l’«amor proprio» e «vuole crescere in perfezione di virtù» (7-19). In questo contesto si inseriscono rapidi richiami a Cristo e a Maria (20, 22). Sulla penitenza «interiore» si soffermano i detti successivi, mettendo in evidenza che «vera penitenza è la mortificazione della volontà» e che alle volte è Dio stesso che la manda (29-34). Si passa quindi alla penitenza esteriore (35-46), non senza sottolineare l’importanza del «condimento della discrezione», soprattutto da parte dell’«indiscreto penitente» (41, 43), quando si trattasse di affrontare pratiche penitenziali (35), come il «moderato digiuno» o le veglie (38, 42, 46). L’esercizio della penitenza, se autentica, fa di chi la pratica un’«ostia vivente» (45).

AMZ. ☞ *Prontuario*, “Mortificazione”.

Aforismi

Distinzione e natura

¹ Si ritrovano due sorte di penitenza, cioè interiore, e esteriore. La prima è necessaria a tutti i peccatori, la seconda ad alcuni è utile, ad alcuni è perniciosa.

² La penitenza è un patto fatto con Dio di lasciare il male, e fare il bene, come prima ha fatto il male, e lasciato il bene.

³ La penitenza è un continuo freno d'ogni consolazione corporale, e blandizie mentali in quell'anima, qual giudica se stessa, e condanna senza disperazione.

⁴ La penitenza è astenersi dal peccato; adunque colui, che non cura di lasciare ogni difetto, ma vive a stampa, non è perfetto penitente.

¹ Esistono due specie di penitenza, interiore ed esteriore. La prima è necessaria a tutti i peccatori, la seconda ad alcuni è utile, ad altri è dannosa.^a

² La penitenza è un patto fatto con Dio, nel quale uno si impegna a lasciare il male e fare il bene, come prima aveva fatto il male e trascurato il bene.^b

³ La penitenza è un continuo freno a tutte le consolazioni corporali e [a tutte le] lusinghe mentali nell'anima che giudica e condanna sé stessa senza disperazione.^c

⁴ La penitenza consiste nell'astenersi dal peccato. Perciò, chi non si preoccupa di lasciare ogni difetto, ma continua a vivere come al solito, non è un perfetto penitente.^d

D21: 8

D1: 22†

^a **1. Esistono due specie di penitenza, interiore ed esteriore:** sulla penitenza interiore ed esteriore, cf Bonaventura, *In IV Sententiarum*, d. 14, p. 1, dub. 2 (ed. Quaracchi, vol. IV, p. 329). Sulla *penitenza interiore*, si veda il CCC 1430-1433. Qui, «penitenza interiore»: nn. 1, 30; «penitenza esteriore»: nn. 1, 30, 35, 36, 39, 40.

^b **2. La penitenza è un patto fatto con Dio:** Giovanni Climaco: «La penitenza è una rinnovata alleanza vitale con Dio» (*Scala del Paradiso*, V, 46: PG 88, 764).

^c **3. La penitenza ... senza disperazione:** Giovanni Climaco: «Penitenza vuol dire anche sospetto ininterrotto di fronte ai richiami del corpo ... autocritica intima, autotutela senza ansietà in quanto figlia della speranza e negazione della disperazione» (ivi). Il tema della *disperazione* torna più volte nel presente capitolo: oltre che qui, ai nn. 10 e 25 (si vedano i riferimenti nella nota a D1: 22). ◇ AMZ: S5: 50; C13: 21. Si veda l'*Excursus* 14.

^d **4. La penitenza consiste nell'astenersi dal peccato:** Ambrogio: «*Hæc vera pœnitentia est iam cessare a peccato*» = Questa è la vera penitenza: astenersi dal peccato» (*In II ad Corinthios*, 2, 7: PL 17, 282), cit. da Pietro Lombardo nelle sue *Sentenze* (l. IV, d. 14, c. 1: PL 192, 869), commentate sia da san Bonaventura (*In IV Sententiarum*, d. 14, p. 2: ed. Quaracchi, vol. IV, p. 315) che da san Tommaso (*In IV Sententiarum*, d. 14, q. 1, proœmium).

5 *La penitenza più si misura, secondo la proporzione della vera umiltà, che secondo la diversità e grandezza della corporale afflizione.*

5 La penitenza si misura di più secondo la proporzione della vera umiltà, che secondo la diversità e grandezza dell'afflizione corporale.^a

6 *La penitenza è una volontaria sopportazione di pene, afflizioni, obbrobri, e di tutti i mali.*

6 La penitenza è una volontaria sopportazione di pene, afflizioni, obbrobri e di tutti i mali.^b

Il vero/perfetto penitente^c

7 *Il vero penitente ha una sete, e fame inestinguibile della giustizia, e delli scherni, e d'ogni male.*

7 Il vero penitente ha sete e fame inestinguibile della giustizia, degli scherni e di ogni male.^d

8 *Penitente è colui il quale giudica e condanna se stesso con tutto il cuore, stimandosi indegno di venia, e chiedendo sopra di sé giustizia con misericordia, e però meritamente è perdonato da Dio.*

8 È penitente chi giudica e condanna sé stesso con tutto il cuore, stimandosi indegno di perdono e chiedendo sopra di sé giustizia con misericordia e perciò, giustamente, è perdonato da Dio.^e

D21: 3

C13: 21-31

D21: 9, 16

9 *Se tu vuoi presto conseguire venia, dimanda a Dio per cordiale umiltà non manco giustizia che misericordia.*

9 Se tu vuoi conseguire presto il perdono, domanda a Dio con sincera umiltà non meno giustizia che misericordia.

D21: 8, 16

10 *Il vero penitente non giudica le sopradette cose essere impossibili, ovvero che conducano alla disperazione, e chi è d'altro parere guardisi che non sia simulato penitente.*

10 Il vero penitente non considera le suddette cose impossibili o motivo di disperazione. Chi è d'altro parere si guardi che non sia un falso penitente.

D1: 22+;
D21: 3+

^a **5. La penitenza si misura ... secondo la proporzione della vera umiltà:** Giovanni Climaco: «La penitenza genera l'umiltà» (*Scala del Paradiso*, V, 46: PG 88, 764).

^b **6. La penitenza è una volontaria sopportazione di pene, afflizioni, obbrobri e di tutti i mali:** Giovanni Climaco: «Accettazione delle afflizioni di ogni genere» (iv). ◇ AMZ: «Abbracciate volentieri gli obbrobri» (C10: 33; cf C19: 3; A4: 1).

^c **7-19. Vero penitente:** nn. 7, 10, 13, 14, 16, 17. **Perfetto penitente:** nn. 4, 15, 18, 19. ◇ Si notino anche le espressioni: *penitente*, senza attributi (nn. 8, 23, 24, 38); *peccatore penitente* (n. 28); *indiscreto penitente* (nn. 37, 43), *falso penitente* (n. 10); *impenitente* (n. 28).

^d **7. Il vero penitente ha sete e fame inestinguibile della giustizia:** Mt 5: 6 *Beāti qui esúriunt et sitiunt iustítiam* = BCEI «Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia». ◇ Il censore dei *Deti* ritiene che simile soggetto, propriamente, non si pente dei suoi crimini, se non prega Dio di stornare i meriti flagelli della sua ira (VI censura: *Positio*, pp. 9-10).

^e **8. Stimandosi indegno di perdono:** AMZ: C13: 21-31.

- 11 *La penitenza vera esclude ogni amor proprio, e senza alcun riguardo di sé stessa finisce nel puro onore di Dio: ma la penitenza non perfetta è causata dal timore della morte ovvero delle pene.* ¹¹ La penitenza vera esclude ogni amor proprio e, senza alcun riguardo per sé stessa, si risolve nel puro onore di Dio. La penitenza non perfetta, invece, è causata dal timore della morte o delle pene.^a D1: 27-30
D1: 41†
- 12 *La penitenza sempre ritrova nuovi modi a punire se stesso, e reprimere la gola, e ogni concupiscenza, e sta sempre nella giustizia dell'anima.* ¹² La penitenza trova modi sempre nuovi di punire noi stessi e reprime la gola e ogni concupiscenza, e sta sempre nella giustizia dell'anima.^b
- 13 *Il vero penitente tanto aggrava il suo peccato, che non pensa potere soddisfare a Dio, con tutti li Santi, e con tutti li Angeli, e con tutto il mondo.* ¹³ Il vero penitente tanto aggrava il suo peccato, che non pensa di poter dare soddisfazione a Dio, con tutti i santi e con tutti gli angeli e con tutto il mondo.^c C12: 64
D12: 32
- 14 *Il vero penitente ripensa qualmente ha disonorato Dio perfetto, sommamente bello, ha disprezzato Dio giusto, ha schernito Dio grazioso, ha perduto le virtù, e le spirituali ricchezze; e però interiormente è confuso e tanto si vergogna che nulla stima la vergogna esteriore.* ¹⁴ Il vero penitente ripensa a come ha disonorato Dio, [che è] perfetto e sommamente bello; ha disprezzato Dio, [che è] giusto; ha schernito Dio, [che è] misericordioso; ha perduto le virtù e le ricchezze spirituali e, per questo, è interiormente confuso e tanto si vergogna che non stima nulla la vergogna esteriore.^d C12: 75

^a 11. *La penitenza vera ... si risolve nel puro onore di Dio*: AMZ: rientra nello statuto dei Paolini la ricerca del «puro onore di Dio» (C18: 73; cf C16: 32†).

^b 12. *La penitenza trova modi sempre nuovi di ... reprimere la gola e ogni concupiscenza*: Giovanni Climaco: «Chi si pente vuole operare da punitore di sé stesso ... fare violenza al proprio stomaco, coinvolgendo tutta la sensibilità» (*Scala del Paradiso*, V, 46: PG 88, 764).

^c 13. *Il vero penitente tanto aggrava il suo peccato...*: AMZ: «Aggravino in immenso» i propri difetti (C12: 64).

^d 14. *Il vero penitente ripensa a come ha disonorato Dio [che è] perfetto e sommamente bello*: l'ed. francese legge: «Il perfetto penitente ripensa a come ha disonorato Dio sommamente bello». *Tanto si vergogna che non stima nulla la vergogna esteriore*: AMZ: «Insegni loro, inoltre, che si confessino in modo verecondo, vergognandosi davanti a Dio e in sé stessi, non dando però alcun valore alla vergogna esteriore» (C12: 75).

15 Dice il perfetto penitente: se Dio non mi vuole perdonare, sia in eterno benedetto; s'egli mi vuole condannare, e uccidere nell'inferno, ancor voglio sperare in lui.

15 Dice il perfetto penitente: «Se Dio non mi vuole perdonare, sia benedetto in eterno; se egli mi vuole condannare e uccidere nell'inferno, voglio ancora sperare in lui». ^a

D8: 8

16 Come gl'infermi del corpo, e sani della mente non cercano dal medico compassione, ma asprezza per accelerare la sanità, così il vero penitente provoca la mansuetudine di Dio a vendetta contra di se per risanarsi.

16 Come coloro che sono fisicamente infermi, ma sani di mente, dal medico non si aspettano compassione, ma asprezza, per accelerare la guarigione, così il vero penitente provoca la mansuetudine di Dio, a vendetta contro di sé, per essere risanato. ^b

D21: 8-9

17 Il vero penitente non avrebbe ardimento di chiamare la Divina misericordia, se Dio non avesse questo comandato.

17 Il vero penitente non oserebbe invocare la divina misericordia, se Dio non lo avesse comandato. ^c

18 Il perfetto penitente non si contenta riconciliarsi a Dio; ma sempre vuole crescere in perfezione di virtù, e compiacenza di Dio.

18 Il perfetto penitente non si accontenta di riconciliarsi con Dio, ma vuole crescere continuamente nella perfezione della virtù e nel piacere a Dio. ^d

^a 15. *Se egli mi vuole condannare e uccidere nell'inferno, voglio ancora sperare in lui*: Gb 13: 15 *Etiam si occiderit me, in ipso sperabo*. Si veda la nota a D8: 8. ◇ «[Non voler] niente se non Dio e in Dio», conduce a un tale abbandono nelle mani dal Signore da far esclamare: «Non meno intendo lodarlo e ringraziarlo nell'inferno che nel paradiso» (*Via de aperta Verità*, 101'). Questo pensiero si ispira a Rm 9: 3, dove Paolo si augurava di essere «anàtema, separato da Cristo» pur di recare vantaggio agli Ebrei suoi consanguinei. Fra Battista riprende tale concetto, dicendosi disposto ad andare all'inferno, se questo dà maggiore gloria a Dio: «Che il tuo amore sia così puro, da lasciare anche Dio per amore di Dio». E ancora: se Dio ricevesse «un'altra maggior gloria di quella [che avrei nel] paradiso ... voglio esser sommerso nell'inferno» (*Filosofia divina*, 43^v). Elena Bonora cita in due riprese questo paradosso, e rimanda all'*Apologia* in cui Serafino da Fermo difende fra Battista (*I conflitti della Controriforma*, p. 267, nota 217, e p. 595, nota 34. Cf Serafino da Fermo, *L'Apologia di fra Battista da Crema*, Firenze, 1918, p. 10). Si veda il *Prontuario*, «Anatema», con i relativi rimandi.

^b 16. *Il vero penitente provoca la mansuetudine di Dio, a vendetta contro di sé, per essere risanato*: «Non meno giustizia che misericordia», era stato detto al n. 9 (cf n. 8).

^c 17. *Il vero penitente non oserebbe invocare la divina misericordia, se Dio non lo avesse comandato*: la misericordia di Dio non è in alcun modo *dovuta*; l'uomo non può rivendicarla, quasi fosse un suo diritto; essa è un *dono gratuito* di Dio, del quale l'uomo deve considerarsi indegno e al quale può aspirare solo perché Dio stesso glielo ha concesso.

^d 18. *Il perfetto penitente non si accontenta di riconciliarsi con Dio*: Giovanni Climaco: «Chi fa penitenza si riconcilia con il Signore mediante comportamenti santi» (*Scala del Paradiso*, V, 46: PG 88, 764). ◇ AMZ: su «crescere in virtù», cf L11: 52. **E nel piacere a Dio**: nell'originale, «e compiacenza

19 Il perfetto penitente conoscendosi aver usato le cose illecite, s'astiene ancora dalle cose licite.

19 Il perfetto penitente riconoscendo di aver usato le cose illecite, si astiene anche dalle cose lecite.^a

Penitenza e peccato

20 Non credere a quel pensiero diabolico, che dice: questo è poco difetto, questo è peccato di poca importanza, perché per ciascuno è morto Cristo.

20 Non credere a quel pensiero diabolico, che dice: «Questo è un piccolo difetto; questo è un peccato di poca importanza», perché per ciascuno [di essi] è morto Cristo.^b

C12: 64;
C14: 18;
C19: 32

21 Il peccato, che per penitenza non si scancela, subito per il suo peso tira dopo sé un altro peccato; e però i peccati invecchiati hanno bisogno di molta cura e di perseverante penitenza.

21 Il peccato, che non viene cancellato con la penitenza, a causa del suo peso, tira subito dopo di sé un altro peccato. Per questo, i peccati inveterati hanno bisogno di molta cura e di assidua penitenza.

22 La penitenza di Cristo e della Madre sua è differente dalla nostra, come la luce dalla tenebra.

22 La penitenza di Cristo e della Madre sua è differente dalla nostra, come la luce [è differente] dalle tenebre.

23 Il penitente presto si rileva dal cadimento fatto per pura ignoranza, ovvero per fragilità.

23 Il penitente si rialza presto dalla caduta fatta per pura ignoranza o per fragilità.

D6: 17†

di Dio". L'ed. francese legge: «e rendersi più gradito a Dio e più secondo il cuore e il beneplacito della sua Maestà».

^a19. **Le cose illecite ... cose lecite:** Glossa ordinaria: «*Qui enim illicitis utuntur abstinere debent etiam licitis*» Coloro che compiono cose illecite devono poi astenersi anche da quelle lecite» (ad Dn 10: 3, cit. in Antonio di Padova, *Sermo* 47, Domenica XXII post Pentecosten, 13). ◇ AMZ: «Il fariseo ovvero tiepido ... lascia stare le cose illecite, ma vuole le lecite tutte» (L11: 26).

^b20. **Questo è un piccolo difetto; questo è un peccato di poca importanza:** si ricordi che la distinzione fra peccati gravi e lievi è la seconda delle "tre cause" della tiepidezza (si vedano la nota al titolo del *Sermone sulla tiepidezza* e la premessa al c. XXVII). **Per ciascuno [di essi] è morto Cristo:** AMZ: «[I novizi] non si scusino dei loro difetti, anzi ... li aggravano in immenso, perché tali difetti furono causa della morte di Cristo» (C12: 64); «Fratelli, non fate grande differenza tra i difetti ... cioè che siano grandi ovvero piccoli nell'apparenza degli uomini, purché sia manifesto che siano volontari ovvero per volontaria negligenza: perché per tutti questi è morto Cristo» (C14: 16-18).

24 Il penitente non si rileva facilmente quando casca per propria malizia, ovvero per affrettata negligenza, ancorché tal difetto non sia molto grave.

24 Il penitente non si rialza facilmente quando cade per malizia propria o per voluta negligenza, anche se tale difetto non fosse molto grave.^a

25 Non ti attristare di tristezza infruttuosa; se spesso tu caschi per ignoranza, ovvero per fragilità, non ti disperare, ma levati tosto, ricordandoti, che'l giusto sette volte cade il giorno, e si rileva.

25 Non ti rattristare di tristezza infruttuosa: se cadi spesso per ignoranza o per fragilità, non ti disperare, ma rialzati subito, ricordandoti che il giusto cade sette volte al giorno e si rialza.^b

D1: 22#;
D21: 3#

26 Guai a colui, che non si sente, dopo il peccato, stimolato alla penitenza: ma si immerge nella crassa negligenza, ovvero si dimentica del peccato.

26 Guai a chi, dopo il peccato, non si sente stimolato alla penitenza, ma si immerge in una colpevole negligenza oppure si dimentica del peccato.

27 La speranza di colui, che dice io farò questo peccato, e poi mi pentirò, non è con penitenza.

27 La speranza di chi dice: «Io farò questo peccato e poi mi pentirò» non ha nulla a che fare con la penitenza.^c

28 Come la malizia dell'impenitente alcuna volta viene a tanto colmo che esclude ogni penitenza, così la malizia del peccatore penitente si adempie, che non diventi dannabile.

28 Come la malizia del peccatore che non si pente talvolta arriva al punto di escludere ogni penitenza, così la malizia del peccatore che si pente si adempie senza meritare la dannazione.

^a **24. Per voluta negligenza:** l'ed. Boffito reca erroneamente: «per affrettata negligenza». Con l'ed. del 1583, nonché l'ed. francese e l'ed. latina, bisogna leggere «affettata» (dal latino *affectare*, «volere, ricercare»). Si noti l'opposizione fra la *pura ignoranza e fragilità* dei nn. 23 e 25 e la *malizia* e *voluta negligenza* del n. 24 (e dei nn. 26 e 28).

^b **25. Non ti rattristare di tristezza infruttuosa:** 2Cor 7: 10 *Quæ secundum Deum tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur; sæculi autem tristitia mortem operatur* = BCEI «La tristezza secondo Dio produce un pentimento irrevocabile che porta alla salvezza, mentre la tristezza del mondo produce la morte». Sul ruolo giocato dalla tristezza – salutare! – nel processo di conversione, si veda il CCC, n. 1431. **Il giusto cade sette volte al giorno e si rialza:** Pr 24: 16 *Sépties enim cadet iustus, et resúrget* = BCEI «Se il giusto cade sette volte, egli si rialza»; Lc 17: 4 *Si sépties in die peccáverit in te ... dimítte* [NVg *dimittes*] *illi* = BCEI «Se [il tuo fratello] commetterà una colpa sette volte al giorno contro di te ... tu gli perdonerai».

^c **27. Io farò questo peccato e poi mi pentirò:** il fatto di dire «poi mi pentirò» non è una forma di penitenza: ci si pente di ciò che si è fatto, non di ciò che si farà. Qualcosa di simile troviamo nella *Divina Commedia*, quando Bonifacio VIII assolve in anticipo Guido da Montefeltro (*Inferno*, XXVII, 100-111).

Penitenza interiore

29 *La vera penitenza lunga accetta a Dio e fruttuosa a gli uomini, è la mortificazione della volontà, e delle proprie passioni.*

²⁹ La vera penitenza, [di gran] lunga gradita a Dio e fruttuosa per gli uomini, è la mortificazione della volontà e delle proprie passioni.^a

30 *La penitenza interiore, e nelle cose spirituali è più dura, e più fruttuosa, che l'esteriore, qual è nell'asprezza del corpo.*

³⁰ La penitenza interiore e nelle cose spirituali è più dura e più fruttuosa di quella esteriore, che consiste [solo] nell'asprezza usata verso il corpo.

D21: 1†

31 *Colui che essendo da Dio spogliato dell'interiore consolazione, con tranquillo animo sopporta, è già fatto partecipe della vera penitenza.*

³¹ Chi, [pur] essendo stato privato da Dio della consolazione interiore, sopporta con animo tranquillo è già reso partecipe della vera penitenza.

32 *La penitenza la quale ci manda Dio, sa sarà volentieri sostenuta, è senza pericolo, e degna di molto premio.*

³² La penitenza che ci manda Dio, se sarà accettata volentieri, non comporta alcun pericolo e merita una grande ricompensa.^b

33 *La penitenza mandata da Dio e accettata volentieri, ancora di una cosa minima, è più grata a Dio, e più utile a l'uomo, che una grande opera di virtù per noi fatta.*

³³ La penitenza mandata da Dio e accettata volentieri, anche [quando si tratta] di una piccola cosa, è più gradita a Dio e più utile all'uomo di una grande opera virtuosa fatta da noi.^c

34 *Colui che fa penitenza, e vuole difendere, e confermare la propria volontà sempre pentendosi, sempre comincia la penitenza.*

³⁴ Chi fa penitenza e vuole difendere e confermare la propria volontà pentendosi continuamente, comincia sempre [a fare] penitenza.^d

^a **29. La vera penitenza ... è la mortificazione della volontà:** AMZ: «Romper tutte le loro volontà» (C12: 26).

^b **32. Se:** nell'ed. Boffito, "sa". Si tratta, ovviamente, di un refuso.

^c **33. La penitenza mandata da Dio e accettata volentieri:** nei nn. 32-33 si dichiara la superiorità di tale penitenza rispetto a qualsiasi iniziativa penitenziale umana.

^d **34. Chi fa penitenza ... comincia sempre [a fare] penitenza:** aforisma dal significato alquanto oscuro. L'ed. latina interpreta: «Chi si pente delle cose passate, ma difende i diritti della propria sensualità (*volúptas*) come per giustificarsi, anche se si pente per molto tempo, rimarrà sempre sulla soglia della penitenza».

Penitenza esteriore e discrezione

35 Colui che fa la penitenza esteriore senza il condimento della discrezione, si dovrebbe pentire, che non fa veramente penitenza.

35 Chi fa la penitenza esteriore senza il condimento della discrezione, si dovrebbe pentire di non fare veramente penitenza.^a

36 Colui che usa la penitenza esteriore senza discrezione sarà costretto alcuna volta rilassarsi nelle delicatezze soverchie.

36 Chi pratica la penitenza esteriore senza discrezione finirà talvolta per lasciarsi andare a eccessive delicatezze.

37 Come colui che si dà alle cose molli non può essere spiritualmente acuto, così l'indiscreto penitente non può fare, che alcuna volta non caschi in grave difetto.

37 Come colui che si dà alle mollezze non può essere spiritualmente profondo, così il penitente indiscreto non può evitare di cadere talvolta in qualche grave mancanza.^b

D6: 17†

38 Come la distrazione de' pensieri, e la frequenza de' movimenti disordinati e la oscurità della mente sono la compagnia della crapula, così la integrità della mente, e la purità della castità accompagnano il moderato digiuno al penitente.

38 Come la distrazione dei pensieri, la frequenza dei movimenti disordinati e l'oscurità della mente sono le compagne della dissipazione, così l'integrità della mente e la purezza della castità accompagnano il moderato digiuno del penitente.^c

D22: 11;
D28: 12
D4: 29†

39 Colui che pone il suo fine nella penitenza esteriore, è simile a colui che non fa differenza tra lo strumento e il fine, ovvero tra l'ospizio e la patria.

39 Chi pone il suo fine nella penitenza esteriore è simile a chi non fa differenza tra lo strumento e il fine o tra l'albergo e la propria casa.^d

^a 35. **Senza il condimento della discrezione:** sulla *discrezione*, si veda il c. VI. La discrezione deve "condire" anche la penitenza.

^b 37. **Spiritualmente profondo:** nell'originale, "spiritualmente acuto". **Il penitente indiscreto non può evitare di cadere talvolta in qualche grave mancanza:** san Nilo afferma che «i demoni non soltanto suggeriscono di indulgere [nel soddisfare] il ventre, ma esortano a praticare in eccesso penose astinenze e digiuni», con il duplice rischio di cadere in superbia o in dissolutezza (*Epistolæ*, III, 46: PG 79, 413-414).

^c 38. **Dissipazione:** nell'originale, "crapula". **L'integrità della mente:** AMZ: «la vera integrità del corpo e dell'anima» (C3: 4). **Il moderato digiuno:** è il digiuno "condito" dalla discrezione. Si vedano anche i nn. 42 e 46. ☞ *Prontuario*, "Mortificazione". Fra Battista parla di «digiuni discreti» (*Via de aperta Verità*, 14'). Cf *Summa theologiæ*, II-II, 147, 1, dove è citato Agostino sull'efficacia del digiuno.

^d 39. **Tra l'albergo e la propria casa:** nell'originale, "tra l'ospizio e la patria". L'ed. francese omette questa frase e la sostituisce con la seguente: «E così sceglie l'accessorio per il principale».

40 Colui che non potendo eseguire la esteriore penitenza si lamenta, e venendo il tempo della refezione si sdegnava, mancandoli alcuna cosa, dimostra avere per suo fine la penitenza esteriore.

41 Colui che indiscretamente si affligge nel corpo, si persuade aver fatto gran cose, e è combattuto dall'ira, e dalla vanagloria, e suole condannare gli altri che ciò non fanno, contra il consiglio di Paolo, che riprende quelli li quali giudicavano il loro prossimo, dicendo che chi mangia, e chi digiuna, tutto fa a gloria di se stesso, e non del Signore.

42 Il digiuno, le vigilie, e altri corporali afflizioni allora sono buone, quando per tal modo s'affligge la carne, che non diventi impotente all'opere necessarie.

43 Ricordati tu, indiscreto penitente, che Dio non si pasce di quello, che tu sottrai violentemente al tuo bisogno.

40 Chi si lamenta di non poter eseguire la penitenza esteriore e [poi], giunta l'ora dei pasti, si irrita perché gli manca qualcosa, dimostra di avere come suo fine la penitenza esteriore.

41 Chi si affligge nel corpo senza discrezione, è convinto di aver fatto grandi cose e [poi] è combattuto dall'ira e dalla vanagloria e suole condannare gli altri che non fanno lo stesso, va contro il consiglio di Paolo, che riprende quelli che giudicavano il loro prossimo, dicendo che chi mangia e chi digiuna fa tutto a gloria di sé stesso e non del Signore.^a

42 Il digiuno, le vigilie e altre afflizioni corporali sono buone solo quando [con esse] si affligge la carne senza che essa diventi incapace di compiere il proprio dovere.^b

43 Ricordati, tu [che sei un] penitente indiscreto, che Dio non si pasce di quello che tu sottrai violentemente al tuo bisogno.^c

^a 41. **Il consiglio di Paolo, che riprende quelli che giudicavano il loro prossimo:** cf Rm 14-15; 1Cor 8-10 (le pagine dedicate da Paolo alla questione degli "idolòtiti" o carni immolate agli idoli). **Dicendo:** grammaticalmente, potrebbe riferirsi sia a Paolo, sia a «quelli che giudicavano», sia al soggetto dell'aforisma («Chi si affligge»). Certamente non si riferisce a Paolo, il quale asserisce l'esatto contrario: «Chi sei tu, che giudichi un servo che non è tuo? ... Chi mangia di tutto, mangia per il Signore, dal momento che rende grazie a Dio; chi non mangia di tutto, non mangia per il Signore e rende grazie a Dio» (Rm 14: 4, 6).

^b 42. **Il digiuno, le vigilie e altre afflizioni corporali ... senza che essa diventi incapace di compiere il proprio dovere:** nell'originale, "... che non diventi impotente all'opere necessarie". Tommaso d'Aquino: «Si vero aliquis in tantum virtutem naturæ debilitet per ieiunia et vigilias, et alia huiusmodi, quod non sufficiat debita opera exequi ... absque dubio peccat». Se per mezzo di digiuni e vigilie e altre pratiche del genere uno debilita la forza naturale, così che essa diventi incapace di compiere il proprio dovere, certamente pecca» (*Quæstiones de quolibet*, V, q. 9, a. 2, co.).

^c 43. **Dio non si pasce di quello che tu sottrai violentemente al tuo bisogno:** nella menzionata questione quodlibetale (oltre che nel *Commento alle Sentenze*, I. IV, d. 15, q. 3, a. 1, qc 2, ad 3, e nella *Summa theologiæ*, II-II, 147, 1, ad 2), san Tommaso cita Girolamo: «De rapina holocaustum

44 *Giusta cosa è che come la carne lieta ci conduce alla colpa, così essendo moderatamente afflitta ci riduca alla verità, e come dalli gaudii del Paradiso per la gola siamo caduti, così a quelli per via di astinenza ritorniamo.*

45 *Come sempre piacque a Dio l'ostia vivente, così sempre li dispiacque il sacrificio di rapina.*

44 È giusto che, come la carne allegra ci conduce alla colpa, così, se moderatamente afflitta, essa ci riconduca alla verità, e come siamo caduti dalle gioie del paradiso a causa della gola, così ritorniamo a quelle attraverso l'astinenza.^a

45 Come è sempre piaciuto a Dio il sacrificio vivente, così gli è sempre dispiaciuto il sacrificio di rapina.^b

offert qui vel ciborum nimia egestate vel somni penuria immoderate corpus affligit; et iterum rationalis hominis dignitatem amittit qui ieiunium caritati, vigiliis sensus integritati praefert» Offre un olocausto di rapina colui che affligge troppo il corpo con privazioni eccessive di vitto o di sonno; perde la dignità di uomo ragionevole chi preferisce il digiuno alla carità, o le veglie all'integrità del senno». La citazione, in realtà, è ripresa dal *Corpus iuris canonici* (*Decretum Gratiani*, pars III, "De consecratione", d. 5, c. 24: PL 187, 1862), che la attribuisce a Girolamo (il Migne riporta in nota: «In regula monachorum, ex Hieronymo collecta»). La *Regula monachorum ex scriptis Hieronymi per Lupum de Olmeto collecta* (PL 30, 351-353) dedica il c. XIII a "De temperatis ieiuniis", ma tale citazione non vi compare. La medesima citazione la si ritrova anche nella *Regola di sant'Orsola*, IV, 20, che l'attribuisce – in tal caso correttamente – ai "sacri canoni".

^a **44. È giusto che come la carne allegra... ritorniamo a quelle attraverso l'astinenza:** nell'originale, "la carne lieta". L'ed. francese reca: «È una cosa giusta che, come la carne trattata delicatamente ci induce e porta al peccato, così, moderatamente afflitta, essa ci serve a ottenere il perdono e a recuperare la grazia; e come noi siamo decaduti dalle gioie del paradiso per la golosità, così per la via dell'astinenza noi ritorniamo a quelle». ◇ Bonaventura (*De profectu religiosorum*, II, 1: ed. Peltier, vol. XII, p. 362) sottolinea gli effetti dell'«afflizione corporale» in riferimento ai vizi e alle virtù. Fra Battista si domanda «se la penitenza massime ardua e necessaria» consista nel disciplinare la «carne», ossia il corpo (*Via de aperta Verità*, 135'-136", dove raccomanda «grande discrezione e moderazione»). **Siamo caduti dalle gioie del paradiso a causa della gola:** essendo consistito il peccato originale nel mangiare un frutto, esso viene qui considerato un peccato di gola. Trattandosi, però, di un frutto speciale (il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male), oggi si preferisce considerarlo un peccato di superbia: «Il primo peccato è stato un attentato alla sovranità di Dio, una colpa di orgoglio» (B), ad Gen 2: 17).

^b **45. Il sacrificio vivente:** nell'originale, "l'ostia vivente". Rm 12: 1 *Obsecro itaque vos fratres per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem* = BCEI «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio». Cf CCC 1992. **Il sacrificio di rapina:** Is 61: 8 *Ego Dominus diligens iudicium, et odio habens rapinam in holocausto* [NVg *odio habens rapinam et iniquitatem* = BCEI «Io sono il Signore che amo il diritto e odio la rapina e l'ingiustizia»]. Cf *Summa theologiae*, II-II, 66, 8, Sed contra. Si veda la nota al n. 43.

⁴⁶ Alcuni sopportano il digiuno di due, e di tre giorni, ad alcuni non basta la buona, e quotidiana refezione; per tanto bisogna contemperarsi all'età, alla complessione, e alla consuetudine, e senza nutrire la colpa, conservare la natura, la quale guastare sarebbe indiscrezione.

⁴⁶ Alcuni sopportano il digiuno di due o tre giorni, ad altri [invece] non bastano i normali pasti quotidiani. Pertanto, bisogna adattarsi all'età e alla costituzione fisica [di ciascuno] e alla consuetudine [locale] e, senza alimentare la colpa, rispettare la natura, guastare la quale sarebbe indiscrezione.^a

^a **46. Alcuni sopportano il digiuno di due o tre giorni:** san Tommaso (*Summa theologiæ*, II-II, 147, 2) presenta il digiuno come «un atto della virtù dell'astinenza» (*ieiūnium est abstinētiæ actus*) e, negli articoli seguenti, indica i criteri che presiedono alla moderazione con cui praticarlo. **Senza alimentare la colpa, rispettare la natura:** la regola d'oro, ispirata dalla discrezione, i cui criteri saranno: età, costituzione fisica, consuetudine.

DETTI NOTABILI XXII (D22)

XXII. Religioso

Premessa

Nel primo “Opuscolo” confluito in *Via de aperta Verità* sulla *Considerazione che si deve avere nel fare la professione* (3^r-42^v), fra Battista afferma che i religiosi non possono promettere di essere perfetti, ma di tendere alla perfezione: «Un buon religioso non fa voto di avere [le] virtù ... ma di acquistarle» (ivi, 21^v); e illustra «la considerazione che si deve avere nel fare la professione» religiosa e ne espone in crescendo le quattro cause (leggerezza, timore del mondo, pusillanimità e, finalmente, amore divino). Passa quindi all'illustrazione dei voti e conclude affermando «quanto sia felice lo stato religioso [di coloro che] tendono alla perfezione» (ivi, 3^r-42^v). Nei cc. III-V dell'“Epistola” a Gaetano Thiene, suo discepolo spirituale, riprende a trattare dei motivi che inducono ad abbracciare la vita religiosa (ivi, 132^v-134^v).

Prelude la serie dei detti di questo capitolo una definizione generica di «religione», termine che va considerato equivalente a “vita religiosa” o “vita consacrata”. Chi la abbraccia può risultare «buono ... vero religioso», ma anche «falso religioso». Il vero religioso è puro di cuore (3, 16), distaccato dai beni terreni (4), abbonda in opere buone (5) e vince la battaglia contro le passioni disordinate (14). All'opposto, il falso religioso è malizioso, tiepido, ipocrita (10); «muta una passione in un'altra» (11), «cerca onori, delizie, lascivie»; in una parola, è dissoluto (12-13). «Nella Chiesa nulla più nuoce» di un religioso perverso (19). I detti proseguono mettendo ulteriormente in luce i caratteri dei veri religiosi. Essi sono «utili a sé e agli altri», compassionevoli e misericordiosi, oltre a verificare il proprio progresso o meno (20-21). Ovunque manifestano bontà (22) e sono stabili nei loro intenti (23). «Infuocato di lacrime» (25) – si noti l'ossimoro – il religioso autentico conduce una vita celestiale (24, 26), fa violenza alla natura (27). Egli «è in Dio più che in sé stesso» (29); aggiunge «virtù a virtù», puntando sull'ottimo (30); «desidera la morte» e vi si prepara (31); vive nel timore di Dio (32) ed «è nel presente quasi fosse nell'eternità» (33); infine, sa affrontare il «combattimento del

demonio» (34). Lapidaria la conclusione (36): il religioso, che non si riconosce in questo profilo, perde dignità nel mondo e «non ha acquistato perfettamente il grado monastico» (36).

Aforismi

Natura della vita religiosa

¹ *La Religione Santa e immacolata, appresso Dio, è visitare i pupilli, e le vedove ne' loro bisogni, e conservarsi mondi dal secolo.*

¹ La religione santa e immacolata presso Dio consiste nel visitare gli orfani e le vedove nei loro bisogni e nel conservarsi puri dal mondo.^a

² *La Religione cresce nella penuria, asprezza, fatiche, persecuzioni e privazioni, di favore.*

² La religione cresce nella povertà, nell'asprezza, nelle fatiche, nelle persecuzioni e nelle privazioni di favore.^b

Caratteri distintivi del religioso

³ *Il fine immediato del Religioso è la purità del cuore, senza il che non sò come possa conseguire l'ultimo fine, che dice: Beati li mondi di cuore, perché essi vederanno Dio; questo devono considerar li Religiosi, che sono senza Dio interiormente.*

³ Il fine immediato del religioso è la purezza del cuore, senza la quale non so come possa conseguire il fine ultimo, di cui si dice: *Beati i puri di cuore, perché essi vedranno Dio*. Questo devono considerare i religiosi che sono interiormente senza Dio.^c

D4: 29†

^a **1. La religione santa e immacolata presso Dio ... conservarsi puri dal mondo:** Gc 1: 27 *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem, hæc est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc sæculo* = BCEI «Religione pura e senza macchia davanti a Dio Padre è questa: visitare gli orfani e le vedove nelle sofferenze e non lasciarsi contaminare da questo mondo».

^b **2. La religione cresce nella povertà ... e nelle privazioni di favore:** cf 2Cor 6:5; 11: 23; 12: 10.

^c **3. Beati i puri di cuore, perché essi vedranno Dio:** Mt 5: 8 *Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt*. Fine immediato di chi abbraccia la vita religiosa «non è la vita eterna, ma la mondezza del cuore» (*Specchio interiore*, c. LXI, 93^a-94^a). Nel capitolo successivo, 95^a-98^a, fra Battista spiega cosa si intenda con mondezza. Allusione indiretta a Cassiano che stabilisce una differenza tra fine e scopo: «*Habentes quidem ... finem vero vita æternam. Scopos vero est puritas cordis*» = Voi avete ... come fine la vita eterna. La via che porta al fine è la purezza del cuore» (*Collazioni*, I, 5: PL 49, 487). Qui si parla di *fine immediato* (la purezza del cuore) e di *fine ultimo* (la visione di Dio).

4 Il Religioso ha d'avere in odio le ricchezze, le delicatezze, gli onori, e i prossimi, e parenti, il corpo, e la vita propria, amando solo Dio.

⁴ Il religioso deve avere in odio le ricchezze, le comodità, gli onori, gli amici e i parenti, il corpo e la propria vita, e amare solo Dio.^a

5 Non stimare Religiosi quelli, che sono vestiti ad un modo, e stanno in un domicilio, e serbano le medesime cerimonie; ma solo quelli che sono d'un cuore, e d'una volontà, ferventi di spirito, i quali abbondano di tutte l'opere buone, e per compassione piangono gli altrui peccati.

⁵ Non considerare religiosi quelli che vestono nello stesso modo e vivono nella stessa casa e osservano le medesime cerimonie, ma solo quelli che hanno un cuor [solo] e una [stessa] volontà, sono ferventi di spirito, abbondano di tutte le opere buone e, per compassione, piangono i peccati altrui.^b

D22: 7

D22: 12

6 Il Religioso, che vive in negligenza, resta privato di lagrime, e della salutifera compunzione, della quale il vero Religioso è dotato.

⁶ Il religioso che vive negligenzemente resta privato delle lacrime e della salutare compunzione, di cui il vero religioso è dotato.^c

D22: 20-33†

7 Colui che dà a Dio le sole cerimonie esteriori, e non più tosto la devozione interiore si fa ipocrita, non Religioso.

⁷ Chi dà a Dio le sole cerimonie esteriori, e non piuttosto la devozione interiore, diventa ipocrita, non religioso.^d

^a 4. **Il religioso deve avere in odio le ricchezze... e la propria vita:** Lc 14: 26 *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus* = BCEI «Se uno viene a me e non mi ama più di quanto ami [BCEI]¹⁹⁷⁴ “odia”] suo padre, la madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo».

^b 5. **Quelli che hanno un cuor [solo] e una [stessa] volontà:** nell'originale, “quelli che sono d'un cuore, e d'una volontà”. At 4: 32 BCEI «La moltitudine di coloro che erano diventati credenti aveva un cuore solo e un'anima sola». **Ferventi di spirito:** Rm 12: 11 *Spiritu ferventes*. **Piangono i peccati altrui:** interessante notare, fra gli elementi costitutivi della vita religiosa, la *compassione* – oggi diremmo, la *riparazione* – per i peccati dell'umanità.

^c 6. **Il religioso che vive negligenzemente resta privato delle lacrime e della salutare compunzione:** sulle lacrime, si veda il c. XIV; sulla compunzione, il c. III.

^d 7. **Chi dà a Dio le sole cerimonie esteriori:** fra Battista applica ai falsi religiosi quanto rimproverava ai laici, di essere «cristiani di puro nome ... e di pure cerimonie», detti anche «cristiani cerimoniani» (*Via de aperta Verità*, 77th). Cf *Imitazione di Cristo*: «[Religiósus] sit talis intérius qualis vidétur homínibus extérius» = [Il religioso] sia interiormente tale, quale appare esteriormente agli uomini» (I, 19, 1). ◇ AMZ: sulle *cerimonie esteriori*, si veda C12: 162-163.

8 Secondo la sentenza di Gio. Domenico [Climaco?] il monastero non è utile al goloso, e vano, e leggiero, né al chierico, e tristo, e furioso.

9 Colui che non è buon Religioso, non diventa buono per ingiurie, et altri exercizii simili; benché alcuna volta si raffreni dal male.

10 Il falso Religioso apprende, nella scola della virtù, malizia per semplicità, la malignità per benignità, l'astuzia per la purità, l'ipocrisia per la lealtà, la tepidità per la sollicitudine, e'l vizio per la virtù, e brevemente il male in luogo del bene.

⁸ Secondo la sentenza di Giovanni Climaco, il monastero non è utile a chi è goloso, frivolo e leggiero, né al chierico triste e furioso.^a

⁹ Chi non è un buon religioso non diventa buono con le ingiurie e altri esercizi simili, anche se talvolta si astiene dal male.^b

¹⁰ Il falso religioso apprende, nella scuola della virtù, la malizia invece della semplicità, la malignità invece della benignità, l'astuzia invece della purezza, l'ipocrisia invece della sincerità, la tiepidezza invece della sollecitudine, il vizio invece della virtù e, brevemente, il male al posto del bene.^c

D22: 20-33†

D4: 29†

^a **8. Secondo la sentenza di Giovanni Climaco:** nell'originale, "Secondo la sentenza di Giovanni Domenico". Il che ha fatto pensare a molti che si trattasse del beato domenicano, poi cardinale, Giovanni Dominici, al secolo Giovanni Banchini o Baccini (1356-1419). Ma già le edizioni latine del 1670 (a cura del padre Giovanni Agostino Gallicio) e del 1715 rimandavano a Giovanni Climaco. Tale identificazione fu poi ripresa nell'ed. italiana curata da padre Alessandro Gavazzi nel 1843 e in quella curata dal padre Luigi Bruzza nel 1849. **Il monastero non è utile a chi è goloso, frivolo e leggiero, né al chierico triste e furioso:** l'affermazione di Giovanni Climaco è lapidaria: «Οὐ γὰρ πάντων τὰ κοινόβια, διὰ τὸ λιχνῶδες· οὐδὲ πάντων τὰ ἡσυχαστήρια, διὰ τὸ θυμῶδες» «Non di tutti [sono] i cenobi, per la golosità; né di tutti [sono] i romitori, per l'animosità» (*La Scala del Paradiso*, I, 6: PG 88, 641). La traduzione latina più diffusa è quella di Angelo Clareno (c.1255-1337), utilizzata, nel suo commento alla *Scala*, da Dionigi Certosino (1402-1471): «Non ómnium sunt cœnobia, propter scurrile et gulósum; neque ómnium eremitária, propter triste, furíósum et irósum» (*Enarrationes in Scalam Paradisi*, I, 6, ed. Melchiorre Novesiano, Colonia, 1540: *Dionysii Cartusiani opera omnia*, vol. 28, Tournai, 1905, p. 24). Nel Cinquecento, però, già circolava anche la traduzione italiana (condotta sul testo latino), pubblicata a Venezia da Cristoforo Pensi nel 1492, da cui sembrerebbe derivare il nostro aforisma: «I monasteri non sono utili a ogni uomo, e massimamente a chi è troppo lieto e goloso, né i romitori sono utili a chi è triste né furioso né iroso» (f. a6'). Si tenga presente che l'anonimo traduttore dichiara espressamente di non voler «seguire a tutto l'ordine delle parole del libro scritto in grammatica» (f. a2'). Una recente edizione della *Scala del Paradiso* traduce: «I cenobi non si confanno a tutti quelli che hanno un temperamento troppo delicato, né i romitori si addicono a quanti hanno un temperamento iracondo» (ed. C. Riggi, Città Nuova, Roma, 1989, p. 52). ◊ L'ed. francese, scorrettamente, legge: «Secondo la sentenza del dottore Giovanni Domenico, il monastero non serve ai golosi, vanitosi e frivoli, ma ai collerici, tristi e furiosi».

^b **9. Chi non è un buon religioso... anche se talvolta si astiene dal male:** intendi: le ingiurie, le invettive, i rimproveri non rendono automaticamente buono il religioso che li riceve; al massimo, fanno sì che il religioso, temporaneamente, si astenga dal male.

^c **10. Il falso religioso apprende... il male al posto del bene:** i falsi religiosi sono anche definiti

- 11 *Il falso Religioso muta una passione nell'altra, niuna però estingue, verbigratia, per l'avarizia si muta in iracondia, e se fugge la tristizia, casca in dissoluzione, e partendosi dalla crapula, incorre nella immoderata astinenza.* 11 Il falso religioso muta una passione nell'altra, senza estinguerne nessuna. Per esempio, cambia l'avarizia in ira; se fugge la tristezza, cade nella dissolutezza; allontanandosi dalla dissipazione, incorre nell'eccessiva astinenza.^a D22: 20-33†
D21: 38; D28: 12
- 12 *Il proprio del Religioso è sempre piangere, però guasta lo stato suo se si rallegra di onore, e di prelatura, se si nutrica in delizie, e diletta in giochi, e lascivie.* 12 È proprio del religioso piangere sempre. Perciò, guasta la sua condizione se si rallegra di onori e di cariche, se si nutre di piaceri e se si diletta di giochi e oscenità.^b D22: 5
D7:3†
- 13 *Gran confusione sarebbe, se'l figliuolo ritornando dalle esequie del Padre suo dopo le lagrime, subito sollazzando, e ridendo andasse a nozze; non manco è sconvenevole al Religioso, se dopo l'orazione si converte alle dissoluzioni, e dopo la rinunzia al mondo ritorna al vomito del vivere e vestire sontuoso.* 13 Sarebbe una grande vergogna se il figlio, tornando dalle esequie di suo padre, cessate le lacrime, scherzando e ridendo, andasse subito a nozze; non è meno inopportuno al religioso se, dopo l'orazione, si rivolge alla dissolutezza e, dopo la rinunzia al mondo, torna al vomito del vivere e del vestire sontuoso.^c
- 14 *Il vero Religioso presto vince la battaglia delle passioni della carne, e di tutti i lacci del mondo, e di tutte l'astuzie del Demonio.* 14 Il vero religioso vince presto la battaglia contro le passioni della carne, contro tutti i lacci del mondo e contro tutte le astuzie del demonio.^d D22: 20-33†

«religiosi senza religione» (*Specchio interiore*, 96'). **Nella scuola della virtù:** la vita religiosa è una "scuola della virtù", che si trasforma in "scuola di vizio" per i falsi religiosi. Fra le sette antitesi, si noti la terza, che contrappone l'astuzia alla purezza.

^a **11. Il falso religioso muta una passione nell'altra, senza estinguerne nessuna:** in altre parole, il falso religioso passa da un eccesso all'altro, senza essere in grado di fermarsi nella *medietas* della virtù (*in médio stat virtus*). **Allontanandosi dalla dissipazione:** nell'originale, "partendosi dalla crapula".

^b **12. Piangere sempre:** si vedano il c. XIV ("Lacrime") e l'*Excursus* 31.

^c **13. Cessate le lacrime:** nell'originale, "dopo le lacrime"; nell'ed. latina, *adhuc mádidus lácrymis* ("ancora bagnato dalle lacrime"). **Torna al vomito:** 2Pt 2: 22 *Canis revérsum ad suum vómitum* = BCEI «Il cane è tornato al suo vomito» (cf Pr 26: 11), nella *Secunda Petri* riferito ai cristiani che tornano alla vita precedente la loro conversione, qui ai religiosi che tornano al «vivere e vestire sontuoso».

^d **14. Carne ... mondo ... demonio:** sono da sempre considerati i nemici mortali dell'uomo. Si veda, p. es., l'*Institutio novitiorum*, proemio, o la *Cronachetta A*, f. 55'. Per una trattazione in merito, si vedano A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2018,

15 Nella mente del vero Religioso non cade scandalo, né suspizione, né sinistra opinione.

15 Nella mente del vero religioso non entra [alcuno] scandalo né sospetto né sinistra opinione.

D22: 20-33†

16 Il cuore del Religioso allora diventa impuro, quando riceve cosa inferior di se, come quando pensa di ricchezze, di conviti, guerre, novelle, e altre cose, ma quando si mescola con cosa superiore di sé, come con la virtù, e con Dio, diventa ognor più puro.

16 Il cuore del religioso diventa impuro quando accoglie una cosa a lui inferiore, come quando pensa alle ricchezze, ai banchetti, alle guerre, ai romanzi e ad altre cose [del genere]; ma quando si assimila a una cosa che gli è superiore, come alla virtù e a Dio, diventa sempre più puro.^a

17 Se tu vuoi comprendere qual sia il tuo stato, vedi se'l tuo cuore il più del tempo è occupato in pensieri superiori di te, ovvero pur inferiori, e vani, e così conoscerai qual tu sei.

17 Se vuoi comprendere quale sia la tua condizione, vedi se il tuo cuore è occupato per lo più in pensieri a te superiori oppure inferiori e vani: in tal modo conoscerai come sei.^b

18 Quanto li Religiosi imperfetti, tiepidi, e negligenti, sono in maggior numero, tanto sono in peggior stato; e per contrario, quanto li religiosi ferventi sono in maggior copia, tanto sono più utili a loro stessi e ad altri.

18 Quanto più numerosi sono i religiosi imperfetti, tiepidi e negligenti, tanto peggiore è la loro condizione; e, al contrario, quanto più abbondanti sono i religiosi ferventi, tanto più utili essi sono a loro stessi e agli altri.^c

pp. 115-131; A. Royo Marín, *Teologia della perfezione cristiana*, 12^a ed., San Paolo, Cinisello Balsamo, 2020, pp. 375-431.

^a16. *Il cuore del religioso diventa impuro quando accoglie una cosa a lui inferiore... ma quando si assimila a una cosa che gli è superiore... diventa sempre più puro*: molto interessante questa concezione di impurità/purezza, che non viene messa in relazione con i peccati della carne, ma con tutto ciò che è inferiore o superiore all'uomo.

^b17. *Se tu vuoi comprendere quale sia la tua condizione... in tal modo conoscerai come sei*: un utile criterio di discernimento, che peraltro riprende l'insegnamento evangelico: «Dov'è il tuo tesoro, là sarà anche il tuo cuore» (Mt 6: 21 || Lc 12: 34)

^c18. *Tiepidi e negligenti*: AMZ: tiepidezza e negligenza costituiscono un'endiadi (cf *Sermone sulla tiepidezza*). Antonio Maria lamenta in sé «tanta negligenzaccia» (L2: 62).

19 Nella Chiesa di Dio nulla più nuoce che la persona perversa quando tiene il nome, ovvero l'ordine della santità; perché niuno presume di riprenderlo, e la colpa si traduce in esempio, quando, per rispetto del grado, il peccatore è lodato.

19 Nella Chiesa di Dio, nulla è più nocivo della persona perversa che porta un nome o svolge un ruolo che richiede la santità, in quanto nessuno osa riprenderlo e la colpa si traduce in esempio, quando, per rispetto del grado, il peccatore è lodato.^a

Il vero religioso^b

20 Il vero Religioso si sdegna di tutti i vizij, e li disprezza tutti con compassione, abbraccia, e accarezza tutti senza odio, e con misericordia.

20 Il vero religioso si sdegna di tutti i vizi e li disprezza tutti con compassione, abbraccia e accarezza tutti senza odio e con misericordia.^c

D22: 20-33†

21 Il vero Religioso spesso rende conto a sé stesso quanto cresca, e quanto manchi nella virtù.

21 Il vero religioso spesso rende conto a sé stesso di quanto cresca e di quanto manchi nella virtù.^d

D22: 20-33†

22 Il vero Religioso sarà buono così nel Monastero come nell'eremo; così solo come tra molti, e brevemente in ogni luogo, e con ogni persona.

22 Il vero religioso sarà buono sia nel monastero che nell'eremo, sia da solo che tra molti e, brevemente, in ogni luogo e con ogni persona.^e

D22: 20-33†

^a 19. **Nella Chiesa di Dio, nulla è più nocivo della persona perversa che porta un nome o svolge un ruolo che richiede la santità:** Gregorio Magno: «*Nemo amplius in Ecclesia nocet, quam qui, perverse agens, nomen vel ordinem sanctitatis habet*» Nessuno nuoce maggiormente alla Chiesa come colui che opera in maniera perversa, pur avendo il nome e il compito della santità» (*Regola pastorale*, I, 2: PL 77, 16)

^b 20-33. **Il vero religioso:** l'espressione ricorre nel capitolo 17 volte (nn. 6, 14, 15, 20, 21, 22, 23 bis, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33). L'espressione contraria (*falso religioso*) torna due volte (nn. 10, 11).

^c 20. **Il vero religioso si sdegna di tutti i vizi e li disprezza tutti con compassione, abbraccia e accarezza tutti senza odio e con misericordia:** l'ed. francese legge: «Il vero religioso ha in orrore e disdegno tutti i vizi e li disprezza, abbraccia tutti e ciascuno con compassione, accarezza tutti senza odio e con misericordia». Sembrerebbe una lettura più accurata del testo originale. In ogni caso, va notato il diverso trattamento riservato al vizio e alle persone, ancorché viziose.

^d 21. **Il vero religioso spesso rende conto a sé stesso di quanto cresca e di quanto manchi nella virtù:** sul progredire e regredire nella vita spirituale, cf Gregorio Magno, *Regola pastorale*, III, 34 (PL 77, 118); Bernardo, *Sermones de tempore*, In Purificatione B. Mariæ, 2, 3 (PL 183, 369). ◇ AMZ: *Progredire e regredire* (*proficere e deficere*) sono un binomio spesso citato nelle *Costituzioni* (C12: 123, 129; C18: 88; C19: 45). Si veda la nota a S6: 185.

^e 22. **Il vero religioso sarà buono sia nel monastero che nell'eremo:** la vita cenobitica e la vita anacoretica sono solo mezzi, non determinanti, per raggiungere il medesimo fine.

- 23 Il vero Religioso frequentando l'opera buona diventa in quella più sollecito: dalla quale sollecitudine nasce il buon sentimento: dal quale nasce la stabilità, e però il vero Religioso, è stabile, e lontano dal cadimento.
- 24 Il vero Religioso è ornamento del secolo, lume del Mondo, Polo del firmamento, specchio di virtù, guida sicura, e brevemente, è un Angel in corpo quasi celestiale e bellissimo.
- 25 Ben che alcuna volta il Religioso veterano, e sperimentato, pare che perda l'eccessivo fervore esteriore; nondimeno aumenta sempre l'infocate lagrime non di acqua, ma del cuore.
- 26 Il vero Religioso è compagno de' Santi, consorte degli Angioli, e con la virtù si sforza essere simile a Dio trasformandosi in lui.
- 27 Il vero Religioso fa continua violenza alla natura sua; acciò così possa salire sopra se stesso, e sempre aspira a vedere la divina essenza.
- 23 Il vero religioso, praticando le opere buone, diventa in quelle più sollecito. Da tale sollecitudine nasce il buon sentimento e da questo nasce la stabilità. Perciò, il vero religioso è stabile e lontano dalla caduta.^a
- 24 Il vero religioso è ornamento del secolo, luce del mondo, polo del firmamento, specchio di virtù, guida sicura e, brevemente, è un angelo incarnato, quasi celestiale e bellissimo.^b
- 25 Benché talvolta il religioso anziano e sperimentato pare che perda l'eccessivo fervore esteriore, nondimeno aumenta sempre le infuocate lacrime non di acqua, ma del cuore.^c
- 26 Il vero religioso è compagno dei santi, consorte degli angeli e, con la virtù, si sforza di essere simile a Dio, trasformandosi in lui.^d
- 27 Il vero religioso fa continua violenza alla sua natura per potere, in tal modo, superare sé stesso e aspira sempre a vedere l'essenza divina.^e

D22: 20-33†

D6: 17†; D24: 21

D22: 20-33†

D10: 16; D16: 40; D19: 22

D14: 6

D22: 20-33†

D22: 20-33†

^a 23. **Da tale sollecitudine nasce il buon sentimento e da questo nasce la stabilità. Perciò, il vero religioso è stabile:** sulla stabilità, si veda L2: 2 e la relativa nota.

^b 24. **Il vero religioso è ... luce del mondo:** Mt 5: 14. **Angelo incarnato:** nell'originale, "angelo in corpo". Pseudo-Macario: «Fiunt veluti angeli incorporei ... una cum corpore constituti» (*Homiliae*, 18, 7: PG 34, 639-640). Imitazione di Cristo: «O sacer status religiōsi famulātus, qui hōminem angelis reddit æquālem = Oh sacro stato del servizio religioso, che rende l'uomo simile agli angeli» (III, 10, 6). Sulla vita monastica paragonata alla "vita angelica", si veda la nota a D32: 12. "Angelo in carne" è definito lo Zaccaria dal Barelli (vol. I, p. 158).

^c 25. **Le infuocate lacrime:** si noti l'ossimoro (cf D2: 6†).

^d 26. **Compagno dei santi, consorte degli angeli:** espressioni abbastanza comuni nella liturgia in riferimento ai santi (*socius Sanctōrum/Apostolōrum, consors Angelōrum*). > L'ed. francese aggiunge: «[27.] Il volto del vero religioso suole essere semplice, sereno e sincero, per mostrare la sua innocenza e la sincera coscienza della sua anima».

^e 27. **Fa continua violenza alla sua natura:** Mt 11: 12 BCEI «Il regno dei cieli subisce violenza e i violenti se ne impadroniscono». Bonaventura (*Collationes ad Fratres Tolosates*, VIII: ed. Peltier, vol. XIV, p. 645), cita Giovanni Climaco: «*Mónachus est violētia natūræ indēsinsens, et custōdia sēnsuum*

28 Il vero Religioso ha la bocca, che parla senza duplicità: le membra, che sono senza immondizia; la mente quale è illuminata senza errore.

²⁸ Il vero religioso ha la bocca che parla senza doppiezza, le membra che sono senza impurità, la mente che è illuminata senza errore.^a

D22: 20-33†

29 Il vero Religioso è unito a Dio: in ogni luogo, e tempo, e solo pensa, e parla di Dio, e opera solo per Dio, e brevemente è più in Dio, che in se stesso.

²⁹ Il vero religioso è unito a Dio in ogni luogo e in ogni tempo, pensa e parla solo di Dio, opera solo per Dio e, brevemente, è più in Dio che in sé stesso.^b

D22: 20-33†

30 Il vero Religioso aggiunge fervore a fervore, fuoco a fuoco, virtù a virtù, desiderio a desiderio e brevemente ottimo ad ottimo.

³⁰ Il vero religioso aggiunge fervore a fervore, fuoco a fuoco, virtù a virtù, desiderio a desiderio e, brevemente, ottimo a ottimo.^c

D22: 20-33†

indeficiens = Monaco è [colui che infligge] una continua violenza alla sua natura» (*Scala paradisi secundum translationem quam fecit Angelus Clarenus*, gradus I, 2: *Dionysii Cartusiani opera omnia*, vol. 28, Tournai, 1905, p. 20). ◇ AMZ: il richiamo alla "violenza", sia nella vita cristiana sia in quella religiosa, è ripreso più volte: «Pochi vogliono farsi violenza, e i soli violenti lo [il regno] rapiscono» (S2: 59). Secondo *Costituzioni XII* il fervore può essere aumentato «con violenti conati ovvero sforzi corporali» (C12: 150).

^a **28. Il vero religioso ha la bocca ... le membra ... la mente:** si noti la tripartizione fra *bocca* (con la quale è connessa la *doppiezza*), le *membra del corpo* (che sono messe in relazione con l'*impurità*) e la *mente* (che è in rapporto con l'*errore*). ◇ AMZ: si vedano la *Lettera X* (sulla doppiezza del Soresina) e il *Sermone II* (S2: 157-160), con le rispettive note.

^b **29. Il vero religioso ... è più in Dio che in sé stesso:** pensiero altrimenti espresso in *Specchio interiore*, che definisce i religiosi «degni abitacoli di Cristo crocifisso» (94^a). Cf Cassiano: «*Ita fiet cum omnis amor, omne desiderium, omne studium, omnis conatus, omnis cogitatio nostra, omne quod vivimus, quod loquimur, quod spiramus, Deus erit ... ita scilicet eidem copulati, ut quidquid spiramus, quidquid intelligimus, quidquid loquimur Deus sit ... Deo iugiter inhærere*» = Ciò avverrà quando ogni amore, ogni desiderio, ogni applicazione, ogni sforzo, ogni nostro pensiero, ogni cosa che viviamo, che diciamo, che respiriamo, sarà Dio ... Aderire sempre a Dio» (*Collazioni*, X, 7 e 8: PL 49, 827-829). Bonaventura (*loc. cit.*) rimanda a Giovanni Climaco: «*Mónachus est qui solum ea quæ Dei sunt, agit, cogitat et loquitur, Christo unitus omni tempore, loco et negotio*» = Monaco è colui che solo opera, pensa e parla le cose di Dio, unito a Cristo in ogni tempo e affare» (I, 2: *loc. cit.*, *supra*, nota 27, p. 20). Di san Domenico si narra: «Era assai parco di parole e, se apriva la bocca, era o per parlare con Dio nella preghiera o per parlare di Dio» (*Libellus de principiis* O. P.). ◇ AMZ usa espressioni simili all'inizio del *Sermone II*, parlando della "vita spirituale vera" (S2: 1-13). **Unito a Dio:** sull'unione con Dio, si veda la nota a D19: 3.

^c **30. Il vero religioso aggiunge fervore a fervore ... ottimo a ottimo:** Bonaventura (*loc. cit.*) cita Giovanni Climaco: «*Quis, putas, est fidelis et prudens monachus, qui calorem suum custodivit inextinguibilem, et usque ad exitum suum non cessavit quotidie addere ignem igni, fervorem fervori, desiderium desiderio, amorem amoris, sollicitudinem sollicitudini?*» = Chi pensi sia il fedele e prudente monaco? Chi custodisce il suo calore inestinguibile e fino alla sua morte non smette di aggiungere ogni giorno fuoco a fuoco, fervore a fervore, desiderio a desiderio, amore ad amore e sollecitudine a sollecitudine» (I, 6: *loc. cit.*, *supra*, nota 27, p. 24).

- 31 *Il vero Religioso più desidera la morte che altri la vita, e non si rende sollecito, come, dove, e quando debba morire.* 31 Il vero religioso desidera la morte più di quanto altri [desiderino] la vita e non si preoccupa di come, dove e quando debba morire. D22: 20-33†
- 32 *Il vero Religioso nulla cosa teme fuor d'Iddio; il quale però sempre riverisce, e ama.* 32 Il vero religioso non teme nessuna cosa fuorché Dio. Per questo, lo rispetta e ama sempre.^a D22: 20-33†
- 33 *Il vero Religioso non si ricorda delle cose passate, né si rende sollecito dell'avvenire: ma sempre è nel presente quasi fisso nell'eternità; al quale se bene alcune cose succedano, alcune no, tutto però abbraccia col desiderio.* 33 Il vero religioso non si ricorda delle cose passate né si preoccupa dell'avvenire, ma è sempre [immerso] nel presente, come se fosse fisso nell'eternità. Sebbene alcune cose gli succedano e altre no, tutto però abbraccia col desiderio. D22: 20-33†

Conclusione

- 34 *A pena è Religioso colui il quale non ha desiderato pervenire al manifesto combattimento del Demonio, anzi non è pervenuto fino al singolare duello.* 34 È a [mala] pena religioso chi non desidera pervenire al combattimento aperto col demonio, anzi chi non è giunto fino a [battersi in] singolare duello [con lui].^b D28: 16; D29: 19; D31: 2
- 35 *Il Religioso più teme soprabbondare di consolazioni spirituali e de' beni temporali che patire carestia.* 35 Il religioso teme maggiormente di sovrabbondare di consolazioni spirituali e di beni temporali che di patire la carestia.^c

^a 32. **Il vero religioso non teme nessuna cosa fuorché Dio:** sul rapporto fra il *timore filiale* e il *timore servile*, cf Tommaso, *Summa theologiae*, II-II, 19, 2. **Per questo, lo rispetta e ama sempre:** nell'originale, "il quale però sempre riverisce e ama". L'autentico timor di Dio è fatto di rispetto e di amore. ◇ L'ed. francese aggiunge: «[34.] Il vero religioso ha il coraggio di scacciare e congedare Dio da sé, e dirgli: "Ritirati, mio Diletto". Egli osa fare resistenza a Dio e, combattendo, lo vince come Mosè».

^b 34. **È a [mala] pena religioso chi non desidera pervenire al combattimento aperto col demonio:** AMZ: alla «spirituale pugna», che va ingaggiata nei confronti del demonio, rimandano le regole dei novizi (C12: 95).

^c 35. **Il religioso teme ... di sovrabbondare di consolazioni spirituali:** AMZ: sulle *consolazioni spirituali*, da prendere con discrezione, si veda S5: 54-64.

³⁶ *Il Religioso che non ha compiuto le cose sopradette ha perduto il grado del secolo, e non ha acquistato perfettamente il grado monastico.*

³⁶ Il religioso che non ha compiuto le cose suddette ha perduto il rango [di uomo] del mondo e non ha acquisito pienamente lo status monastico.^a

^a **36. Rango ... status:** nell'originale, in entrambi i casi, "grado". In altre parole, non è più né carne né pesce.

DETTI NOTABILI XXIII (D23)

XXIII. Rapimento^a

Premessa

L'estasi soprannaturale rientra tra gli aspetti della mistica, e se ne ritrovano svariate definizioni negli autori spirituali. Agostino parla di «*mentis alienatio a sensibus corporis* = dissociazione della mente dai sensi del corpo» (*De diversis quæstionibus ad Simplicianum*, II, 1, 1: PL 40, 129). Ne riprende la definizione san Tommaso (*Summa theologiæ*, I-II, 28, 3), affermando che l'estasi «*extra se pónitur* = fa uscire da sé stessi». Più vicina al lessico battistiano, la definizione offerta da Giovanni Gersone: «*raptus mentis* = rapimento della mente» (*Theologiæ mysticæ speculum*, cons. 36, col. 391), da cui il titolo di questo capitolo dei *Deti*.

Il tema del rapimento mistico o dell'estasi è affrontato da fra Battista in tre delle opere maggiori. In *Via de aperta Verità*, è illustrata l'esperienza di chi si trova «assorto in Dio e rapito fuori di sé stesso» (22^v). Pensiero ripreso in *Cognitione et vittoria*, dove si parla dell'orante che, «tanto elevato di mente, sia per eccesso andato fuori di sé stesso» (137^v). L'espressione «tratto fuori di sé stesso dai raggi superiori», ricorre anche nello *Specchio interiore*, 51^r. Sempre in quest'opera si accenna a chi è «assorto e rapito» nell'orazione (ivi, 60^v). Infine, il c. LVI, 88^r-89^v, tratta espressamente dell'estasi e rivolge questo invito: «L'anima perfetta si risguardi [osservi] se ella è qualche volta rapita a cose superne, alle quali per nessun altro modo potrebbe arrivare; e alcuna volta è così assorta ed elevata, che poi non trova parole accomodate a far intendere quello che essa ha visto» (ivi, 88^r).

Il nostro testo, dopo una premessa, potremmo dire, cautelativa (1), fa seguire come di consueto la definizione del "rapimento" estatico «precipuo e buono» (2). Si danno infatti diverse modalità di rapimento: epilettico, sotto l'influsso demoniaco e in stati alterati di coscienza (3-5). Si verifica auten-

^a **Titolo. Rapimento:** nell'ed. Boffito, "Ratto"; nell'originale, "Rapto".

tica esperienza estatica quando opera il «buon spirito» (6-8) e vi si giunge preparati attraverso i gradi della preghiera (9) e dell'ascesi (11). Sono esempi di rapimento estatico san Paolo (10), Abramo e altri personaggi dell'AT, non meno che del NT, come Giovanni nell'*Apocalisse* (12-13). Va tenuto conto che si può essere rapiti in tre modi, a seconda che si vedano «le cose presenti», quelle «passate, presenti e future», oppure «le cose invisibili» (14). Segue l'illustrazione di queste modalità (15-17).

Aforismi

Preambolo

¹ Molti ratti si trovano, tra' quali solamente uno è precipuo e buono.

¹ Esistono molti rapimenti, ma tra di essi solamente uno è eminente e buono.^a

² Il ratto dinota una violenza, e alienazione de' sensi; in colui qual è rapito maggiore, ovvero minore secondo il modo, e virtù del rapiente.

² Il rapimento denota una violenza e una perdita dei sensi in colui che è rapito, maggiore o minore a seconda del modo e della forza di colui che rapisce.^b

Diverse forme di rapimento

³ Alcuno è rapito e alienato dai sensi per infermità, come l'epilettico; costui dice, e opera cose da pazzo.

³ Qualcuno è rapito e perde i sensi per infermità, come l'epilettico: costui dice e opera cose da pazzo.^c

per infermità

^a **1. Esistono molti rapimenti:** sul *raptus animæ*, che può essere duplice, implicando una visione spirituale o intellettuale, scrive Agostino nel *De Genesi ad litteram*, XII, 26, 53 (PL 34, 476). Nel testo che segue, il celebre Dottore spiega il genere di visione da parte di Mosè e di Paolo. ◇ L'unico rapimento *eminente e buono* è il «rapimento perfetto», operato dallo Spirito Santo, di cui al n. 7.

^b **2. Il rapimento denota una violenza e una perdita dei sensi in colui che è rapito:** nell'originale, "... una violenza e alienazione dei sensi". Si veda il testo di Agostino citato nella premessa. Sul rapimento e i suoi effetti di violenza e perdita dei sensi, cf Tommaso, *Summa theologiae*, II-II, 175.

^c **3. Qualcuno è rapito e perde i sensi per infermità:** sugli esiti patologici del rapimento, cf Agostino, *op. cit.*, XII, 19, 41 (PL 34, 470).

4 *Alcuno è rapito dal Demonio, e chiamasi arreptizio; nel quale ratto vede ora cose spaventevoli; ora deliziose; ora vede alcune cose future, e fa stupire li audienti: non però induce mutazione di vita in meglio: ma più tosto decezione e scandalo.*

⁴ Qualcuno è rapito dal demonio, nel qual caso, viene detto “posseduto”. In tale rapimento, egli vede cose ora spaventose ora piacevoli; ora vede alcune cose future e fa stupire chi lo ascolta. Però, non induce una mutazione di vita in meglio, ma piuttosto inganno e scandalo.^a

dal demonio

5 *Alcuno è rapito fuor de' sensi per una forte apprensione, e immaginazione; il quale si può più presto chiamare arrabbiato, che rapito; perché vede cose fantastiche, e è pericoloso nel suo consiglio, di proprio capo, e di propria reputazione, e brevemente vicino alla morte del corpo e dell'anima.*

⁵ Qualcuno è rapito fuori dei sensi per una forte apprensione e immaginazione. Costui si può chiamare “arrabbiato” piuttosto che “rapito”, perché vede cose fantastiche ed è pericoloso nel suo consiglio, di testa propria e di propria reputazione e, brevemente, è vicino alla morte fisica e spirituale.^b

per una forte apprensione

6 *Alcuno è rapito fuor de' sensi ancor dal buon spirito; al quale si può fare resistenza nel principio, e nel mezzo, e meglio è per umiltà resistere a questo ratto, e stimarsi indegno, che accettarlo.*

⁶ Qualcuno inoltre è rapito fuori dei sensi dallo spirito buono. A questo [rapimento] si può fare resistenza al principio e nel mezzo, ed è meglio resistere ad esso con umiltà e considerarsi indegni di riceverlo.^c

dallo spirito buono
D30: 1, 5

^a **4. Qualcuno è rapito dal demonio:** sul demonio che rapisce, cf Agostino, *loc. cit.* Bonaventura, *De profectu religiosorum*, II, 76 (ed. Peltier, vol. XII, p. 435) parla degli “spiriti seduttori”. **Posseduto:** nell'originale, “arreptizio” (in latino, *arrepticius*, dal verbo *arripere*, “afferrare”). L'ed. francese reca: «Alcuni sono rapiti dallo spirito maligno. Costoro, in latino, si chiamano *arreptiti* o *abreptiti*, sive *larvati*» (il verbo *abripere* significa “rapire”; il verbo *larvare*, “ammaliare, stregare”).

^b **5. Qualcuno è rapito fuori dei sensi per una forte apprensione:** sul ruolo della *vis apprehensiva*, o apprensione, nel rapimento patologico, cf *Summa theologiae*, I-II, 28, 3.

^c **6. Qualcuno inoltre è rapito fuori dei sensi dallo spirito buono:** in opposizione allo spirito cattivo (il demonio) del n. 4. Tutto fa pensare che si tratti di uno spirito angelico. **È meglio resistere ad esso con umiltà:** Bonaventura: «*Quanto quis elevatior, tanto humilior ... Ille qui in raptu fuit maior, magis est humilis* = Quanto più uno è elevato, tanto più è umile ... Quanto più è grande chi è stato rapito, tanto più è umile» (*Collationes in Exaameron*, III, 30: ed. Quaracchi, vol. V, p. 348).

7 Al perfetto ratto non si può fare resistenza nel principio, mezzo, e fine; per la molto efficace forza dello spirito, e questo è principiato, proseguito, e finito dallo Spirito santo.

7 Al rapimento perfetto non si può fare resistenza né al principio né nel mezzo né alla fine, a causa della forza molto efficace dello spirito. Questo [rapimento] viene iniziato, continuato e finito dallo Spirito Santo.^a

rapi-
mento
perfetto

Il vero rapimento

8 Nella operazione del vero ratto Dio siede come suonatore, e la mente del rapito è come organo da Dio ripieno di diversi gaudiosi suoni; per la cui diversità, la quale procede dalla infinita grandezza di Dio, l'anima non può attediarsi, perché sempre ode cose nuove.

8 Nell'operazione del vero rapimento Dio siede come suonatore e la mente del rapito è come un organo riempito da Dio di vari suoni gioiosi. Per la loro diversità, che deriva dall'infinita grandezza di Dio, l'anima non può tedarsi, perché ode sempre cose nuove.^b

D3: 15;
D4: 17

9 A questo ratto l'anima si può preparare, che conosca esserle necessaria la mondzia della vita, l'assidua meditazione, l'orazione continua, la contemplazione Cristiana, e perché è dono non solo gratis dato, ma ancor gratuito; però non può stare con la vita immonda.

9 Affinché l'anima si possa preparare a questo rapimento, sappia che le è necessaria la purezza della vita, l'assidua meditazione, l'orazione continua, la contemplazione cristiana. E siccome si tratta di un dono che non solo è concesso gratuitamente, ma esige anche che si sia in grazia di Dio, esso non può coesistere con una vita impura.^c

D4: 29†

D32: 10

^a 7. **Al rapimento perfetto non si può fare resistenza:** il rapimento perfetto è opera esclusiva e immediata dello Spirito Santo.

^b 8. **Nell'operazione del vero rapimento Dio siede come suonatore e la mente del rapito è come un organo riempito da Dio di vari suoni gioiosi:** le varie modalità con cui Dio ci parla sono illustrate da Agostino, *Sermones*, 12, 4 (PL 38, 102). ◇ AMZ: Sui «ritmi ovvero concetti» che lo Spirito produce in noi quali strumento musicale, cf C12: 126.

^c 9. **Meditazione... orazione... contemplazione:** si vedano i cc. IV ("Contemplazione"), XVII ("Meditazione") e XIX ("Orazione"). Si tratta dei diversi momenti della *lectio divina*. **Un dono che non solo è concesso gratuitamente, ma esige anche che si sia in grazia di Dio:** nell'originale, "un dono non solo gratis dato, ma ancor gratuito". Per san Tommaso la *gratia gratis data* costituisce uno dei due tipi di grazia: «*Duplex est grátia. Una quidem per quam ipse homo Deo coniúngitur, quæ vocátur grátia gratum fáciens. Alia vero per quam unus homo cooperátur álteri ad hoc quod ad Deum reducátur. Huiúsmodi autem donum vocátur grátia gratis data, quia supra facultátem natúræ, et supra méritum persónæ, hómíni concéditur, sed quia non datur ad hoc ut homo ipse per eam iustificétur, sed pótius ut ad iustificatióem alterius cooperétur, ideo non vocátur gratum fáciens*». Ci sono due tipi di grazia. C'è una grazia che congiunge l'uomo direttamente con Dio: ed è la *gratia gratum faciens*. C'è poi un'altra grazia, mediante la quale un uomo aiuta l'altro a tornare a Dio. E questo dono viene chiamato *gratia gratis data*, poiché si tratta di una facoltà superiore alla natura, nonché ai meriti personali:

10 Se tu dicessi, che Paolo quando fu rapito, era immondo, io ti rispondo, che fu prima mondato per la buona volontà, quando disse nella via: Signore, che vuoi tu, ch'io faccia? e poi fu rapito nella Città per tre giorni.

11 A questo grado di eccesso a pena possono arrivare li perfettissimi, dopo molte fatiche, e battaglie; e però se alcuno ha meritato di pervenirvi, e vedere la terra di visione, non deve più da quella divertire; ma per fermezza di santità in quella stabilirsi.

12 La possessione di questa terra non si deve dare a figliuoli di Esau, cioè a popoli soggetti alle passioni; ma solo a figliuoli di Abraam fedele.

¹⁰ Se tu obiettassi che Paolo, quando fu rapito, era impuro, io ti rispondo che prima fu purificato per la buona volontà, quando disse sulla via: Signore, che vuoi che io faccia?, e poi fu rapito nella città per tre giorni.^a

¹¹ A questo grado di eccesso possono arrivare appena i più perfetti, dopo molte fatiche e battaglie. Perciò, se qualcuno ha meritato di giungervi e vedere la terra di visione, non deve più allontanarsene, ma stabilirsi in essa per fermezza di santità.^b

¹² Il possesso di questa terra non si deve dare ai figli di Esaù, cioè ai popoli soggetti alle passioni, ma solo ai figli del credente Abramo.^c

D25: 13

ma poiché non viene concessa per la giustificazione di chi la riceve, bensì per cooperare all'altrui giustificazione, non viene chiamata *gratia gratum faciens*» (*Summa theologiae*, I-II, 111, 1). Il *Catechismo della Chiesa cattolica* chiama la *gratia gratum faciens* "grazia santificante o deificante" (n. 1999); le *gratiae gratis datae*, "grazie speciali chiamate anche carismi" (n. 2003). ♦ Il testo originale non è affatto chiaro (*gratis dato* e *gratuito* si equivalgono); si adotta qui l'interpretazione dell'edizione latina: «*Quóniam vero hoc est donum Dei, non solum gratis datum, sed insuper gratum suppónens...*» (Milano, 1715, p. 135). L'ed. francese reca: «In quanto è un dono non solo donato gratuitamente, ma anche gratificante».

^a **10. Paolo, quando fu rapito:** non ci si riferisce qui né all'estasi di Paolo nel tempio di Gerusalemme (At 22: 17-21) né all'esperienza narrata in 2Cor 12: 1-4, ma all'incontro sulla via di Damasco (At 9: 3-6; 22: 6-10; 26: 13-18). In quell'occasione Paolo era "impuro", perché non ancora battezzato. **Signore, che vuoi che io faccia?:** At 9: 6 Vg *Dómine, quid me vis fácere?* Cf 22: 10 *Quid fáciam, Dómine?* = BCEI «Che devo fare, Signore?». La domanda di Paolo viene considerata come una manifestazione di buona volontà, sufficiente, secondo una visione tendenzialmente pelagiana, a purificare l'uomo. Forse per questo motivo l'ed. latina corregge la formulazione: «*Respóndeo mundátam fuisse voluntátem ante éxtasim*». **Fu rapito nella città per tre giorni:** At 9: 9 BCEI «Per tre giorni rimase cieco e non prese né cibo né bevanda».

^b **11. Terra di visione:** così (*terra visiônis*) è chiamato nella Vg il "territorio di Moria" (Gen 22: 2). Qui l'espressione viene utilizzata come sinonimo di «rapimento perfetto» (n. 7) o «vero rapimento» (n. 8). ☞ *Excursus* 32. Sulla *visione di Dio*, si veda il c. XXXIII.

^c **12. Questa terra:** la "terra di visione", di cui all'aforisma precedente. **Figli di Esaù:** essi sono gli Edomiti, stanziati sulle montagne di Seir (Gen 36), mentre Giacobbe si stabilì nella terra di Canaan (Gen 37: 1). Qui, i «figli di Esaù» vengono considerati simbolo dei «popoli soggetti alle passioni» e contrapposti ai «figli di Abramo fedele». Esaù è il prototipo di chi è schiavo delle passioni in quando vendette la primogenitura per un piatto di lenticchie (Gen 25: 29-34). **Ai figli del credente Abramo:** nell'originale, "ai figliuoli di Abramo fedele". Sir 44: 21 *In tentatióne invéntus*

I tre gradi del vero rapimento

¹³ Sono alcuni rapiti per modo che non hanno spirito, come si legge della Regina Sabba. Alcuni sono in spirito, come Ezechiele, Daniele, e Giovanni nell'Apocalisse: alcuni sono rapiti fuori del proprio spirito.

¹³ Alcuni sono rapiti in modo che non hanno [più] spirito, come si legge della Regina di Saba. Alcuni lo sono nello spirito, come Ezechiele, Daniele e Giovanni nell'Apocalisse; alcuni sono rapiti fuori del proprio spirito.^a

D33: 7

¹⁴ Li primi vedono le cose presenti; li secondi le passate, presenti, e future: li terzi vedono le cose invisibili.

¹⁴ I primi vedono le cose presenti; i secondi quelle passate, presenti e future; i terzi vedono le cose invisibili.^b

¹⁵ Li primi ritornati a sé restano con stupore; i secondi restano con sapere, e cognizione di quel che hanno veduto; i terzi ritengono quel che hanno veduto: ma in molte cose non se ne ricordano.

¹⁵ I primi, [una volta] tornati in sé, rimangono stupiti; i secondi conservano il ricordo di ciò che hanno visto; i terzi ritengono ciò che hanno visto, ma non si ricordano di molte cose.

est *fidélis* = BCEI (44 : 20) «Nella prova fu trovato degno di fede» (cf Ne 9: 8; 1Mac 2: 52); Gal 3: 9 *Qui ex fide sunt, benedicuntur* [NVg *benedicuntur*] *cum fidéli Abraham* = BCEI «Quelli che vengono dalla fede sono benedetti insieme ad Abramo, che credette». L'ed. francese, invece, legge: «Solo ai figli fedeli di Abramo».

^a **13. Non hanno [più] spirito:** cioè, rimangono privi dei sensi, perdono coscienza. **Come si legge della Regina di Saba:** 1Re 10: 5 *Non habébat ultra spíritum* = BCEI «Rimase senza respiro». Non si dimentichi che, in ebraico, רֵּיחַ (*rūah*) significa contemporaneamente "vento", "respiro" e "spirito". **Alcuni lo sono nello spirito:** cioè, rimanendo coscienti. **Ezechiele:** Ez 11: 24 *Et spíritus levávit me, adduxítque in Chaldéam ad transmigratiómem, in visióne, in spíritu Dei* = BCEI «E uno spirito mi sollevò e mi portò in Caldea fra i deportati, in visione, per opera dello spirito di Dio»; Ez 37: 1 *Facta est super me manus Dómini, et edúxit me in spíritu Domini* = BCEI «La mano del Signore fu sopra di me e il Signore mi portò fuori in spirito». **Daniele:** Dn 7: 15 *Hórruit spíritus meus: ego Dániel térritus sum in his, et visiões cápitís mei conturbavérunt me* = BCEI «Io, Daniele, mi sentii agitato nell'animo, tanto le visioni della mia mente mi avevano turbato». **Giovanni nell'Apocalisse:** Ap 1: 9-10 *Ego Ioánnes... fui in spíritu in domínica die, et audívi post me vocem magnam tamquam tubæ* = BCEI «Io, Giovanni... fui preso dallo Spirito [BCEI¹⁹⁷⁴ "rapito in estasi"] nel giorno del Signore e udii dietro di me una voce potente, come di tromba»; Ap 4: 2 *Et statim fui in spíritu: et ecce sedes pósita erat in cælo, et supra sedem sedens* = BCEI «Subito fui preso dallo Spirito [BCEI¹⁹⁷⁴ "rapito in estasi"]». Ed ecco, c'era un trono nel cielo, e sul trono Uno stava seduto»; Ap 21: 10 *Et sústulit me in spíritu in montem magnum et altum, et osténdit mihi civitátem sanctam Ierúsalem* = BCEI «L'angelo mi trasportò in spirito su di un monte grande e alto, e mi mostrò la città santa, Gerusalemme». **Alcuni sono rapiti fuori del proprio spirito:** non vengono riportati esempi di quanti sono rapiti fuori del proprio spirito, nonostante si tratti dell'«ultimo grado di rapimento» (n. 17).

^b **14-16. I primi:** quelli che «non hanno più spirito». **I secondi:** quelli che sono rapiti «nello spirito». **I terzi:** quelli che lo sono «fuori del proprio spirito» (n. 13).

¹⁶ *Li primi più attendono allo stupore della cosa veduta; li secondi più attendono a contemplare la chiarezza della verità: li ultimi più attendono alla perfezione della vita, e giocondità divina.*

¹⁶ I primi sono più attenti allo stupore della cosa veduta; i secondi sono più attenti a contemplare lo splendore della verità; gli ultimi sono più attenti alla perfezione della vita e alla felicità divina.

¹⁷ *Questo grado ultimo del ratto da niuno è compreso: se non da colui, che attualmente lo prova, e è tutto immerso nel gaudio del Signor suo.*

¹⁷ Quest'ultimo grado di rapimento non è compreso se non da chi di fatto lo sperimenta ed è completamente immerso nella gioia del suo Signore.^a

Excursus 32

La “terra di visione”

Nel c. XXIII dei *Deti*, là dove si parla del *rapimento* come «grado di eccesso», gli si applica la metafora della «terra di visione», nella quale occorre stabilirsi in modo definitivo (D23: 11). Tale terra non deve essere data «ai figli di Esaù, cioè ai popoli soggetti alle passioni, ma solo ai figli di Abramo fedele» (D23: 12). Fuor di metafora, il rapimento è il luogo dove si realizza la *visione di Dio* (alla quale è dedicato, certo non casualmente, l'ultimo capitolo dei *Deti*, il XXXIII) ed è riservato solo a quanti sono in grado di vincere le passioni.

Con l'espressione *terra visionis* la Volgata rende in latino ciò che nel testo ebraico è chiamato «territorio di Moria». Dio chiama Abramo e gli dice: «Prendi tuo figlio, il tuo unigenito che ami, Isacco, va' nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò» (Gen 22: 2 BCEI).

Le moderne traduzioni dell'AT, in base al principio, ripreso dal Concilio Vaticano II, che esse debbano essere fatte «preferibilmente dai testi originali dei sacri libri» (*Dei Verbum*, 22), si fondano tutte, indistintamente, sul TM, quasi che questo si identifichi con l'originale ebraico. Il che non è vero, in quanto il TM non è altro che una codificazione tardiva (VII-XI sec. d. C.)

^a **17. Tutto immerso nella gioia del suo Signore:** Mt 25: 21, 23 *Intra in gaudium dōmini tui* = BCEI «Prendi parte alla gioia del tuo padrone».

del testo biblico. Oggi potremmo paragonarlo a una specie di “edizione critica” medievale, che però non fornisce la certezza di corrispondere al testo originale. Per ricostruire quest’ultimo, si rivelano spesso più utili gli antichi manoscritti (come i rotoli del Mar Morto) o le antiche versioni (in particolare, la LXX).

Ebbene, proprio nel caso in esame, le antiche versioni si discostano sensibilmente dal TM. Mentre questo recita: אֶל-אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה *‘el-’eres hammōriyyāh* = “nella terra di Moria” (NVg: *in terram Moria*), la Peshitta legge אֶל-אֶרֶץ הָאֲמֹרִי *‘el-’eres ha’əmmōrî* = “nella terra degli Amorrei” (interpretazione che viene oggi considerata dagli studiosi più attendibile). La LXX, da parte sua, dà un’interpretazione totalmente diversa: εἰς τὴν γῆν τὴν ὑψηλὴν *eis tēn gēn tēn hypselēn* = “nella terra elevata, sull’altopiano” (da cui la VL *in terram excelsam*). Ma la versione più originale sembrerebbe essere quella di Simmaco: εἰς τὴν γῆν τῆς ὀπτασίας *eis tēn gēn tēs optasias* (da cui la Vg *in terram visionis*). Evidentemente, Simmaco deve aver letto אֶל-אֶרֶץ הַמֶּרְאָה *‘el-’eres hammar’eh* = “nella terra della visione”, mettendo il toponimo in rapporto col verbo מָרָא = “vedere” (*ni*. “apparire”), che è esattamente il modo in cui Gen 22 spiega l’etimologia di *Moria*: «Abramo chiamò quel luogo “Il Signore vede”; perciò oggi si dice: “Sul monte il Signore si fa vedere”» (Gen 22: 14 BCEI; altre traduzioni recano: «Sul monte del Signore egli appare»).

Nell’AT il termine *Moria* ricorre solo un’altra volta, nel secondo libro delle Cronache: «Salomone cominciò a costruire il tempio del Signore a Gerusalemme *sul monte Moria* [בְּהָר הַמֹּרִיָּה *b’har hammōriyyāh*)]» (2Cr 3: 1 BCEI). Non è chiaro se il Cronista sia stato influenzato dal racconto della Genesi o se, al contrario, in quest’ultima l’uso del nome *Moria* sia un’aggiunta posteriore, tesa a collegare il sacrificio di Isacco col tempio di Gerusalemme.

Può essere interessante leggere il commento di san Girolamo a Gen 22: 2: «*Difficile est idioma linguæ Hebrææ in Latīnum sermōnem vētere. Ubi nunc dicitur, vade in terram excelsam, in Hebræo habet MORIA, quod Aquila trānstulit τὴν καταφανῆ, hoc est lúcidam; Sýmmachus τῆς ὀπτασίας, hoc est visionis. Aiunt ergo Hebræi hunc montem esse, in quo póstea templum cónditum est in área Ornæ Jebusæi, sicut in Paralipómenis scriptum est... qui idcirco illúminans interpretátur et lucens, quia ibi est DABIR, hoc est, oráculum Dei, et lex et Spíritus sanctus, qui*

docet hómines veritátem, et inspirat prophétas = È difficile rendere la lingua ebraica in latino. Dove ora si legge: “Va’ nella terra elevata”, in ebraico c’è *Moria*, che Aquila tradusse con τὴν καταφανῆ, cioè “luminosa”, e Simmaco con τῆς ὀπτασίας, cioè “della visione”. Gli ebrei dicono che questo è il monte dove successivamente fu costruito il tempio, “sull’aia di Ornan il Gebuseo”, come è scritto nelle Cronache (2Cr 3: 1) ... Esso, perciò, viene interpretato come “[monte] che illumina” e “splendente”, dal momento che lì c’è il *Dabir*, vale a dire l’oracolo di Dio, la legge e lo Spirito Santo, che insegna agli uomini la verità e ispira i profeti» (*Liber Hebraicarum quæstionum in Genesim*: PL 23, 969-970).^a

Gilberto di Nogent (1055-1124) dà il seguente commento spirituale di Gen 22: 2: «*Vade pássibus desideriórum in terram, sólidam scílicet certitúdinem visiónis, divínæ útique speculatiónis ... In hac autem visiône quod est intelligéntia contemplatiónis terram firmæ cuiúsdam cognitiónis invenímus, quia unde tépidi dubitámus, ad huius accedéntes calórem certi illico réddimur ... Mons qui nobis unus, id est singuláris a Deo monstrátur, humílitas accípitur, sine qua et terra visiónis exinanítur = Va’*, con i passi del desiderio, *nella terra*, vale a dire, nella solida certezza *della visione*, ossia della divina contemplazione ... In questa visione che è la comprensione della contemplazione, troviamo la *terra* di una certa stabile conoscenza, poiché da dove, tiepidi, dubitiamo, accostandoci al calore di essa, [proprio] lì siamo resi certi ... Il monte che ci viene mostrato da Dio come unico, cioè singolare, rappresenta l’umiltà, senza la quale anche la terra della *visione* viene spogliata» (*Moralia in Genesim*, VI, 22: PL 156, 167-168)

San Tommaso usa l’espressione *terra visiónis* in uno dei suoi sermoni, identificandola con la vita religiosa: «*Néminem lex ducébat ad perféctum et nondum fúerat monstráta via consiliórum, unde cuídam qui observáverat præcépta Dóminus dixit: Unum tibi deest, si vis perféctus esse, vade et cétera. Veni in terram: certe ista est terra visiónis sive contemplatiónis quæ est status religiónis* = La legge non conduceva nessuno alla perfezione e non era stata ancora mostrata la via dei consigli, per cui a un tale che aveva osservato i precetti il Signore

^a Sul *Dabir*, altrimenti detto “Santo dei santi”, si vedano nella NVg (che ha conservato, come la LXX, il termine ebraico דְּבִיר *dēbīr*): 1Re 6: 5, 16, 19, 20-23, 31; 7: 49; 8: 6, 8; 2Cr 4: 20; 5: 7, 9. Nella Vg, al posto di *Dabir*, troviamo *oráculum*; la BCEI rende ora il termine con “sacrario”, mentre la BCEI¹⁹⁷⁴ lo aveva tradotto con “cella”.

disse: “Una cosa sola ti manca: se vuoi essere perfetto, va’, ecc.”. Vieni nella terra: certamente questa è la *terra della visione* o della contemplazione, in cui consiste lo stato religioso» (*Sermo Exiit qui seminat*, pars II).

Jeroni Lloret (*Hierónymus Laurétus*), benedettino catalano, abate del monastero di Sant Feliu de Guíxols (1506-1571), dà la seguente spiegazione di *terra visionis*: «*Terra visionis est contemplatio aut contemplationis status* = La terra di visione è la contemplazione o lo stato contemplativo» (*Sylva allegoriarum totius Sacrae Scripturae*, Parigi, 1583, f. 584’).

DETTI NOTABILI XXIV (D24)

XXIV. Spirito

Premessa

Lo “spirito” a cui si riferisce il presente capitolo abbraccia sia l'originario spirito divino (רוּחַ *rūah*) effuso sull'intero creato (Gen 1: 2), sia lo spirito alitato (נְשֹׁמָה *nēšmâh*, Gen 2: 7) sull'essere umano (אָדָם *'âdâm*); sia lo Spirito pentecostale che, a partire dalla sua iniziale effusione a opera del Risorto (Gv 20: 22), si posò sulla prima comunità cristiana (At 2: 1-4). Si riferiscono direttamente allo Spirito pentecostale e ai suoi doni alcuni detti nel corpo del capitolo (4, 8-9, 12, 28).

Alla definizione generica che introduce gli assiomi (1), fanno seguito indicazioni circa le condizioni indispensabili per potere accogliere, «a similitudine degli Apostoli» (2), quello che di fatto risulta essere lo Spirito Santo. È poi la volta dei detti che indicano come opera lo Spirito e quali difficoltà può incontrare (3-15). Viene ripreso a questo punto ciò che si legge in merito nel libro della *Sapienza* (16-21). Si torna quindi a riflettere ulteriormente sull'azione che lo spirito divino dispiega in chi, essendo «pervenuto al sommo spirito» (24), può dirsi «spirituale» (25). Infine, l'azione che lo Spirito Santo esplica attraverso i suoi sette doni, può essere colta ancor meglio nel silenzio (28).

AMZ. Sugli *spiriti* e sullo *Spirito Santo* in Antonio Maria, ☞ *Prontuario*, alle rispettive voci.

Aforismi

Gli effetti dello spirito

¹ Lo spirito ha per propria acutezza forza di penetrare da qualunque sia detto.

¹ Lo spirito, grazie alla propria acutezza, ha la forza di penetrare da chiunque sia detto.^a

² Prima che venga in noi lo spirito abbiamo bisogno di maestro e di lezione, e a similitudine degli Apostoli ci converrà instare alli digiuni, e alle orazioni.

² Prima che venga in noi lo spirito, abbiamo bisogno di maestro e di lettura e, a somiglianza degli Apostoli, converrà che ci dedichiamo ai digiuni e alle orazioni.^b

D24: 3;
D33: 9

³ La dottrina dello spirito è senza errore e obliione, il che non può fare la lezione e il maestro; le parole dello spirito senza suono, sono più intelligibili, che ogni cosa sonora.

³ La dottrina dello spirito è senza errore e senza oblio: ciò che non possono fare la lettura e il maestro. Le parole dello spirito, prive di suono, sono più intelligibili di ogni cosa sonora.^c

D24: 2;
D33: 9

⁴ Così parla lo spirito all'anima come la lingua all'orecchia, e insegna ogni verità, perché non è verità, che non sia dallo Spirito santo.

⁴ Lo spirito parla all'anima come la lingua all'orecchio e insegna ogni verità, perché non c'è verità che non sia dallo Spirito Santo.^d

^a **1. Lo spirito, grazie alla propria acutezza, ha la forza di penetrare:** nell'originale, "Lo spirito ha per propria acutezza forza di penetrare". Sap 7: 22-23 NVg *Est enim in illa [= Sapiéntia] spíritus ... acútus ... pénétrans omnes spíritus intelligibiles, mundos, subtilísimos* = BCEI «In lei c'è uno spirito ... che penetra attraverso tutti gli spiriti intelligenti, puri, anche i più sottili» (cf. più avanti, n. 20); 1Cor 2: 10 *Spíritus enim ómnia scrutátur, étiam profúnda Dei* = BCEI «Lo Spirito infatti conosce bene ogni cosa, anche le profondità di Dio»; Eb 4: 12 *Vivus est enim sermo Dei, et éfficax et penetrabílior omni gládio ancípiti* = BCEI «La parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio». **Da chiunque sia detto:** si veda la nota al n. 4. ◇ L'ed. francese legge: «ha la forza di penetrare qualunque cosa sia detta».

^b **2. Prima che venga in noi lo spirito, abbiamo bisogno di maestro e di lettura:** nell'originale, "... abbiamo bisogno di maestro e di lezione". Cf Ger 31: 34 || Eb 8: 11. **A somiglianza degli Apostoli:** At 1: 14 BCEI «Tutti questi erano perseveranti e concordi nella preghiera, insieme ad alcune donne e a Maria, la madre di Gesù, e ai fratelli di lui»; At 13: 3 BCEI «Allora, dopo aver digiunato e pregato, imposero loro le mani e li congedarono».

^c **3. La dottrina dello spirito:** 1Cor 2: 13. **Ciò che non possono fare la lettura e il maestro:** nell'originale, "il che non può fare la lezione e il maestro", cioè, la lettura e il maestro non possono essere senza errore e senza oblio. ◇ L'ed. francese divide il detto in due aforismi distinti.

^d **4. Lo spirito ... insegna ogni verità:** Gv 16: 13 *Cum autem vénerit ille Spíritus veritátis, docébit vos [NVg dedúcet vos in] omnem veritátem* = BCEI «Quando verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà a tutta la verità». **Non c'è verità che non sia dallo Spirito Santo:** Ambrosiaster: «*Quidquid verum a quocúmque dicitur, a Sancto dicitur Spíritu*» = Qualunque cosa vera, da chiunque venga detta, viene

5 *Lo spirito s'allontana dalla persona fucata e piena di simulazioni, e dal cuore insensato, e discaccia ogni peccato dall'ospizio suo.*

⁵ Lo spirito s'allontana dalla persona falsa e piena di ipocrisia e dal cuore insensato e scaccia ogni peccato dal luogo dove dimora.^a

6 *Come nella tristezza dell'animo si soffoca lo spirito, così nella letizia interiore si solleva, e invigorisce, perché solamente lo spirito è quello che letifica e santifica l'anima.*

⁶ Come nella tristezza dell'animo si soffoca lo spirito, così nella letizia interiore [esso] si solleva e rinvigorisce, perché solamente lo spirito rallegra e santifica l'anima.^b

7 *Lo spirito fa li uomini essere spirituali, e le loro cogitazioni, e operazioni, e senza questo non stimare alcuno spirituale.*

⁷ Lo spirito rende spirituali gli uomini, i loro pensieri e le loro operazioni. Senza di esso, non considerare nessuno spirituale.^c

8 *Dove è lo spirito del Signore, ivi è la vera libertà.*

⁸ Dove è lo spirito del Signore, ivi è la vera libertà.^d

detta dallo Spirito Santo» (*In I ad Corinthios*, 12: PL 17, 245). San Tommaso riprende più volte nelle sue opere, attribuendola ad Ambrogio, tale sentenza: «*Omne verum, a quocúmque dicatur, a Spíritu Sancto est*» = Tutto ciò che è vero, da chiunque è detto, viene dallo Spirito Santo» (p. es., *Summa theologiæ*, I-II, 109, 1; II-II, 60, 6, ob. 1; 172, 6, ob. 1). Sui vari modi con cui Dio ci parla, cf Agostino, *Sermones*, 12, 4: PL 38, 102.

^a **5. Lo spirito s'allontana dalla persona falsa e piena di ipocrisia:** Sap 1: 5 *Spíritus enim sanctus disciplinæ effúgiat fictum* = BCEI «Il santo spirito, che ammaestra, fugge ogni inganno». ◇ AMZ: «Lo Spirito Santo fugge dai cuori doppi» (S2: 160). **Scaccia ogni peccato:** «*Ipse est remissio ómnium peccatórum*» = Egli [lo Spirito Santo] è la remissione di tutti i peccati» (*Messale Romano*, sabato della VII settimana di Pasqua, «Sulle offerte»).

^b **6. Come nella tristezza ... santifica l'anima:** su questi aspetti dell'azione dello spirito, cf Pr 15: 13; Gal 5: 22. Sullo «spirito che santifica», cf 1Pt 1: 2. ◇ L'ed. francese, che tralascia l'ultima parte dell'aforisma («perché solamente lo spirito è quello che rallegra e santifica l'anima»), aggiunge: «[7.] Chi vorrà vivere e rimanere sempre in una vera letizia e acquisire una vera santità sappia che deve desiderare sopra ogni cosa di avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione, poiché solamente questo spirito è quello che rallegra e santifica l'anima». L'espressione «devono desiderare sopra ogni cosa di avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione» è ripresa dalla *Regola* bollata di san Francesco (1223), c. 10 (*Fonti Francescane*, n. 104).

^c **7. Lo spirito rende spirituali gli uomini, i loro pensieri e le loro operazioni:** cf 1Cor 2: 12-13.

^d **8. Dove è lo spirito del Signore, ivi è la vera libertà:** 2Cor 3: 17 *Ubi autem Spíritus Dómini, ibi libértas* = BCEI «Dove c'è lo Spirito del Signore, c'è libertà».

9 *Lo spirito solo è quel che insegna adorare Dio in spirito, e verità; il quale come dice Cristo, spira dove vuole, e tu ascolti la voce sua: ma non sai dove venga, e dove vada.*

⁹ Solo lo spirito insegna ad adorare Dio in spirito e verità. Come dice Cristo, esso spira dove vuole e tu ascolti la sua voce, ma non sai di dove venga e dove vada.^a

10 *Le parole dello spirito non sono capite da persone carnali: ma sono da loro stimate pazzie.*

¹⁰ Le parole dello spirito non sono capite dalle persone carnali, ma sono da loro considerate pazzie.^b

D2: 35†

11 *Molte volte lo spirito parla all'anima cose, che non può poi manifestare ad altri.*

¹¹ Molte volte lo spirito comunica all'anima cose che [questa] poi non può manifestare ad altri.^c

12 *Indarno insegna colui ad altri quel che non ha imparato dallo Spirito santo, e non ha con l'opere adempito.*

¹² Invano si insegna agli altri ciò che non si è imparato dallo Spirito Santo e non si è attuato con le opere.

D25: 30‡

I segni della presenza dello spirito

13 *A questo ti accorgerai dove abita lo spirito: prima, quando ritrovi in alcuno la scienza non solo letterale, ma più spirituale; poi quando al suo parlare si accende il cuore a lasciare le cose terrene e aspirare alle Divine.*

¹³ Da questo ti accorgerai dove abita lo spirito: innanzi tutto, quando trovi in qualcuno la scienza non solo letterale, ma anche spirituale; in secondo luogo, quando al suo parlare si accende il cuore a lasciare le cose terrene e aspirare a quelle divine.^d

D24: 27

D25: 9;
L9: 52

^a **9. Adorare Dio in spirito e verità:** Gv 4: 23-24 *Sed venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate ... Spiritus est Deus: et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare* = BCEI «Ma viene l'ora – ed è questa – in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità ... Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorare in spirito e verità». **Esso spira dove vuole e tu ascolti la sua voce, ma non sai di dove venga e dove vada:** Gv 3: 8 *Spiritus ubi vult spirat, et vocem eius audis, sed nescis unde veniat, aut quo vadat* = BCEI «Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene né dove va».

^b **10. Le parole dello spirito non sono capite dalle persone carnali, ma sono da loro considerate pazzie:** 1Cor 2: 14 *Animális autem homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi, et non potest intelligere: quia spirituáliter examinátur* [NVg *examinántur*] = BCEI «Ma l'uomo lasciato alle sue forze non comprende le cose dello Spirito di Dio: esse sono follia per lui e non è capace di intenderle, perché di esse si può giudicare per mezzo dello Spirito».

^c **11. Lo spirito comunica all'anima cose, che [questa] poi non può manifestare ad altri:** cf 2Cor 12: 4.

^d **13. La scienza ... spirituale:** si veda il c. XXV.

14 Più si ricerca la presenza dello spirito nella esortazione, che la pronunciazione, e la memoria, e altra grazia.

15 In molte nostre operazioni la vanagloria ci accompagna in luogo dello spirito, e da molti non è conosciuta.

14 Nell'esortazione si ricerca la presenza dello spirito più che il modo di esprimersi, la capacità di ricordare e la forma oratoria.^a

15 In molte nostre operazioni, al posto dello spirito, ci accompagna la vanagloria, senza che molti la riconoscano.^b

Gli attributi dello spirito

16 Lo spirito, come si legge nella Sapienza, è unico, dove si conchiude, che colui il quale è in divisione, e ama la divisione, e è distratto, è privato della presenza dello spirito.

17 Lo spirito è molteplice: adunque chi non ha molte perfezioni di molti spiriti, e di molti spirituali, non è perfetto di spirito.

16 Lo spirito, come si legge nel [libro della] Sapienza, è unico. Da ciò si conclude che chi è diviso, chi ama la divisione e chi è distratto è privo della presenza dello spirito.^c

unico

17 Lo spirito è molteplice: dunque chi non ha molte perfezioni di molti spiriti e di molti [doni] spirituali, non è perfetto di spirito.^d

molte-
plice

^a **14. Esortazione:** richiama il nome stesso dello Spirito "paraclito" (παράκλητος (*paraklētos*): Gv 14: 16, 26; 15: 26; 16: 7; si veda la nota a L5: 37). Nella Chiesa primitiva l'esortazione costituiva un vero e proprio ministero, distinto dall'insegnamento (Rm 12: 8; 1Tm 4: 13). Nelle riunioni liturgiche un "discorso di esortazione" (λόγος παρακλήσεως (*logos paraklēseōs*) = *sermo exhortatiōnis*) poteva essere tenuto dai "profeti" o dottori (At 13: 15; Eb 13: 22). **Il modo di esprimersi, la capacità di ricordare e la forma oratoria:** nell'originale, "la pronunciazione e la memoria e altra grazia".

^b **15. In molte nostre operazioni ... ci accompagna la vanagloria:** AMZ: sulla *vanagloria*, si veda l'*Eteronimo I*, in particolare la nota a E1: 11. Per quanto attiene alla sua inclusione fra i vizi capitali, si veda l'*Excursus 14*.

^c **16. Come si legge nel [libro della] Sapienza:** nei nn. 16-24 si applicano allo spirito gli attributi che l'AT riferiva alla sapienza. Sap 7: 22-23 ²²Est enim in illa sp̄ritus int̄ligēntiæ [NVg *int̄llegens*], sanctus, únicus, múltiplex, subt̄lis, disértus [NVg om.], móbilis [NVg add. *persp̄icius*], incoinquinátus, certus, suávis [NVg *lúcidus*, *innocens*], amans bonum, acútus, [NVg ²³ *quem nihil vetat*, *benefáciens*, [Vg ²³ *humánus*, *benígnus*, *stábilis*, *certus*, *secúrus*, *omnem habens virtútem*, *omnia prosp̄iciens*, et qui cápiat omnes sp̄ritus, int̄ligib̄ilis, mundus, subt̄lis [NVg *pénetrans omnes sp̄ritus int̄llegib̄iles*, *mundos*, *subt̄lissimos*] = BCEI «²²In lei c'è uno spirito intelligente, santo, unico, molteplice, sottile, agile, penetrante, senza macchia, schietto, inoffensivo, amante del bene, pronto, ²³libero, benefico, amico dell'uomo, stabile, sicuro, tranquillo, che può tutto e tutto controlla, che penetra attraverso tutti gli spiriti intelligenti, puri, anche i più sottili». **Unico:** in greco, *μονογενής* (*monogenes*), letteralmente, "unigenito". **Chi è distratto:** sulla *distrazione*, si veda il c. VII.

^d **17. Molteplice:** in greco, *πολυμερής* (*polymeres*), letteralmente, "di molte parti". Bonaventura: «*Spiritus Sanctus et únicus et múltiplex dicitur: quia cum in se unus sit, diversa dona tribuit secundum diversos donorum effectus* = Lo Spirito Santo è detto allo stesso tempo unico e molteplice; benché

- 18 Lo spirito è sottile, eloquente, e nobile; e però la persona sciocca, e senza persuasione, e rustica, e incivile, non ha veramente lo spirito. 18 Lo spirito è sottile, eloquente e nobile. Perciò, una persona sciocca, grossolana, rustica e incivile non ha veramente lo spirito.^a sottile, eloquente e nobile
- 19 Lo spirito è senza macchia; però chi consente alle male inclinazioni, non ha spirito; è certo, e sicuro; però il dubbioso nel giudicare, e nell'operare suo, è senza spirito. 19 Lo spirito è senza macchia. Perciò, chi acconsente alle cattive inclinazioni non ha spirito. È certo e sicuro. Perciò, chi dubita nel proprio giudicare e operare è senza spirito.^b senza macchia, certo e sicuro
- 20 Lo spirito è soave, e benigno, e acuto, e umano; però né il penoso incomportabile, né il tardo e negligente, né il rigido e senza compassione, né il ramaricato e senza grazia possiedono lo spirito. 20 Lo spirito è soave, benigno, acuto e umano. Perciò, né chi è incapace di sopportare il dolore, né chi è pigro e negligente, né chi è rigido e senza compassione, né chi è angosciato e ingrato possiede lo spirito.^c soave, benigno, acuto e umano
D1: 10
- 21 Lo spirito è stabile, e certo; però né l'instabile nella virtù, e proponimento, e debito fine, né il dubbioso in acquistare la virtù, e insegnare le scienze, è veramente spirituale. 21 Lo spirito è stabile e certo. Perciò, né chi è instabile nella virtù, nel proposito e nel [perseguimento del] fine a lui assegnato, né chi è dubbioso nell'acquistare la virtù e nell'insegnare le scienze è veramente spirituale.^d stabile e certo

in sé sia unico, concede doni diversi, secondo i vari effetti dei doni stessi» (*De profectu religiosorum*, II, 24: ed. Peltier, vol. XII, p. 385)

^a **18. Eloquente**: traduce il latino *disértus*, assente nella LXX. **Nobile**: probabilmente, una lettura scorretta del latino *móbilis*, in greco εὐκίνητον (*eukinēton*), letteralmente, "facile a muoversi", da cui la traduzione BCEI "agile".

^b **19. Senza macchia**: traduce il latino *incoinquinátus*, in greco ἀμόλυντον (*amolynton*), "incontaminato" (altre traduzioni latine: *immaculátus*, *sine inquinamēto*). **Certo e sicuro**: si tratta di una lettura secondaria del testo della Sapienza, riportata in nota da P. Sabatier, vol. II, p. 401. La Vg usa questa coppia di aggettivi al v. 23.

^c **20. Benigno**: traduce il latino *amans bonum*, in greco, φιλάγαθον (*philagathon*). **Acuto**: in greco, ὀξύ (*oxy*). Cf n. 1. **Umano**: traduce il latino *humánus* (in greco, φιλόανθρωπον (*philanthrōpon*), letteralmente, "amico degli uomini"). **Pigro**: si veda la nota a D3: 22.

^d **21. Stabile e certo**: in greco, βέβαιον (*bebaion*) ("stabile"), ἀσφαλές (*asphales*) ("sicuro"). L'aggettivo *certo* ricorre, sia nel testo latino della Sapienza sia nel presente capitolo, due volte: al n. 19 si oppone al dubbio nel giudizio e nell'opera; qui esclude il dubbio nell'esercizio ascetico e nell'insegnamento. **Chi è instabile**: AMZ: sull'*instabilità*, si veda la Lettera II. Cf D22: 23.

22 Lo spirito non impedisce il bene operare, e però è senza spirito colui, il quale è contrario al bene, e resiste allo spirito.

22 Lo spirito non impedisce di operare bene. Perciò, è senza spirito e resiste allo spirito chi è contrario al bene.^a

non
impedisce
il bene
operare

23 Lo spirito possiede ogni virtù, però se tu sei senza forza, manchi in questa parte di spirito.

23 Lo spirito possiede ogni virtù. Perciò, se tu sei senza forza, ti manca questa parte di spirito.^b

possiede
ogni virtù

24 Non è pervenuto al sommo spirito colui il quale con l'intelletto, e con l'affetto, e con la conversazione non tira a sé, e non capta tutti li spiriti intelligibili, mondi, e sottili degli uomini, e degli angeli, e non inganna e supplanta tutti li spiriti sottili de' cattivi uomini, e demonij.

24 Non ha raggiunto il sommo spirito chi, con l'intelletto, con la volontà e con la vita, non attira a sé e non afferra tutti gli spiriti intelligibili, puri e sottili degli uomini e degli angeli, e chi non inganna e soppianta tutti gli spiriti sottili degli uomini cattivi e dei demoni.^c

capta
tutti gli
spiriti in-
telligibili,
mondi e
sottili

L'uomo spirituale

25 Lo spirituale è quello che ha lo spirito sottile e certo, e possiede ogni virtù, e vede ogni cosa; e però per propria sufficienza può giudicare ogni cosa senza esser giudicato.

25 Spirituale è chi ha lo spirito sottile e certo, possiede ogni virtù e vede ogni cosa e perciò può giudicare, per conto proprio, ogni cosa senza esser giudicato.^d

D25: 3

^a 22. **Non impedisce di operare bene:** traduce il latino *quem nihil vetat, benefaciens* (in greco, ἀκόλυτον *(akōlyton)*, “non impedito, libero”, εὐεργετικόν *(euergetikon)*, “benefico”). **È senza spirito e resiste allo spirito:** nella costruzione della frase ci si è adeguati all'ed. francese. Sulla resistenza opposta allo Spirito Santo, cf At 7: 51.

^b 23. **Possiede ogni virtù:** traduce il latino *omnem habens virtutem* (in greco, παντοδύναμον *(pantodynamon)*, letteralmente, “che può tutto, onnipotente”). Qui il termine virtù va inteso nel suo significato latino di “forza”.

^c 24. **Non afferra tutti gli spiriti intelligibili, puri e sottili:** traduce, meglio della Vg, il greco διὰ πάντων χωρῶν πνευμάτων νοεῶν καθαρῶν λεπτοτάτων (Vg *qui cāpiat omnes spiritus, intelligibiles, mundus, subtilis*; NVg *pēnētrans omnes spiritus intelligibiles, mundos, subtilissimos*). Il verbo *captāre* è l'intensivo del verbo *cāpere*.

^d 25. **Chi ha lo spirito sottile e certo:** cf nn. 18 e 21. **Possiede ogni virtù:** cf n. 23. **Può giudicare... ogni cosa senza esser giudicato:** 1Cor 2: 15 *Spirituālis autem iūdicat ōmnia: et ipse a nēmine iudicātur* ≠ BCEI «L'uomo mosso dallo Spirito, invece, giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno». Stessa citazione in D25: 3.

26 A costui ha dato Dio la podestà di legare e di sciogliere le dodici tribù d'Israele, e come dice Paolo, giudicherà gli Angeli.

26 A costui Dio ha dato il potere di legare e di sciogliere le dodici tribù d'Israele e, come dice Paolo, giudicherà gli angeli.^a

27 La virtù immacolata e la cognizione procedono dal giudizio: or come potrà l'uomo scellerato, e senza spirituale scienza, giudicare il vero, poichè non vede dalla bocca al naso?

27 La virtù immacolata e la conoscenza derivano dal giudizio. Ora, come potrà l'uomo scellerato e senza scienza spirituale giudicare il vero, se non vede dalla bocca al naso?^b

D24: 13

28 Colui che vuole sottilmente penetrare li sette doni dello Spirito santo, attenda pur a se stesso, e veda se di quelli è armato dentro e di fuori. Ma meglio è a trapassare queste cose con silenzio, che con fredde sentenze macchiare lo spirito buono.

28 Chi vuole sottilmente penetrare i sette doni dello Spirito Santo attenda pure a sé stesso e veda se è munito di essi interiormente ed esteriormente. Ma è meglio passare queste cose sotto silenzio, piuttosto che profanare con fredde affermazioni lo spirito buono.^c

D7: 13

D33: 15

D23: 6

^a **26. A costui:** a chi è spirituale (n. 25). **Il potere di legare e di sciogliere:** Mt 18: 18 *Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelo: et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo* = BCEI «Tutto quello che legherete sulla terra sarà legato in cielo, e tutto quello che scioglierete sulla terra sarà sciolto in cielo». > «"Legare" e "sciogliere" sono due termini tecnici del linguaggio rabbinico che si applicano innanzi tutto al campo disciplinare della scomunica con cui si "condanna" (legare) o si "assolve" (sciogliere) qualcuno, e ulteriormente alle decisioni dottrinali o giuridiche con il senso di "proibire" (legare) o "permettere" (sciogliere)» (BJ, ad Mt 16: 19). **Le dodici tribù d'Israele:** cf Mt 19: 28 e Lc 22: 30, dove però si parla di «giudicare le dodici tribù d'Israele». Evidentemente, qui si intende *legare e sciogliere* come sinonimo di «giudicare». **Giudicherà gli angeli:** 1Cor 6: 3 *Nescitis quoniam angelos iudicabimus?* = BCEI «Non sapete che giudicheremo gli angeli?».

^b **27. L'uomo scellerato e senza scienza spirituale:** sulla *scienza spirituale*, si veda il c. XXV. Senza scienza spirituale, non è possibile giudicare (cf D25: 3) e, di conseguenza, possedere «la virtù immacolata e la conoscenza».

^c **28. I sette doni dello Spirito Santo:** sapienza, intelletto, consiglio, forza, scienza, pietà e timor di Dio (Is 11: 2-3 Vg). Sui *doni dello Spirito Santo*, CCC 1831. Gregorio Magno (*Homiliæ in Ezechielem*, II, 7, 7: PL 76, 1016) illustra l'ascesa a Dio attraverso i doni dello Spirito Santo, da lui definiti *septem siléntia*. **Ma è meglio passare queste cose sotto silenzio, piuttosto che profanare con fredde affermazioni lo spirito buono:** nell'originale, «Ma meglio è a trapassare queste cose con silenzio, che con fredde sentenze macchiare lo spirito buono». Incontreremo un pensiero analogo alla fine dei *Deti notabili* (D33: 15). Simili aforismi sono rivelatori della tendenza apofatica dell'Autore, su cui si veda l'*Excursus* 33.

DETTI NOTABILI XXV (D25)

XXV. Scienza spirituale

Premessa

Questa serie di detti scandaglia con fine penetrazione la molteplicità di aspetti che vanta la scienza spirituale, ne illustra le cause e ne indica gli effetti. La scienza spirituale è paragonabile a un fuoco (9) ed è una «luce» che rende spirituali (1-3). È figlia dell'umiltà e comporta purezza di cuore (4, 6). Confonde tutti i filosofi e teologi saccenti (12, 27), ha in Cristo crocifisso il vero maestro (13) ed è «nascosta nelle Scritture» (21).

Nel corso di un'articolata esposizione, l'obiettivo si sposta qua e là (15, 13-17, 19-20, 22) su chi intende acquistare la perfezione di questa virtù e dove essa si nasconde (21). Fra Battista la ritiene rara al suo tempo (18). Chi tende ad acquistarla, «deve aspirare a Cristo crocifisso» (13) e chi ne è dotato «cresce nelle reali virtù» (15). Si differenzia dalla scienza puramente umana che è «stoltezza» (28, 29) e che si può dare anche in chi non è puro di cuore (25). Termina un insieme di detti (30-33) riguardanti chi di questa scienza può dirsi «maestro perfetto e santo» (30).

Aforismi

Natura della scienza spirituale

¹ *La scienza spirituale è non solo perché è dallo spirito, ovvero perché è di cose spirituali: ma perché fa spirituale il proprio possessore.*

¹ La scienza spirituale è [tale] non solo perché deriva dallo spirito oppure perché riguarda cose spirituali, ma [anche] perché rende spirituale chi la possiede.^a

^a **1. Scienza spirituale:** la scienza è uno dei doni dello Spirito Santo (si veda la nota a D24: 28). Cf *Summa theologiæ*, I-II, 68. ◇ *Scienza spirituale* non è altro che uno dei nomi storicamente attribuiti alla *teologia spirituale* (A. Tanquerey, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2018, p. 18). **Rende spirituale chi la possiede:** si applica alla scienza spirituale ciò che Agostino dice a proposito di alcuni attributi divini: «*Cáritas quippe Dei dicta est diffúndi in*

- 2 *La scienza spirituale è un lume, che illumina, e riscalda la mente, data solo da Dio.* ² La scienza spirituale è una luce che illumina e riscalda la mente, data solo da Dio.^a D25: 3
- 3 *La scienza spirituale illumina ogni uomo, che vuole venire a Cristo e alle vere virtù, e però colui che la possiede può giudicare ogni cosa senza essere giudicato.* ³ La scienza spirituale illumina ogni uomo che vuole venire a Cristo e alle vere virtù. Perciò, chi la possiede può giudicare ogni cosa senza essere giudicato.^b D25: 2
D25: 15
D24: 25
- 4 *La scienza spirituale è diletta figliuola della risbassata umiltà, e madre della vera discrezione, di cui le proprie chiavi sono le totali abrenunziazioni, l'umiltà profonda, la castità purissima, la fede stabile e inconcussa.* ⁴ La scienza spirituale è figlia prediletta della bassa umiltà e madre del vero discernimento. Le sue chiavi sono le totali rinunce, l'umiltà profonda, la castità purissima, la fede stabile e in-crollabile.^c D12: 4
D25: 5
- 5 *Vedi come sono pochi quelli che possiedono le predette cose, e concludi che molti son scioli, perché indarno s'affatica chi senza queste chiavi vuole aprire il libro di tal dottrina.* ⁵ Vedi come sono pochi quelli che possiedono le suddette cose e concludi che molti sono saccenti: si affatica invano chi, senza queste chiavi, vuole aprire il libro di tale dottrina.^d D25: 12
D25: 4

córdibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectóres suos, sicut iustítia Dei, qua iusti eius múnere effícimur, et Dómini salus, qua nos salvos facit, et fides Iesu Christi, qua nos fidéles facit = Si dice che è stata riversata nei nostri cuori la carità di Dio: non quella con cui Dio ci ama, ma quella con la quale egli ci mette nella condizione di amarlo. Allo stesso modo in cui la giustizia di Dio è quella per la quale noi diventiamo giusti per sua grazia, e la salvezza del Signore è quella con la quale egli ci salva, e la fede di Gesù Cristo è quella con la quale Gesù ci rende fedeli» (*De spiritu et littera*, 32, 56: PL 44, 237; cf *De Trinitate*, XIV, 12, 15: PL 42, 1048, testo citato dal Concilio di Trento, *Decretum de iustificatione*, c. 7: DH 1529).

^a **2. Illumina:** cf Gv 1: 9. **Riscalda:** cf Lc 24: 32. ◇ AMZ: su "lume e fuoco", ☞ *Prontuario*, alla voce. **Data solo da Dio:** Gc 3: 17 *Quæ desúrsum est sapiéntia* = BCEI «La sapienza che viene dall'alto».

^b **3. La scienza spirituale illumina ogni uomo:** Gv 1: 9. **Vere virtù:** AMZ: il Santo parla di virtù «vere e reali», contrapponendole a quelle «fantastiche» (C9: 2). **Chi la possiede può giudicare ogni cosa senza essere giudicato:** 1Cor 2: 15 *Spirituális autem iúdicat ómnia: et ipse a némine iudicátur* = BCEI «L'uomo mosso dallo Spirito, invece, giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno». Stessa citazione in D24: 25.

^c **4. Figlia prediletta della bassa umiltà e madre della vera discrezione:** era comune interrogarsi sulla reciproca dipendenza di vizi e virtù. Si veda, p. es., quanto si dice, a proposito della pusillanimità, nell'*Excursus* 14. **Bassa umiltà:** nell'originale, "risbassata umiltà". ◇ AMZ: cf C3: 4. Si veda la nota *ad locum*. **Vero discernimento:** sulla *discrezione*, cf c. VI.

^d **5. Saccenti:** nell'originale, "scioli" (dal tardo latino *sciólus*, "saputello"). Intendi: "fanno credere di possedere la scienza spirituale, senza averla". **Senza queste chiavi:** le «chiavi» per aprire il

6 *La scienza spirituale s'apparecchia con la purità del cuore, senza la quale il cuore s'imbratta, e diventa pieno di immonde fantasie.*

6 Ci si prepara alla scienza spirituale con la purezza del cuore, senza la quale il cuore si macchia e si riempie di fantasie impure.^a

D4: 29†

7 *Se tu vuoi imparare questa scienza, non ti curar di sapere, ovvero di investigare cose alte e curiose.*

7 Se tu vuoi apprendere questa scienza, non ti curare di sapere o di investigare cose difficili e curiose.^b

D4: 7†

8 *La spirituale scienza vede molte cose occulte del cuore alieno.*

8 La scienza spirituale vede molte cose occulte del cuore altrui.^c

9 *La spirituale scienza sa parlare delle cose spirituali, e persuadere, e insegnare per similitudine, e pare, che abbia li carboni accesi di fuoco; talché fa dolcemente liquefare in Cristo li audienti.*

9 La scienza spirituale sa parlare delle cose spirituali, persuadere e insegnare facendo degli esempi e pare che abbia i carboni accesi di fuoco, al punto che fa dolcemente liquefare in Cristo gli ascoltatori.^d

D24: 13;
L9: 52

10 *La scienza spirituale non permette li errori passare senza la debita punizione.*

10 La scienza spirituale non permette che gli errori passino senza [subire] la debita punizione.

libro della scienza spirituale sono quelle enunciate nell'aforisma precedente (rinunce, umiltà, castità, fede).

^a **6. La purezza del cuore:** la purezza è un attributo della sapienza: Sap 7: 24 BCEI «Per la sua purezza si diffonde e penetra ogni cosa»; Gc 3: 17 BCEI «La sapienza che viene dall'alto anzitutto è pura». Nel capitolo si insisterà molto sulla purezza, *conditio sine qua non* della scienza spirituale (nn. 25, 31, 33)

^b **7. Non ti curare di sapere o di investigare cose difficili e curiose:** Sir 3: 22 *Altiora te ne quaesieris et fortiora te ne scrutatus fueris* = BCEI (3: 21) «Non cercare cose troppo difficili per te e non scrutare cose troppo grandi per te». ◇ AMZ: *investigare* è un termine ricorrente negli scritti zaccariani; indica un'approfondita ricerca interiore.

^c **8. Vede molte cose occulte del cuore:** la conoscenza dei segreti del cuore è prerogativa divina: Sal 43/44: 22 *Ipsa enim novit abscondita cordis* = BCEI «Lui ... conosce i segreti del cuore»; Sir 42: 18 *Abyssum et cor hominum investigavit, et in astutia eorum excogitavit* = BCEI «Egli scruta l'abisso e il cuore, e penetra tutti i loro segreti». Tale prerogativa è partecipata all'uomo tramite la scienza spirituale.

^d **9. Facendo degli esempi:** nell'originale, «per similitudine». **Fa dolcemente liquefare in Cristo gli ascoltatori:** AMZ, nella Lettera IX, dice a proposito della Negri: «Ma guardate un po', se mai parla, che non vi infiammi lo stomaco» (L9: 52).

11 Questa scienza toglie via ogni prudenza di carne, e tutte l'astuzie degli uomini, e fa la persona semplice come colomba, e astuta, e prudente come serpente.

11 Questa scienza elimina ogni prudenza carnale e tutte le astuzie degli uomini e rende la persona semplice come la colomba e astuta e prudente come il serpente.^a

12 Questa scienza supera ogni altra scienza, confonde tutti i Filosofi, e Teologi scioli e arroganti, ancorché non abbia la scorza esteriore della lettera, la quale poco apprezza.

12 Questa scienza supera ogni altra scienza, confonde tutti i filosofi e i teologi saccenti e arroganti, per quanto non abbia la scorza esteriore della lettera, che poco apprezza.^b

D25: 5

D25: 23,
29; D27:
9; C8: 19

Scienza e vita

13 Colui che vuole imparare questa scienza, deve sempre aspirare a Cristo crocifisso, e amare la croce di tutte le tribolazioni; perché s'è fatta dottrina non si dona a molli e delicati, a fanciulli e effeminati, a tiepidi e negligenti, a superbi, e gonfiati, e distratti, e a quelli che alle passioni sono soggetti.

13 Chi vuole imparare questa scienza deve sempre aspirare a Cristo crocifisso e amare la croce di tutte le tribolazioni. Tale dottrina, infatti, non si dona a coloro che sono molli e delicati, ai fanciulli e agli effeminati, ai tiepidi e ai negligenti, ai superbi e a quanti sono gonfi [di orgoglio], ai distratti e a coloro che sono soggetti alle passioni.^c

D1: 35

D23: 12

14 Se tu vedi alcuno privo della spirituale scienza, sappi che conviene sia nei nostri difetti involupato.

14 Se tu vedi uno privo della scienza spirituale, sappi che deve essere avvolupato nei nostri difetti.^d

^a 11. *Semplice come la colomba e astuta e prudente come il serpente*: Mt 10: 16 *Estôte ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae* = BCEI «Siate dunque prudenti come i serpenti e semplici come le colombe».

^b 12. *Saccenti*: si veda la nota al n. 5. *La scorza esteriore della lettera*: vale a dire, "una parvenza letteraria". Cf C8: 19.

^c 13. *Aspirare a Cristo crocifisso*: 1 Cor 2: 2 BCEI «Non ritenni di sapere altro, se non Gesù Cristo e Cristo crocifisso». A quest'affermazione si ispira il titolo stesso dell'opera di fra Battista *Philosophia divina di quello solo vero maestro Jesu Christo crucifixo*, del 1531 (la successiva edizione del 1543 porta il titolo iniziale in italiano). *Molli e delicati*: Lc 7: 25 *Sed quid exístis vidére? Hóminem móllibus vestiméntis indútum? Ecce, qui in veste pretiósa sunt et delíciis, in dómibus regum sunt* = BCEI «Allora, che cosa siete andati a vedere? Un uomo vestito con abiti di lusso? Ecco, quelli che portano vesti sontuose e vivono nel lusso stanno nei palazzi dei re». *Agli effeminati*: si veda la nota a D1: 35. *Ai tiepidi e ai negligenti*: AMZ: l'abbinamento negligenza/tiepidezza è più volte ripreso nel *Sermone sulla tiepidezza*. *A quanti sono gonfi [di orgoglio]*: nell'originale, "gonfiati" (cf 1Cor 4: 18-19; 5: 2 *infláti*). *A coloro che sono soggetti alle passioni*: nel c. XXIII, come prototipo di costoro, veniva proposto Esaù (D23: 12).

^d 14. *Nostri difetti*: l'aggettivo *nostri* risulta problematico. L'ed. francese del 1600 ha «impefe-

15 *Tanto la persona cresce nella scienza spirituale, quanto nelle reali virtù fa profitto.*

15 *Tanto la persona cresce nella scienza spirituale, quanto progredisce nelle reali virtù.^a*

D25: 3;
C9: 2

16 *Forse alcuno potrebbe in alcuna apparenza mostrare di posseder questa dottrina, ma la sua vita dimostrerà se questo è in verità, ovvero s'egli è un ipocrita.*

16 *Forse qualcuno potrebbe dimostrare di possedere apparentemente questa dottrina, ma la sua vita dimostrerà se si tratta di una cosa reale oppure se egli è un ipocrita.^b*

17 *Tu che hai il cuore offuscato, e non puoi parlare di Cristo, né della virtù, anzi sempre ti occupi in vani pensieri e vane parole, guardati dal giudizio di Dio; perché chi è privato di questa scienza, cammina in tenebre, con molto pericolo dell'anima sua.*

17 *Tu che hai il cuore offuscato e non puoi parlare di Cristo né della virtù, anzi sei sempre occupato in vani pensieri e vane parole, guardati dal giudizio di Dio, perché chi è privo di questa scienza cammina nelle tenebre, con molto pericolo della sua anima.^c*

18 *Se in ogni tempo è stata rara questa scienza, in questo tempo a pena se ne ritrova vestigio.*

18 *Se in ogni tempo è stata rara questa scienza, nel nostro tempo a [mala] pena se ne trova traccia.*

D25: 30

19 *Più è da temere, quando manca nelli fedeli la scienza spirituale, che se tutti li flagelli gli occupassero; perché li flagelli non possono tramutare né corrompere questa scienza, ma ella può ben mitigare ogni pena e ogni tormento.*

19 *È da temere la mancanza della scienza spirituale nei fedeli più di tutti i flagelli che potrebbero colpirli. I flagelli, infatti, non possono mutare né corrompere questa scienza; essa, invece, può ben mitigare ogni pena e ogni tormento.*

zioni suddette». Le edd. latine del 1670 e del 1715 hanno «*Si quem videris huius Sapiëntiæ expërtem, audâcter pronuntiâto, et dic, expërtem ipsum reddunt labes vitiôrum* = Se vedi uno privo di questa sapienza, dichiara con franchezza e di' che lo rendono privo le turpitudini dei vizi». L'ed. del 1706 ha «notati difetti», che sembrerebbe la lezione preferibile. L'ed. del 1843 segue il testo francese.

^a15. *Reali virtù*: si veda la nota a C9: 2 (cf il n. 3). L'ed. francese intende *reali* nel senso di "regali".

◇ Si noti la proporzionalità diretta che intercorre fra la scienza spirituale e le reali/regali virtù.
◇ AMZ parla di «vere e reali, e non fantastiche virtù» (C9: 2).

^b16. *La sua vita dimostrerà se si tratta di una cosa reale*: la vita è il banco di prova dell'autenticità della scienza spirituale.

^c17. *Cammina nelle tenebre*: Cv 8: 12; 12: 35; 1Gv 1: 6; 2: 11.

20 *Se tu sei privo di questa scienza, con la quale possa ammaestrare te e gli altri, sei poco differente da gli animali, ancor che fossi ornato di cerimonie e di scienza esteriore.*

²⁰ Se sei privo di questa scienza, con la quale puoi ammaestrare te stesso e gli altri, sei poco differente dagli animali, anche se tu rispettassi le forme e fossi provvisto della scienza esteriore.^a

21 *La scienza spirituale in molti modi è nascosta nelle Scritture, la quale da' curiosi non può per via alcuna essere penetrata.*

²¹ La scienza spirituale è, in molti modi, nascosta nelle Scritture. Essa non può, in alcun modo, essere penetrata dai curiosi.^b

D4: 7†

22 *Spesse volte una povera vecchierella è più dotta in questa scienza che molti Teologi studiosi della santa Trinità e altri misterij.*

²² Spesso una povera vecchierella è più dotta in questa scienza di molti teologi studiosi della Santissima Trinità e di altri misteri.^c

23 *La scienza spirituale ha lungamente preceduto la scorza della lettera, e però di quella non ha bisogno, ma dice con Paolo che la lettera uccide, e lo spirito vivifica.*

²³ La scienza spirituale ha di gran lunga preceduto la scorza della lettera. Perciò, non ha bisogno di essa, ma dice, con Paolo, che la lettera uccide e lo spirito dà vita.^d

D25: 12,
29; D27: 9

^a **20. Anche se tu rispettassi le forme:** nell'originale, "ancorché fossi ornato di cerimonie". Con "cerimonie" fra Battista intende riferirsi agli aspetti rituali che accompagnano la pratica cristiana, soprattutto nel culto. ◇ AMZ: nel *Sermone I* Antonio Maria espone la distinzione tomista in precetti morali, giudiziali e cerimoniali (*Summa theologiæ*, I-II, 99 e 100). Questi ultimi concernono la ritualità liturgica o monastica, di cui alle *Costituzioni* (C12: 162-163; C19: 17-19).

^b **21. Nascosta nelle Scritture:** sui sensi occulti racchiusi nelle Scritture, ☞ *Prontuario*, alla voce. **Curiosi:** AMZ: sulla curiosità, ☞ *Prontuario*, alla voce.

^c **22. Una povera vecchierella:** Tommaso d'Aquino: «*Plus scit modo una vêtula de his quæ ad fidem pertainent, quam quondam omnes philôsophi*» = Una vecchierella, riguardo alla fede, conosce ora più cose che un tempo tutti i filosofi» (*Sermo Attendite a falsis*, pars II); «*Nullus philosophorum ante adventum Christi cum toto conātu suo pôuit tantum scire de Deo et de necessariis ad vitam æternam, quantum post adventum Christi scit una vêtula per fidem*» = Nessuno dei filosofi, prima della venuta di Cristo, ha potuto conoscere riguardo a Dio e alle cose necessarie alla vita eterna, quanto, dopo la venuta di Cristo, sa una vecchierella grazie alla fede» (*In Symbolum Apostolorum*, proœmium)

^d **23. La scorza della lettera:** AMZ: cf C8: 19. **La lettera uccide e lo spirito dà vita:** 2Cor 3: 6 *Littera enim occidit, Spiritus autem vivificat* = BCEI «La lettera uccide, lo Spirito invece dà vita».

24 La scienza spirituale non insegna subito quel che con la meditazione ha imparato, ma quel che la lunga esperienza ha praticato.

24 La scienza spirituale non insegna ciò che ha appena appreso con la meditazione, ma ciò che la lunga esperienza ha praticato.^a

D16: 2†
D25: 30†

Scienza spirituale e scienza umana/letterale/carnale

25 Questa scienza è differente dall'umana, ovvero dalla letteratura; perché non si dà se non ai mondi di cuore, dove l'altra per solo studio s'acquista, e si ritrova nelli immondi.

25 Questa scienza è differente dalla scienza umana e dalla letteratura, perché non si dà se non ai puri di cuore, mentre l'altra si acquista solo attraverso lo studio e la si trova [anche] in coloro che sono impuri.^b

D4: 29†

D4: 6

26 Questa scienza fa l'uomo quieto stabile, e prudente, l'altra si ritrova nelli instabili, inquieti, precipitosi.

26 Questa scienza rende l'uomo quieto, stabile e prudente; l'altra si ritrova [anche] in quelli che sono instabili, inquieti e precipitosi.^c

27 La scienza spirituale discaccia la curiosità, e la filosofia infruttuosa, la quale dalla scienza carnale è con sommo desiderio abbracciata.

27 La scienza spirituale scaccia la curiosità e la filosofia infruttuosa. La curiosità [invece] è abbracciata con sommo desiderio dalla scienza carnale.^d

D4: 7†

28 La scienza spirituale compatisce al prossimo, la letterale è piena di calunnie e irrisione, e brevemente la prima è prudenza, la seconda è stoltizia.

28 La scienza spirituale compatisce il prossimo; quella letterale è piena di calunnie e di irrisione. Brevemente, la prima è prudenza, la seconda è stoltezza.^e

^a 24. *Ciò che ha appena appreso con la meditazione*: la scienza spirituale non è il risultato immediato di una breve meditazione, ma il frutto di una lunga esperienza di vita. Sulla *meditazione*, cf c. XVII. *Ciò che la lunga esperienza ha praticato*: si noti il rapporto tra meditazione ed esperienza.

^b 25. *La si trova [anche] in coloro che sono impuri*: un concetto analogo era stato espresso a proposito della contemplazione cristiana e della contemplazione filosofica (D4: 6).

^c 26. *Stabile*: Sap 7: 23 parla di uno «spirto stabile» (cf D24: 21).

^d 27. *La curiosità*: «L'uomo santo non deve rispondere a ogni curiosità» (*Filosofia divina*, 88°). Si veda la nota al n. 21.

^e 28. *La prima è prudenza*: sulla *prudenza*, si veda il c. VI («Discrezione»).

29 *La scienza spirituale vuole essere e non apparere, la letterale più cura apparere che essere, e si contenta della scorza, e della pompa, per poter gloriarsi e schernire altri.*

²⁹ La scienza spirituale vuole essere e non apparire; quella letterale si preoccupa più di apparire che di essere e si accontenta dell'esteriorità e dello sfarzo, per potersi vantare e poter schernire gli altri.^a

D25: 12,
23; D27: 9

Il maestro della scienza spirituale

30 *La scienza spirituale richiede il maestro perfetto e santo; richiede ancor il discepolo che non solo voglia imparare ma operare quel che ha imparato: ma in questo tempo non si ritrova, né chi l'insegni, né chi l'impari se non rari.*

³⁰ La scienza spirituale richiede un maestro perfetto e santo; essa richiede, inoltre, un discepolo che non solo voglia imparare, ma [anche] mettere in pratica ciò che ha imparato. Nel nostro tempo, però, non si trova né chi la insegni né chi la impari, se non raramente.^b

D25: 18

31 *Non si può chiamare maestro spirituale senza la mondizia della vita: ma si bene carnale, ovvero animale.*

³¹ Non si può chiamare spirituale un maestro che non abbia la purezza della vita, ma piuttosto [lo si chiamerà] carnale o animale.

D4: 29†

32 *Se'l maestro manco opera di quello che insegna, ovvero insegna il contrario di quel che opera, e con questo il discepolo impara la scienza dello spirito, non si deve gloriare il maestro, perché la dottrina non si estende oltre il suo potere; e però non essendo nel maestro, non può infondersi nel discepolo: ma lo Spirito santo in tal cosa ha operato.*

³² Se il maestro non mette in pratica ciò che insegna, oppure insegna il contrario di ciò che fa e, nonostante ciò, il discepolo apprende la scienza dello spirito, il maestro non si deve vantare, perché la dottrina non si estende oltre il suo potere. Perciò, non essendo nel maestro, [essa] non può passare al discepolo, ma è lo Spirito Santo che in questo caso è intervenuto.^c

D25: 30†

C12: 22-23

^a **29. Si accontenta dell'esteriorità e dello sfarzo:** nell'originale, "si contenta della scorza e della pompa".

^b **30. Un maestro perfetto e santo:** sul *maestro*, cf il c. XVI. **Mettere in pratica ciò che ha imparato:** nell'originale, "operare quel che ha imparato". Un tema ricorrente nei *Deti notabili* (D16: 1; D24: 12; D25: 24, 30, 32). ◇ AMZ: mettere in opera quello che si impara è una regola che deve presiedere allo studio (C8: 17 e relativa nota). **Nel nostro tempo:** si noti il giudizio negativo sul proprio tempo, già affiorato al n. 18.

^c **32. È lo Spirito Santo che in questo caso è intervenuto:** nell'originale, "lo Spirito Santo in tal cosa ha operato". Ambrogio: «*Quod ultra naturam est, de Auctore naturæ est* = Ciò che va oltre la natura è dall'Autore della natura» (*De virginibus*, I, 2, 8: PL 16, 191). ◇ AMZ: «Se vedeste da cattivo

Scienza spirituale e purezza della vita

³³ La dottrina morale in universale per definizione e distribuzione non si può chiamare scienza spirituale, ma materiale: parlare, e disputare degli Angeli, e di Dio, e delle proprietà delle cose senza la vita monda, non è scienza spirituale, e brevemente quanto un vuole imparare e insegnare cose più alte, e sottili senza la purità della vita tanto si espone a maggior precipizio.

³³ La teologia speculativa, per finalità e metodo, non si può chiamare scienza spirituale, ma materiale. Parlare e disputare degli angeli, di Dio e delle proprietà delle cose senza una vita pura, non è scienza spirituale. Insomma, quanto più uno vuole imparare e insegnare cose profonde e sottili senza la purezza della vita, tanto più si espone a un maggior precipizio.^a

D4: 29†

maestro uscire un buon discepolo, dite a tale maestro che non si glori della perfezione del discepolo, perché non la sua industria, ma la virtù dello Spirito Santo ha cooperato alla devozione del discepolo» (C12: 22-23). Si veda la nota a C12: 21.

^a **33. La teologia speculativa, per finalità e metodo:** nell'originale, "La dottrina morale in universale, per definizione e distribuzione". **Senza una vita pura ... senza la purezza della vita:** per l'ennesima volta si torna sulla necessità della purezza perché possa darsi una scienza spirituale: la disputa astratta su questioni teologiche (Dio, angeli, ecc.) è una scienza puramente "materiale". Anzi, il voler affrontare certe tematiche senza la purezza della vita espone a gravi pericoli. ◇ L'ed. francese divide il testo in due aforismi.

DETTI NOTABILI XXVI (D26)

XXVI. Sogni e apparizioni

Premessa

Per estensione è la terz'ultima voce dei *Detti* e nasconde una certa diffidenza nei confronti dell'esperienza onirica, pur sempre bisognosa di discernimento. Esperienza che in ogni caso troviamo, non soltanto registrata, ma apprezzata negli inni liturgici di Compieta, risalenti a sant'Ambrogio. Ben diversa è oggi la considerazione del sogno, così da ritenere che possa «tramutar la vita in meglio» (3-5). Sta di fatto che sogni e apparizioni hanno caratterizzato la vita di non pochi santi (6-8), per cui occorre «intendere il loro linguaggio» (8) così da non prendere abbagli, ma praticando quel discernimento di cui diede prova la biblica asina di Balaam (9).

Questa sezione dei *Detti* va inserita nel più ampio contesto delle esperienze “visionarie” caratteristiche dell'epoca, per cui si veda Bonora, *I conflitti*, pp. 104-107.

AMZ. Il sogno non gode di buona letteratura nel pensiero del Santo. «Osservar sogni» è considerato idolatria, un «adorare demoni» (S1: 100). Riprendendo per le monache l'insegnamento sul primo precetto del decalogo, afferma che un'attitudine superstiziosa e incline alla magia, «molte volte causa sogni e delusioni [illusioni, inganni] diaboliche» (S1: 151).

Illustrando il “Terzo precetto”, lo Zaccaria parla di azioni liberatrici da parte di Dio, come nel caso di Giacobbe, che venne liberato «da suo fratello, raddrizzandogli particolarmente la via e minacciando suo fratello Esaù in sogno» (S3: 40). Non sappiamo a quale fonte precisa si ispiri Antonio Maria, che in ogni caso richiama il sogno di Giacobbe e la separazione dal fratello (Gen 32-33). Si veda la nota *ad locum*.

 A. Gentili-A.M. Vacca, *Te i nostri cuori sognino*, Ancora, Milano, 1995; poi *Dio parla nel sogno*, Ancora, Milano, 1998. Anselm Grün-Hsin-Ju Wu, *Il linguaggio segreto di Dio. I sogni*, Queriniana, Brescia, 2015.

Aforismi

Sogni

¹ Colui che seguita li sogni è simile a quello, che si sforza abbracciare l'ombra.

¹ Chi va dietro ai sogni è simile a chi si sforza di abbracciare un'ombra.^a

² Non pongono cura alli sogni se non quelli, che sono leggeri di mente, li quali spesse volte sono ingannati dal Demonio.

² Non danno peso ai sogni se non coloro che sono leggeri di mente, i quali spesso sono ingannati dal demonio.^b

D26: 6,
7, 8

³ E'l sogno spaventevole, il qual non procede da umor malinconico, e non fa tramutare la vita in meglio, conviene, che sia causato dal Demonio: innanzi, l'apparizione, e poi per la fede, che fa prestarli.

³ Il sogno spaventoso, che non dipende da indole malinconica e non fa mutare la vita in meglio, deve essere provocato dal demonio, sia [per quanto riguarda] l'apparizione sia per la fede che gli fa prestare.^c

D17: 7

⁴ Quando la fantasia e nel sonno, ovvero nella vigilia, si muta in meglio, ma non persevera tal miglioramento, può essere questo, ovvero dal Demonio, ovvero dal cattivo abito.

⁴ Quando la fantasia, nel sonno o nella veglia, si muta in meglio, ma [poi] tale miglioramento non dura, ciò può dipendere o dal demonio o dalla cattiva abitudine.

⁵ La mutazione della fantasia in meglio, o che sia in sonno ovvero in vigilia, si conosce essere da Dio per l'evidente segno di miglior fine.

⁵ La mutazione della fantasia in meglio, sia essa nel sonno o nella veglia, si riconosce che deriva da Dio per l'evidente segno di una fine migliore.^d

^a **1. Chi si sforza di abbracciare un'ombra:** Sir 34: 1-7 tratta dei sogni: «I sogni danno le ali a chi è privo di senno ... Come uno che afferra le ombre, così è per chi si appoggia sui sogni ... I sogni hanno indotto molti in errore».

^b **2. Ingannati dal demonio:** la presenza del demonio nei sogni richiama la compresenza di due angeli nella vita dell'uomo, «*unus iustitiae et unus nequitiae*» = uno buono e uno cattivo» (*Pastore di Erma*, II, 6, 2: PG 2, 928). Cf *Summa theologiae*, II-II, 95, 6.

^c **3. Mutare la vita in meglio:** un motivo ricorrente nel capitolo: nn. 3, 4, 5.

^d **5. Si riconosce che deriva da Dio:** l'influsso che Dio esercita attraverso il sogno è illustrato da Giobbe (33: 14-18). Cf Bonaventura, *De Profectu religiosorum*, II, 77 (ed. Peltier, vol. XII, p. 436).

Visioni e apparizioni

6 Colui che volentieri abbraccia le visioni e apparizioni de' Santi, è spesso volte ingannato dal Demonio, però con ferma deliberazione fuggi sì fatti miracoli, e giudicati indegno di vedere li Santi.

6 Chi abbraccia volentieri le visioni e le apparizioni dei santi, è spesso ingannato dal demonio. Perciò, con ferma deliberazione fuggi tali miracoli e considerati indegno di vedere i santi.^a

D26: 2,
7, 8

7 Non ti lasciare ingannare a quel pensiero, che dice: io vorrei essere ammaestrato da' Santi, e godere seco, perché ivi è ascosto l'inganno; non credere ancora quando ti parlano cose buone se tu non sai discernere li spiriti se sono da Dio.

7 Non ti lasciare ingannare da quel pensiero che dice: «Io vorrei essere ammaestrato dai santi e gioire con loro», perché vi è nascosto un inganno. Inoltre, quando ti dicono cose buone, non crederci, se tu non sai discernere gli spiriti, se sono da Dio.^b

D26: 2,
6, 8

8 Raccogli te stesso, e risbàssati perfettamente, che così facendo, ancor che non volesti, avrai la presenza de' Santi: ma se tu non fai questo, non intenderai il loro linguaggio, e resterai ingannato.

8 Raccogliti e abbassati perfettamente: così facendo, anche senza volerlo, avrai la presenza dei santi. Se tu non fai questo, non comprenderai il loro linguaggio e verrai ingannato.^c

D26: 2,
6, 7

9 Non ti sdegnare imparare dall'asina di Baalam, che così diventerai veramente dotto.

9 Non disdegnare di imparare dall'asina di Balaam: in tal modo, diventerai veramente dotto.^d

S4: 33

^a **6. È spesso ingannato dal demonio:** sant'Atanasio, nella *Vita Antonii* (43, 1-3: PG 26, 905), offre un criterio di giudizio per discernere se nelle visioni si tratti di influsso divino o demoniaco. Alla domanda: «Chi sei e donde vieni?», risponde: «Se si tratta della visione di santi, te ne daranno la certezza e cambieranno lo spavento in gioia; se si tratta di una visione diabolica, si avverte subito un disagio, a motivo della propria debolezza». **Considerati indegno di vedere i santi:** fra Battista: «Insegna a schivare il pericolo delle visioni o visitazioni dei santi o cose divine, per vera umiltà» (*Specchio interiore*, c. LV, 87^{lv}).

^b **7. Discernere gli spiriti, se sono da Dio:** 1Cv 4: 1 *Probate spiritus si ex Deo sint* = BCEI «Mettete alla prova gli spiriti, per saggiare se provengono veramente da Dio». Sul *discernimento*, si veda il c. VI.

^c **8. Abbassati perfettamente:** sull'*umiltà*, si veda il c. XII. L'*umiltà* ci mette nella condizione di comprendere il linguaggio dei santi. Senza di essa, anche se si pensa di aver capito qualcosa, si tratta in realtà di illusione.

^d **9. Imparare dall'asina di Balaam:** Nm 22: 22-35. Dobbiamo imparare dall'asina di Balaam, perché essa, nella sua «umiltà», riesce a vedere e ascoltare il Signore meglio del suo padrone, che pure dovrebbe essere un «profeta». È l'*umiltà* la condizione della vera sapienza. Per quanto riguarda Balaam, si veda la nota a S4: 33. 2Pt 2: 16 parla di «insipienza» (BCEI «follia») del profeta.

DETTI NOTABILI XXVII (D27)

XXVII. Tiepidezza^a

Premessa

«Cosa importi la parola tiepidezza» per fra Battista è esposto in *Via de aperta Verità*, 21^v-22^v. Egli denuncia «così grande tepidità nei tempi moderni, come vediamo sia in sacerdoti e claustrali come in secolari» (43^r). Il legame che unisce la tiepidezza all'accidia, ritenuta una sua «figliola», è esposto in *Cognitione et vittoria*, 141^v-144^r. Dopo aver richiamato Ap 3: 16, il Domenicano afferma che o si è caldo o freddo o tiepido; condizione, quest'ultima, di chi «non aggiunge desideri maggiori ai grandi, e i grandissimi ai maggiori, e gli eccessivi ai massimi», e stigmatizza chi afferma di non curarsi «di tanto profitto», così da «essere peggiorato e degradato dal suo piccolo stato e esser fatto minore, e se era minore esser fatto minimo, e se era nel minimo stato di perfezione, esser caduto fuori dalla perfezione e esser diventato tiepido formale».

Nello *Specchio interiore*, 1^r-5^v, firmando la dedica alle governatrici dell'Ospedale degli Incurabili di Venezia, fra Battista si sofferma ampiamente su questo tema. Indica anzitutto tre cause della tiepidezza: 1. poiché ci sono cose di consiglio e di perfezione ma non di necessità, basta attenersi a quelle che sono di precetto; 2. molti negligenti e tiepidi, pur non commettendo peccati gravi, non si curano dei peccati veniali; 3. chi diffida di poter perseverare e quindi si adagia nella mediocrità. Si deve anche aggiungere la scusa di chi non vuole presumere di essere uguale a Dio (*ivi*, 81^v-82^r).

Su questo tema fra Battista torna nella “Seconda parte del proemio”, dove addita «diciassette ragioni» che provano «quanto l'uomo debba voler crescere di bene in meglio». Le prime tre sono riprese dalla Bibbia, da san Tommaso e «da uno altro dottore», mentre le altre quattordici «sono ricavate da san Vincenzo [Ferrer] nel *Trattato della vita spirituale*» (*ivi*, 8^v-16^r; cf Vincenzo

^a **Titolo. Tiepidezza:** nell'originale, “Tepidità”.

Ferrer, O.P. [1350-1419], *Trattato della vita spirituale*, III, I: “Alcuni motivi di tendere alla perfezione”). Sempre nello *Specchio interiore* viene denunciata successivamente la «stampa di vivere tiepida», una modalità abituale di vita segnata da tiepidezza (III, 19^o). Vengono detti «tiepidi et negligenti» quanti considerano presuntuoso e offensivo verso Dio puntare sulla perfezione (LI, 81^o). E incalza: «Odi quello che dice uno [che si chiama] Mercurio Trismegisto, il quale fu pagano, ma migliore che non sei tu, o tiepido e cristiano di pure cerimonie: “Se tu non ti fai uguale a Dio, non lo potrai mai conoscere, perché il simile è sempre conosciuto dal suo simile”». Anzitutto, aggiunge fra Battista, simile a Dio «nella onnipotenza del tuo mondo. Il tuo mondo sei tu stesso ... perché, in questo tuo mondo, di te stesso si contiene la potenza del Padre, la sapienza del Figlio, la bontà dello Spirito santo» (LI, 82^o^{1/2}). Quanto a Ermete Trismegisto (Hermes greco corrisponde al latino Mercurio, detto “Tre-volte-grande”), si tratta del mitico autore della letteratura ermetica (*Corpus Hermeticum*) che risale alla tarda età ellenistica ed è attribuita al dio egizio Thoth. Il Trismegisto è magistralmente raffigurato nel mosaico del pavimento all’ingresso della cattedrale di Siena (sec. XV).

Come la voce “Amore”, quella presente è la più diffusa dei *Detti*. Si tratta di un tema che gode di un’attenzione preferenziale in fra Battista e nel suo discepolo Antonio Maria. Nella lunga esposizione, dopo la lapidaria definizione iniziale (1), sembrano rincorrersi detti che considerano la tiepidezza, le sue cause (4, 17, 31), i caratteri peculiari che riveste (6, 19-20), chi ne è affetto (7, 36), nonché i rimedi (22-24, 27-29, 33, 37). In parallelo troviamo gli altri detti che si rivolgono direttamente al tiepido e offrono un’analisi implacabile della sua natura e dei suoi esiti, particolarmente «in una congregazione» religiosa (41). Il tiepido considera la perfezione come un’eresia (5), milita sotto il vessillo del demonio (11), pratica un culto esteriore (12-13), non conosce le virtù teologali (30), è ozioso (38-39) e infine è «carnefice del giusto» (34). Il suo è un linguaggio ingannevole (25), travisa le virtù teologali (30), inautentica la preghiera (45-50), contraddittorio il comportamento (51-55).

AMZ. ☞ *Prontuario*, “Tiepidezza”

Aforismi

Natura della tiepidezza

¹ *Caldo è colui che co'l principiato fervore nel servizio di Dio persevera, freddo è colui che non ebbe mai fervore, né ha cominciato servire a Dio. Tepido è colui che un tempo ha ricevuto doni e grazie da Dio, e poi per negligenza è rilassato della mente, e ritornato indietro, ovvero avendo imperfettamente principiato a servire a Dio, non è mai tramutato a notevole fervore.*

² *Il tepido è simile all'acqua alquanto calda, la quale esposta al freddo diventa tanto agghiacciata quanto pareva più lontana dal freddo.*

³ *La tepidità è un'eresia sparsa per tutto il mondo, non perseguitata da inquisitori, ma abbracciata dal Demonio.*

¹ *Caldo è chi persevera nel servizio di Dio con il fervore iniziale; freddo è chi non ha mai avuto fervore né ha [mai] cominciato a servire Dio. Tepido è chi un tempo ha ricevuto doni e grazie da Dio e poi, per negligenza, si è rilassato nella mente ed è tornato indietro oppure, dopo aver imperfettamente iniziato a servire Dio, non è mai passato a un maggior fervore.^a*

C12: 128

² *Il tepido è simile all'acqua abbastanza calda che, una volta esposta al freddo, diventa tanto [più] gelida quanto più sembrava lontana dal freddo.^b*

³ *La tiepidezza è un'eresia diffusa in tutto il mondo, non perseguitata dagli inquisitori, ma abbracciata dal demonio.^c*

^a **1. Tiepido:** sull'accidia/tiepidezza è fondamentale il riferimento a Tommaso, che la pone tra i vizi che si contrappongono alla gioia della carità (*Summa theologiae*, II-II, 35). Si veda pure Bonaventura, *De profectu religiosorum*, I, 32-33 (ed. Peltier, vol. XII, pp. 351-353).

^b **2. Il tiepido è simile all'acqua:** Bonaventura: «Si dice che uno torna tiepido quando si rende incapace di agire bene, come si dice dell'acqua che diventa oppure è tiepida, quando non ha il caldo sufficiente» (*Speculum animæ*, 3: ed. Peltier, vol. VII, p. 550). Cf *Speculum conscientiae* (ed. Quaracchi, vol. VIII, pp. 635-642).

^c **3. La tiepidezza è un'eresia ... abbracciata dal demonio:** cf Innocenzo Colosio, "Carioni": *Dictionnaire de spiritualité*, t. II, Beauchesne, Paris, 1953, col. 154. ♦ «Vien detta eresia, l'ostinata negazione, dopo aver ricevuto il battesimo, di una qualche verità che si deve credere per fede divina e cattolica, o il dubbio ostinato su di essa» (can. 751 CIC). Ovviamente, qui si fa un uso estensivo (e paradossale) del termine *eresia*. Compito degli inquisitori era quello di individuare e reprimere l'eresia. Nel caso della tiepidezza, non ci sono inquisitori che si preoccupino della sua diffusione.

4 *La tepidità è un frutto velenoso dell'amor proprio, distruzione de' santi costumi, fondamento de' vizii, rovina del mondo, aprimento dell'inferno, serratura del Paradiso, madre de' difetti, matrigna dell'astinenza, la quale è nutrice della virtù.*

5 *Non manco scandalo è appresso il tiepido parlare della somma perfezione, che d'una eresia.*

6 *Tepidità è accecazione della mente; però il tiepido sempre è con la mente distratto, e privo dell'interiore considerazione.*

7 *La tepidità ivi più si ritrova dove meno essere dovrebbe, cioè in quelli li quali dovrebbero essere veri e ferventi servi di Dio.*

Ritratto del tiepido

8 *Tiepido è colui, che con fidanza e sicurtà siede e dorme nel pericolo e non teme cascare ivi dove è manifesta voragine.*

⁴ La tiepidezza è un frutto velenoso dell'amor proprio, la distruzione dei santi costumi, il fondamento dei vizi, la rovina del mondo, l'apertura dell'inferno, la chiusura del paradiso, la madre dei difetti, la matrigna dell'astinenza, che è nutrice della virtù.^a

⁵ Per il tiepido, parlare della somma perfezione non costituisce uno scandalo minore che [parlare] di un'eresia.^b

⁶ La tiepidezza è un accecamento della mente. Perciò, il tiepido è sempre distratto con la mente e privo dell'attenzione interiore.^c

⁷ La tiepidezza è maggiormente presente [proprio] là dove meno ci si aspetterebbe, cioè fra quelli che dovrebbero essere veri e ferventi servi di Dio.^d

D1: 19‡

⁸ Tiepido è chi, con fiducia e sicurezza, siede e dorme nel pericolo e non teme di cadere là dove c'è una manifesta voragine.^e

^a **4. La madre dei difetti:** Gregorio Magno pone, quali figlie dell'accidia, «la malizia, il rancore, la pusillanimità, la disperazione, il torpore relativo ai precetti, il vagare della mente sulle cose illecite» (*Moralia in Job*, XXXI, 45, 88: PL 76, 621). Si veda l'*Excursus* 14.

^b **5. Un'eresia:** per il tiepido l'eresia consiste nella «somma perfezione». In questo caso il termine *eresia* è usato in senso figurato, col significato di «spropósito, sciocchezza, assurdità». Al n. 3, invece, la stessa tiepidezza era considerata un'eresia.

^c **6. Un accecamento della mente:** Marco Eremita: «Non raramente, per la negligenza, perfino la conoscenza si oscura» (*De his qui putant se operibus iustificari*, 13: PG 65, 932). **Il tiepido è sempre distratto:** nella nota al n. 4 è stato citato Gregorio Magno, che pone, tra le figlie dell'accidia, «il vagare della mente sulle cose illecite» (*vagatio mentis erga illicita*). Sulla *distrattione*, si veda il c. VII.

^d **7. In quelli che dovrebbero essere veri e ferventi servi di Dio:** cioè, fra i religiosi.

^e **8. Là dove c'è una manifesta voragine:** cioè, sul ciglio di un precipizio.

9 *Segno di tepido è avere la scorza della lettera, ma non poter apprendere, né penetrare la medolla.*

9 *Segno di tiepidezza è avere la scorza della lettera, senza essere in grado di cogliere e penetrare la polpa.^a*

C8: 19;
D25: 12,
23, 29

10 *Non hai ancor veduto tepido, che sappia che cosa sia la mistica teologia, se non fuori superficialmente, benché aver possa la teologia filosofica e contenziosa, e con arroganza disputare di molte cose, senza avere di Cristo e delle vere virtù esperienza.*

10 *Non hai ancora incontrato un tiepido che sappia che cosa sia la teologia mistica, se non dall'esterno e superficialmente, benché possa avere la teologia speculativa e contenziosa e, con arroganza, disputare di molte cose, senza avere [alcuna] esperienza di Cristo e delle vere virtù.^b*

D16: 9

C17: 65;
D27: 43

D16: 2+
D5: 9

11 *Il tepido è ruina de' ferventi, truffatore di persone virtuose, accettatore de' buoni compagni e brevemente la milizia de' Tepidi è sotto il vessillo del Demonio infernale.*

11 *Il tiepido è la rovina dei ferventi, uno che inganna le persone virtuose e si mostra benevolo con i suoi amici. Insomma, la milizia dei tiepidi è sotto il vessillo del demonio infernale.^c*

12 *Il tepido si gloria delle corone de' suoi predecessori, in sua confusione, e succedendo alla morte de' giusti, adorna li loro sepolcri, e si vanta esser loro discepolo, e indegnamente gode i beni loro; si che tengono il luogo de' Scribi e Farisei, che di questo furono ripresi da Cristo.*

12 *Il tiepido si gloria delle corone dei suoi predecessori, a sua vergogna; erede dei giusti alla loro morte, adorna i loro sepolcri e si vanta di essere loro discepolo e gode indegnamente dei loro beni. Per tale motivo, essi sono come gli scribi e i farisei, che di ciò furono rimproverati da Cristo.^d*

^a 9. *La scorza della lettera*: AMZ: cf C8: 19. *La polpa*: vale a dire, il significato profondo. L'ed. francese specifica: «il midollo delle Scritture».

^b 10. *La teologia mistica*: si veda la nota a D16: 9. *La teologia speculativa*: nell'originale, «la teologia filosofica». Fra Battista denuncia come «spesso l'uomo si imbratta di teologia filosofizzata» (*Philosophia divina*, ed. 1531, 29'). Egli ricorda che «la passione di Cristo è quodammodo un epilogo di tutta la sapienza morale, razionale, naturale e divina, della quale chi l'avesse ben scolpita nel cuore, sarebbe sapientissimo più di ogni filosofo» (48'). *Vere virtù*: cf D5: 9; D25: 15. ◇ AMZ parla di virtù «vere e reali», contrapponendole a quelle «fantastiche» (C9: 2).

^c 11. *Si mostra benevolo con i suoi amici*: nell'originale, «accettatore dei buoni compagni». «Accettatore di persone: benevolo, parziale nei loro confronti» (Battaglia, I, p. 77). «Buon compagno: amico col quale si sta volentieri in compagnia» (Battaglia, III, 387).

^d 12. *Erede dei giusti alla loro morte*: nell'originale, «succedendo alla morte dei giusti». *Sono come gli scribi e i farisei, che di ciò furono rimproverati da Cristo*: Mt 23: 29 *Væ vobis scribæ et pharisæi hypocritæ, qui ædificatis sepulchra prophetarum, et ornatis monimenta iustorum* = BCEI «Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che costruite le tombe dei profeti e adornate i sepolcri dei giusti» (cf Lc 11: 47). ◇ AMZ: sull'equazione tiepidi = farisei, centrale nella *Lettera XI*, si veda l'*Excursus* 17.

13 *Il tiepido quanto all'apparenza pare ch'abbia cura del culto divino; ma solo quanto alla esteriore cerimonia, e a stampa.*

¹³ Il tiepido, apparentemente, sembrerebbe aver cura del culto divino, ma solo quanto alle cerimonie esteriori e in modo ripetitivo.^a

C12: 162
D27: 43,
50

14 *Il tiepido pare che abbia zelo del divino onore, e quando vede un vero virtuoso incomincia a schernirlo: questo è più che vero.*

¹⁴ Il tiepido pare che abbia zelo dell'onore di Dio, ma [poi], quando vede uno che è davvero virtuoso, incomincia a schernirlo. Di ciò si può essere più che certi.^b

15 *Dice il tiepido: io sopporterei ogni cosa per Cristo, pur che io sapessi essergli grato, e non conosce, che tutto quello, che accade, è sua provvidenza.*

¹⁵ Dice il tiepido: «Io sopporterei ogni cosa per Cristo, purché sapessi di essergli gradito», ma [poi] non riconosce che tutto ciò che accade è [per] sua provvidenza.^c

16 *Dice il tiepido: io patirei la morte per Cristo, e poi non vuole patire una minima derisione, e se alcun li dicesse una parola torta, subito si sdegna: come adunque sopporterà le cose gravi, se le leggiere tanto l'aggravano?*

¹⁶ Dice il tiepido: «Io patirei la morte per Cristo», ma poi non vuole patire una minima derisione e, se qualcuno gli dice una parola offensiva, subito si risente. Come, dunque, potrà sopportare le cose gravi, se gli pesano [così] tanto quelle leggere?^d

^a **13. Il tiepido, apparentemente, sembrerebbe aver cura del culto divino:** Bonaventura: «Sono soliti, per mostrarsi religiosi ... essere zelanti nelle osservanze esteriori ... palesano esteriormente una specie di religiosità, secondo la sentenza del Signore quando parlava ai Farisei delle piccole osservanze delle cerimonie» (*De profectu religiosorum*, I, 3: ed. Peltier, vol. XII, p. 333). **In modo ripetitivo:** nell'originale, «a stampa». *Stampa* è un termine che allude chiaramente all'invenzione attribuita a Johannes Gutenberg a metà del sec. XV. Si veda l'*Excursus* 11.

^b **14. Il tiepido ... quando vede uno che è davvero virtuoso, incomincia a schernirlo:** d'altra parte, «il discreto è odioso ... a quelli che sono tiepidi» (D6: 19). ◇ AMZ: «Il rilassamento e la tiepidezza odiano il fervore» (C17: 5).

^c **15. Dice il tiepido ... sua provvidenza:** l'ed. francese sposta questo aforisma dopo il n. 18.

^d **16. Dice il tiepido: «Io patirei la morte per Cristo», ma poi non vuole patire una minima derisione:** esattamente l'esperienza di Pietro: la promessa (Mt 26: 35 || Mc 14: 31 || Lc 22: 33 || Gv 13: 37) e il rinnegamento (Mt 26: 69-75 || Mc 14: 66-72 || Lc 22: 54-62 || Gv 18: 25-27). Bonaventura: «Molti desiderosi di morire per Cristo, non vogliono per Cristo patire ingiurie leggere» (*De profectu religiosorum*, II, 5: ed. Peltier, vol. XII, p. 369).

¹⁷ Si legge in Daniello profeta che l'iniquità è proceduta da' più antichi, e da quelli, che governavano il popolo: così dire possiamo della Tepidità.

¹⁷ Si legge nel profeta Daniele che l'iniquità è derivata dai più anziani e dai governanti del popolo. Lo stesso possiamo dire della tiepidezza.^a

¹⁸ Il tepido si diletta di giochi, favole, novelle, e vanità; se tu vedi tal Tepido fuggi da lui.

¹⁸ Il tiepido si diletta di giochi, favole, chiacchiere e vanità. Se vedi un tiepido di questo genere, fuggi da lui.^b

D7: 3†

D27: 22,
23, 26,
27, 32

Correlazione con altri vizi

¹⁹ La Madre della tepidità è l'ingratitude de' divini benefizii, le compagne sono le sensualità, curiosità e distrazioni; la nutrice è la confidenza della bontà divina, con alcuna sua buona opera, e con persuadersi essere a bastanza schifare li peccati gravi, come se la Tepidità non fosse grave peccato. La figliuola carissima è madonna ipocrisia coperta con l'apparenza della verità, e interiormente piena di fetore.

¹⁹ La madre della tiepidezza è l'ingratitude per i benefici divini; le [sue] compagne sono le sensualità, la curiosità e le distrazioni; la [sua] nutrice è la confidenza nella bontà divina, basata su qualche opera buona e sulla convinzione che sia sufficiente evitare i peccati gravi, come se la tiepidezza non fosse un peccato grave. La figlia carissima è la signora ipocrisia, rivestita con l'apparenza della verità e interiormente piena di fetore.^c

D4: 7†

D30: 4

^a **17. L'iniquità è derivata dai più anziani e dai governanti del popolo:** Dn 13: 5 *Egrēssa est iniquitas de Babilōne a seniōribus iudicibus, qui videbāntur rēgere pōpulum* = BCEI «L'iniquità è uscita da Babilonia per opera di anziani e di giudici, che solo in apparenza sono guide del popolo» (cf Ger 29: 21-23). La citazione è tratta dal racconto di Susanna. **Lo stesso possiamo dire della tiepidezza:** la tiepidezza non raramente alberga nei religiosi più anziani e nei superiori.

^b **18. Il tiepido si diletta di giochi, favole, chiacchiere e vanità:** Bonaventura: «Si diletta di novelle, si compiace di giochi, inventa degli affari per occuparsi» (*De profectu religiosorum*, I, 32: ed. Peltier, vol. XII, p. 352).

^c **19. La madre della tiepidezza è l'ingratitude per i benefici divini:** Bonaventura: «*Hoc acēdiæ vitium, signum est ingratiūdinis*» Questo vizio dell'accidia è un segno di ingratitude» (*De profectu religiosorum*, I, 32: ed. Peltier, vol. XII, p. 352). **La convinzione che sia sufficiente evitare i peccati gravi:** la tipica persuasione dei tiepidi. Si veda l'Excursus 24. **Come se la tiepidezza non fosse un peccato grave:** Tommaso (*Summa theologiæ*, II-II, 35, 3) ritiene l'accidia «nel suo genere, peccato mortale». Interessante notare la diversa posizione di Bonaventura: «L'accidia, nel suo genere, è peccato veniale» (*Compendium theologiæ veritatis*, III, 25: ed. Peltier, vol. VIII, p. 143). Ovviamente, in entrambi i casi, si tratta di giudizi più articolati. **Rivestita con l'apparenza della verità e interiormente piena di fetore:** Mt 23: 27 *Vae vobis scribæ et pharisæi hypōcritæ, quia sīmiles estis sepūlchris dealbātis, quæ a foris parent hominibus speciosa, intus vero pleni sunt ossibus mortuōrum, et omni spurciā!* = BCEI «Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che assomigliate a sepolcri imbiancati: all'esterno appaiono belli, ma dentro sono pieni di ossa di morti e di ogni marciume».

Rimedi

20 Se presto non ti rilevi dalla tepidità, sentirai maggior fatica ritornare al primo fervore; perché la tepidità sopra tutte le spirituali infermità è molto lontana dalla sanazione.

²⁰ Se non ti risollevi subito dalla tiepidezza, proverai maggiore fatica a tornare al primo fervore; perché la tiepidezza, più di tutte le infermità spirituali, è molto lontana dalla guarigione.

E1: 16

21 Se'l perduto fervore non puoi subito recuperare, non mancare d'animo, perché, benché la santimonia del tepido sia impossibile all'uomo, non è però difficile a Dio.

²¹ Se non riesci a recuperare subito il fervore perduto, non scoraggiarti, perché, sebbene la santità del tiepido sia impossibile all'uomo, non è però difficile a Dio.^a

S1: 10†

22 E'l timore di Dio, quando diventa filiale, e la diffidenza di se stesso escludono la tepidità, ma ottimo rimedio è fuggire la conversazione de' tepidi, e conversare con ferventi.

²² Il timore di Dio, quando diventa filiale, e la diffidenza di sé stessi escludono la tiepidezza; ma il miglior rimedio è fuggire la conversazione dei tiepidi e conversare con i ferventi.

D27: 36

D27: 18,
23, 26,
27, 32

23 Se tu vuoi cominciare a fuggire la tepidità, adopera il martello del timore contra la blanda confidenza; se vuoi profittare in estirparla, desidera la virtù per se stessa senza altro risguardo di premio; se vuoi al tutto ucciderla desidera per amor di Cristo tutti li obbrobrii, e mali.

²³ Se tu vuoi cominciare a fuggire la tiepidezza, adopera il martello del timore contro la fragile confidenza. Se vuoi proseguire a estirparla, desidera la virtù per sé stessa senza aspirare ad altro premio. Se vuoi [infine] ucciderla del tutto, desidera tutti gli obbrobri e i mali per amore di Cristo.^b

D27: 18,
22, 26,
27, 32
D27: 36

^a 21. *Sebbene la santità del tiepido sia impossibile all'uomo, non è però difficile a Dio*: Mc 10: 27 *Apud homines impossibile est, sed non apud Deum: omnia enim possible sunt apud Deum* = BCEI «Impossibile agli uomini, ma non a Dio! Perché tutto è possibile a Dio». Si veda la nota a S1: 10.

^b 23. *Adopera il martello del timore contro la fragile confidenza*: si noti l'opposizione fra «il martello del timore» e «la fragile [nell'originale, "blanda"] confidenza». Cassiano indica tre modi per vincere i vizi: «il metus Gehennæ, ossia il timore dell'inferno o delle leggi del mondo; la speranza e il desiderio del regno dei cieli; l'attaccamento al bene in quanto tale e l'amore alla virtù» (*Collazioni*, XI, 6: PL 49, 852). *Gli obbrobri*: è un termine mutuato da Eb 12: 2; 13: 13. ◇ AMZ: il termine ha diverse ricorrenze negli scritti del Santo ed è sempre ripreso in chiave cristologica, con riferimento alla croce.

24 Colui, che di giorno in giorno, non si sforza con una deliberata violenza migliorare conosca, che casca in tepidità, e rinovi il proposito più fortemente, che prima.

25 Queste sono le parole de' tepidi: io non voglio essere santo; pur ch'io vada in Paradiso mi basta; non mi curo di tanta perfezione; basti, ch'io viva come gli altri; non bisogna tanto assottigliare la virtù: se simili cose tu ascolti, sappi che sono parole de' Demonii incorporati, che ci prometton salute per ingannarci.

26 Se alcuno ti ritarda e sconsorta dalla perfezione, fuggilo come Demonio tentatore.

27 Se tu hai promesso a Dio volere sempre profittare e fuggire la tepidità, non dimorare in osservarlo; perché come dice il savio, dispiace a Dio la stolta infedele promessa.

24 Chi di giorno in giorno non si sforza, con una deliberata violenza, di migliorare sappia che cadrà in tiepidezza e rinnovi il proposito più fortemente di prima.^a

D22: 27

25 Queste sono le parole dei tiepidi: «Io non voglio essere santo; purché io vada in paradiso, mi basta; non mi curo di tanta perfezione; basta che io viva come gli altri; non bisogna sottilizzare troppo [quando si tratta di] virtù». Se tu ascolti cose del genere, sappi che sono parole dei demoni incarnati, che ci promettono la salvezza per ingannarci.^b

26 Se qualcuno ti trattiene e ti scoraggia dalla perfezione, fuggilo come un demonio tentatore.

D27: 18,
22, 23,
27, 32

27 Se tu hai promesso a Dio di volere sempre progredire e fuggire la tiepidezza, non tardare a metterlo in pratica; perché, come dice il Sapiente, *dispiace a Dio la promessa stolta e infedele*.^c

D27: 18,
22, 23,
26, 32

^a **24. Una deliberata violenza:** cf Mt 11: 12. ◇ AMZ: cf S2: 59. Di «violenti conati» che accompagnano la vita spirituale, scrive nelle *Costituzioni* (C12: 150). Si veda la nota a D22: 27.

^b **25. Io non voglio essere santo ... non mi curo di tanta perfezione:** AMZ: le «parole dei tiepidi» si trovano riprese alla lettera nel *Sermone sulla tiepidezza*, che si rifà direttamente allo *Specchio interiore*: «Basta! Purché mi salvi e osservi i comandamenti di Dio, purché salvi l'anima mia, basta: non mi curo di tanta santità» (S6: 141-143). Analoghi richiami nelle *Costituzioni*: «Non curiamoci di tanta perfezione!» (C17: 53). Si veda l'*Excursus* 24. Bonaventura: «Vivono rilassatamente ... purché sia assicurata la salvezza» (*De profectu religiosorum*, I, 3: ed. Peltier, vol. XII, p. 333). **Demoni incarnati:** nell'originale «demoni incorporati». Cf S1: 159†; C18: 18.

^c **27. Dispiace a Dio la promessa stolta e infedele:** Qo 5: 3 *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis et stulta promissio, sed quodcumque voveris redde* = BCEI «Quando hai fatto un voto a Dio, non tardare a soddisfarlo, perché a lui non piace il comportamento degli stolti: adempi quello che hai promesso».

28 *E'l principio della tepidità è non curare le cose minime, e'l mezzo è commettere li difetti gravi, e'l fine è disprezzare Iddio.*

28 *Il principio della tiepidezza sta nel non curare le piccole cose; il mezzo sta nel commettere mancanze gravi; la fine sta nel disprezzare Dio.^a*

D31: 15

29 *Le muraglie altissime delle virtù a poco a poco per la tepidità vanno per terra.*

29 *Le altissime muraglie delle virtù a poco a poco cadono a terra a causa della tiepidezza.^b*

30 *La speranza del tepido è quasi una disperazione; la fede è quasi una infedeltà; la carità è quasi un odio di Dio e degli uomini.*

30 *La speranza del tiepido è quasi una disperazione; la fede è quasi una infedeltà; la carità è quasi un odio di Dio e degli uomini.^c*

D1: 22†

31 *La tepidità incomincia nella inconsiderazione, persevera nella oscurità della mente, finisce nella accecazione dell'intelletto.*

31 *La tiepidezza incomincia nella disattenzione, prosegue nell'oscurità della mente, finisce nell'accecazione dell'intelletto.^d*

D1: 19†

Lotta fervore-tiepidezza

32 *Più fuggi il tepido che l'aperta visione e battaglia del Demonio;*

32 *Fuggi il tiepido più dell'aperta visione e battaglia del demonio; perché,*

D27: 18, 22, 23, 26, 27

^a **28. Non curare le piccole cose:** Sir 19: 1 BCEI «Chi disprezza le piccole cose cadrà a poco a poco». Bonaventura (*Pharetra*, III, 8: ed. Peltier, vol. VII, p. 137) cita Gregorio Magno: «*Si curare parva negligimus, insensibiliter seducti statim audenter etiam maiora perpetramus*» = Se siamo negligenti nel curare le cose minime, insensibilmente sedotti, presto oseremo compiere anche cose peggiori» (*Moralia in Job*, X, 11, 21: PL 75, 933). ◇ AMZ: la stessa citazione del Siracide si trova nel *Sermone sulla tiepidezza*: «Chi trascura le piccole cose, cade nelle grandi» (S6: 155). **Commettere mancanze gravi... disprezzare Dio:** si noti il *climax*: si parte dalla noncuranza per le piccole cose e si finisce per disprezzare Dio!

^b **29. Le muraglie altissime delle virtù:** Bonaventura: «*Est enim homo acediosus quasi urbs absque murorum ambitu*» = L'uomo accidioso è come una città senza la cinta muraria» (*Compendium theologicæ veritatis*, III, 18: ed. Peltier, vol. VIII, p. 139).

^c **30. La speranza del tiepido... un odio di Dio e degli uomini:** si notino le tre opposizioni: speranza-disperazione; fede-infedeltà; carità-odio. La tiepidezza trasforma le virtù nel loro contrario.

^d **31. La tiepidezza incomincia nella disattenzione:** nell'originale, "... nell'inconsiderazione". «L'inconsiderazione è radice e fonte causale di tutti i mali» (*Via de aperta Verità*, 28'). ◇ L'ed. latina rilegge il testo mettendolo in rapporto con le diverse età della vita: «La tiepidezza nasce dalla sconsideratezza; cresce nell'oscurità della mente; invecchia con l'accecazione dell'intelletto».

perché parendo amico manifesto, è avversario segreto, e con più difficoltà si vince, che'l Demonio publico nemico.

[pur] sembrando un amico manifesto, [in realtà] è un avversario segreto, e lo si vince con più difficoltà del demonio che ci combatte apertamente.^a

33 *Quanto più crescer vediamo la tepidità, tanto dobbiamo voler esser ferventi e riputarci beati, se da' tepidi siamo perseguitati.*

33 Quanto più vediamo crescere la tiepidezza, tanto [più] dobbiamo voler essere ferventi e considerarci beati se siamo perseguitati dai tiepidi.^b

34 *Il tiepido, benché sia stimolo di bene alli buoni, è però carnefice del giusto; perché parendoli l'altrui fervore li sia vergogna, è sempre al vero fervente nemico.*

34 Il tiepido, benché sia, per i buoni, uno stimolo al bene, è però carnefice del giusto. Infatti, parendogli che l'altrui fervore sia una vergogna per lui, è sempre nemico al vero fervente.^c

C17: 14;
C18: 111

35 *Non so qual sia maggior violenza; o de' ferventi contra tepidi, ovvero de' tepidi contra ferventi, ché dall'una parte combatte lo zelo, dall'altra lo sdegno.*

35 Non so quale violenza sia maggiore, se quella dei ferventi contro i tiepidi, oppure quella dei tiepidi contro i ferventi, [visto] che da una parte combatte lo zelo e dall'altra lo sdegno.^d

36 *Colui che non teme la tepidità, ovvero è caduto nella sua fossa, ovvero è per cascare; colui, che la teme servilmente per timore penale, se non l'abbandona, e risolve in filiale, non scamperà dalla medesima tepidità.*

36 Chi non teme la tiepidezza o è caduto nella sua fossa o sta per cascarci. Chi [poi] la teme servilmente, per timore della pena, se non abbandona tale timore e non lo risolve in [timore] filiale, non scamperà dalla medesima tiepidezza.^e

D27: 22

^a 32. *Lo si vince con più difficoltà del demonio*: il tiepido è più pericoloso del demonio, perché questi è risaputo essere nostro nemico, mentre il tiepido si presenta come nostro amico.

^b 33. *Dobbiamo ... considerarci beati se siamo perseguitati dai tiepidi*: AMZ: delle persecuzioni dei tiepidi parla lo Zaccaria in C18: 18-21, 110-116.

^c 34. *Il tiepido ... è sempre nemico al vero fervente*: AMZ: «Dapprima ti farà contrasto ... la gente tiepida con la quale tu abiti, riputandosi a sua vergogna ritrovarsi qualche altro migliore di sé» (C18: 110-111).

^d 35. *Da una parte combatte lo zelo e dall'altra lo sdegno*: lo zelo combatte dalla parte dei ferventi; lo sdegno, dalla parte dei tiepidi.

^e 36. *Timore della pena ... [timore] filiale*: classica la distinzione fra timore servile e timore filiale. Cf n. 22. L'ed. francese omette questo aforisma.

37 Colui che più non teme la tepidità, perché è già pervenuto al vero fervore e amor di virtù, costui ne ha riportato vittoria.

37 Chi non teme più la tiepidezza, perché è ormai pervenuto al vero fervore e amore della virtù, costui ne ha riportato [completa] vittoria.^a

Tiepidezza e ozio

38 Ogni tepido è ozioso e ogni ozioso è tepido, perché l'amor di Dio e la grazia dello Spirito santo non conosce pigrizia.

38 Ogni tiepido è ozioso e ogni ozioso è tepido, perché l'amore di Dio e la grazia dello Spirito Santo non conoscono pigrizia.^b

D3: 22±

39 Il tepido chiama l'ozio per quiete, e le cose molli e soverchie chiama necessarie, e quando non è a pieno soddisfatto leggermente si lamenta, e finalmente è in continuo peccato, che ovvero in atto, ovvero in abito di peccare dimora sempre.

39 Il tiepido chiama l'ozio "riposo" e le cose delicate e superflue le chiama "necessarie"; quando non è del tutto soddisfatto, si lamenta facilmente; infine, egli vive in uno stato di peccato, [dal momento] che continua sempre a peccare, o attualmente o abitualmente.^c

40 Maggior ira di Dio si dimostra nella moltiplicazione de' tepidi che nella corporale punizione del mondo.

40 L'ira di Dio si manifesta più nella moltiplicazione dei tiepidi che nella punizione materiale del mondo.^d

^a 37. **Vero fervore:** sul fervore, cf il c. X. Anche AMZ parla, nelle regole per i novizi, di "vero fervore" (C12: 139, 149-150). **Amore della virtù:** AMZ: cf C14: 2.

^b 38. **Ogni tiepido è ozioso e ogni ozioso è tiepido:** Tommaso d'Aquino: «L'oziosità e la sonnolenza si riducono al torpore relativo ai precetti [di cui parla Gregorio Magno nel testo cit. nella nota al n. 4], intorno ai quali uno è ozioso quando li trascura del tutto, e sonnolento quando li osserva con negligenza» (*Summa theologiae*, II-II, 35, 4). Bonaventura: «Il torpore della pigrizia ... si diletta con l'ozio» (*De profectu religiosorum*, I, 32: ed. Peltier, vol. XII, p. 352). Sull'ozio, si veda il c. XVIII. **L'amore di Dio e la grazia dello Spirito Santo non conoscono pigrizia:** Ambrogio afferma che «*nescit tarda molimina Sancti Spiritus grātia* = lo Spirito Santo non tollera lentezza» (*In Lucam*, II, 19: PL 15, 1560). L'ed. latina riprende alla lettera le parole di Ambrogio: «*Amor Dei et Spiritus Sancti grātia nesciunt tarda molimina*».

^c 39. **O attualmente o abitualmente:** nell'originale, "ovvero in atto, ovvero in abito". Cioè, o di fatto o per disposizione.

^d 40. **L'ira di Dio si manifesta ... nella moltiplicazione dei tiepidi:** potremmo dire che i tiepidi sono un vero e proprio "castigo di Dio", lo strumento di cui Dio si serve per punire il mondo perché si ravveda.

I segni della tiepidezza

41 *Quali siano li tepidi a questi segni conoscerai, prima quando in una congregazione, si ritrovano pochi ferventi, e molti tepidi, poi quando il comun colloquio non è della somma perfezione, e delle altissime virtù, e se pur in sì fatti colloqui si incorre, presto si finisce e non si persevera.*

42 *Quando il ragionamento di tali non induce te e li altri a fervore, e a fermezza di virtù, e quelli, che seco conversano, e li loro discepoli per l'imperfezioni loro non aspirano alla perfezione, sappi che sono tepidi.*

43 *Quando sono contenziosi e litigiosi, e procurano più le cose proprie che le comuni, e operano tutto più per usanza, e a stampa, che per una forte considerazione, segno è che sono Tepidi.*

41 Chi siano i tiepidi, lo scoprirai da questi segni: primo, quando in una comunità si trovano pochi ferventi e molti tepidi; poi, quando la conversazione comune non è sulla somma perfezione e sulle virtù più alte e, anche quando si cade in tali discorsi, si finisce presto e non si continua.^a

42 Quando il ragionamento di costoro non spinge te e gli altri al fervore e alla fermezza nella virtù, e [quando] quelli che conversano con loro e con i loro discepoli, per le loro imperfezioni, non aspirano alla perfezione, sappi che sono tiepidi.^b

43 Quando sono contenziosi e litigiosi, badano più alle cose proprie che a quelle comuni e fanno tutto per consuetudine e abitudine più che per una forte convinzione, è segno che sono tiepidi.^c

C17: 64

D27: 10;
C17: 65D27: 13,
50

^a 41. **Quando in una comunità si ritrovano pochi ferventi e molti tepidi:** AMZ: nelle *Costituzioni* XVI lo Zaccaria stabilisce norme che consentano alla Congregazione di fronteggiare l'insidia dei tiepidi (si veda, in particolare, C16: 9, 19, 23). Cf c. XVII, "Dei segni della rovina dei costumi". **Sulla somma perfezione e sulle altissime virtù:** AMZ: nelle collazioni si dovrà discutere, fra l'altro, «sulla perfezione della vita e sul colmo delle virtù» (C9: 2).

^b 42. **Quando il ragionamento di costoro non spinge te e gli altri al fervore:** AMZ: «Quando vedrete che le esortazioni dei superiori e dei sudditi sono senza frutto, si servono di parole pompose, predicano cose infruttuose oppure curiose, temono di offendere i laici, parlano di virtù e di vizi solo in generale, senza mai scendere ai particolari» (C17: 64).

^c 43. **Quando sono contenziosi e litigiosi:** AMZ: «Quando ancora vedrete che le parole delle collazioni sono piuttosto di cose speculative e contenziose che morali e pratiche...» (C17: 65). L'ed. francese legge erroneamente: «contenziosi e religiosi». **Per consuetudine e abitudine:** nell'originale, "per usanza e a stampa". Si veda la nota al n. 13.

44 Quando vederai persone ignoranti delle cose interiori e distratte nell'esteriori, e nelle cose contrarie impazienti e querulose, e ricusano dimorare in edificii umili, e portare vestimenti vili, e conversare con persone basse, anzi amano le persone grandi, e scusano applaudendo ai difetti loro, segno è che sono tiepidi.

44 Quando vedrai persone ignoranti delle cose interiori, distratte in quelle esteriori, impazienti e lagnose nelle contrarietà, che si rifiutano di vivere in edifici umili e indossare abiti dimessi e conversare con persone modeste, che anzi amano e scusano le persone importanti, applaudendo i loro difetti, è segno che sono tiepidi.^a

C12: 58

Tiepidezza e preghiera

45 Come la mosca non ardisce avvicinarsi all'acqua che bolle, ma imbratta la tepida, così il Demonio teme l'orazione de' ferventi, e macchia l'orazione dei tiepidi.

45 Come la mosca non osa avvicinarsi all'acqua bollente, ma imbratta quella tiepida, così il demonio teme l'orazione dei ferventi e macchia l'orazione dei tiepidi.^b

C12: 49

46 Come il sacrificio de' cattivi è abominevole nel divin cospetto, così l'orazione de' tiepidi genera nausea a Dio.

46 Come il sacrificio dei cattivi è abominevole al cospetto di Dio, così l'orazione dei tiepidi provoca nausea a Dio.^c

C12: 50

47 Non sa il tepido quel che si dimandi nell'orazione, e nondimeno si meraviglia se l'orazione sua non sia accetta a Dio.

47 Il tiepido non sa che cosa domandare nell'orazione e, ciò nonostante, si meraviglia se la sua orazione non è gradita a Dio.

^a 44. **Si rifiutano di ... indossare abiti dimessi e conversare con persone modeste:** AMZ: «Coloro i quali si vergognano ... della compagnia dei poveri fratelli, o dell'abbigliamento e dell'abitazione poveri, sappiano che non resta loro alcuna minima speranza di potere acquistare la perfezione, finché perdura in loro quella vergogna» (C12: 58); «quando li vedrete ... eccedere il loro primitivo modo di vestire...» (C17: 39).

^b 45. **Come la mosca non osa avvicinarsi all'acqua bollente, ma imbratta quella tiepida:** «Fintanto che la pentola è riscaldata dal fuoco sottostante, la mosca o alcun rettile non possono toccarla; ma, diventata fredda, si posano su di essa. Lo stesso succede al monaco: mentre rimane nelle pratiche spirituali, il nemico non trova il modo di farlo cadere» (*Apophthegmata Patrum*, 111: PG 65, 349). **Il demonio teme l'orazione dei ferventi e macchia l'orazione dei tiepidi:** AMZ: «Il demonio suole insudiciare e imbrattare le preghiere sonnolente, come le mosche [imbrattano] i cibi freddi» (C12: 49).

^c 46. **Il sacrificio dei cattivi è abominevole al cospetto di Dio:** Pr 15: 8 *Victimæ impiórum abominábiles Dómino* = BCEI «Il sacrificio dei malvagi è un orrore per il Signore». **L'orazione dei tiepidi provoca nausea a Dio:** Ap 3: 16 BCEI «Poiché sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca». ◇ AMZ: «Tali orazioni puzzano davanti a Dio» (C12: 50).

48 Il tepido alcuna volta con attenzione ora e non è esaudito, e benché l'attenzione il meritasse, la tepidità prepondera con doppia resistenza, e toglie il frutto dell'orazione.

48 Il tiepido talvolta, pur pregando con attenzione, non viene esaudito: benché l'attenzione [di per sé] meriterebbe di essere esaudita, la tiepidezza prevale con doppia resistenza e toglie il frutto dell'orazione.

49 Ancora che'l tepido orando fusse esaudito, se non lascia la tepidità, ritorna in sua perdizione.

49 Anche se il tiepido, pregando, venisse esaudito, se non lascia la tiepidezza, torna alla sua perdizione.

50 Sono alcuni tepidi tanto che temono che non sia pregato per loro per non uscire fuori dell'amata stampa della tepidità, e nondimeno vogliono sia per loro fatta l'orazione.

50 Alcuni sono così tiepidi che temono che si preghi per loro per non [dover] lasciare la comoda ripetitività di una vita tiepida. Ciò nonostante, vogliono che si faccia per loro l'orazione.^a

D27: 13, 43

Instabilità e sterilità del tiepido

51 Come il volto de' ferventi non si tramuta più in diverse forme, così il cuore de' tepidi è sempre instabile.

51 Come il volto dei ferventi non si trasforma più in diverse forme, così il cuore dei tiepidi è sempre instabile.^b

52 Il tepido desidera essere ammaestrato, e se tu non gl'insegni, dice volerne chiedere a Dio ragione e sempre vuole imparare, senza mai pervenire alla cognizione della verità.

52 Il tiepido desidera essere ammaestrato e, se tu non gli insegni, dice di volerne chiedere conto a Dio, e vuole sempre imparare, senza mai giungere alla conoscenza della verità.^c

^a 50. **Temono che si preghi per loro:** nell'originale, "temono che non si preghi per loro". Ci sembra che il testo originale segua la costruzione dei *verba timendi* latini. **Per non [dover] lasciare la comoda ripetitività di una vita tiepida:** nell'originale, "per non uscire fuori dell'amata stampa della tepidità". I tiepidi temono l'efficacia delle preghiere, ma chiedono che si preghi per loro.

^b 51. **Il cuore dei tiepidi è sempre instabile:** secondo Isidoro di Siviglia, ripreso da san Tommaso, dall'accidia nasce l'instabilità (*Summa theologiae*, II-II, 35, 4, ob. 3 e ad 3). ◇ AMZ dedica alla «instabilità e irrisoluzione» la *Lettera II*. Si veda la nota a L2: 12. Anche per lo Zaccaria, l'indecisione «è effetto e causa della tiepidezza» (L2: 32).

^c 52. **Vuole sempre imparare, senza mai giungere alla conoscenza della verità:** 2Tm 3: 7 *Semper discētes, et numquam ad sciētiā veritātis perveniētes* = BCEI «Sempre pronte a imparare, ma non riescono mai a giungere alla conoscenza della verità». Paolo si sta riferendo a «certe donnette cariche di peccati, in balia di passioni di ogni genere» (2Tm 3: 6).

53 *Per una orecchia del tepido è entrato il bene, e per l'altra è uscito, e non vi è rimasto, se non un poco di ammirazione; perché è tanto pieno di superbia, che non ritiene parola di Dio.*

54 *Il tepido dice: io so esortare come tu, e con l'opere dimostra tutto l'opposto.*

55 *La esortazione del tepido è piena di pompa, e di curiosa novità, e di adulazioni, e di propria laude, al tutto sterile, e infruttuosa.*

53 Il bene è entrato da un orecchio del tiepido ed è uscito dall'altro. Non è rimasta se non un po' di ammirazione, perché è talmente pieno di superbia da non trattenere la parola di Dio.

54 Il tiepido dice: «Io so esortare come te», ma [poi], con le opere, dimostra tutto l'opposto.^a

55 L'esortazione del tiepido è ampollosa, piena di curiosità e di novità, di adulazione e di autocelebrazione, [e rimane] del tutto sterile e infruttuosa.^b

D4: 7†

^a 54. *Il tiepido dice ... ma [poi], con le opere, dimostra tutto l'opposto*: Mt 23: 3 BCEI «Dicono e non fanno». L'esortazione non consiste solo nelle parole (nelle quali il tiepido può essere anche più abile del fervente), ma, innanzi tutto, nella testimonianza della vita: *verba movent, exempla trahunt*.

^b 55. *L'esortazione del tiepido è ... del tutto sterile e infruttuosa*: la predicazione dei tiepidi potrebbe anche essere perfetta da un punto di vista formale, ma incapace di produrre frutti, perché priva della presenza dello Spirito Santo. ◇ AMZ: cf C17: 64, cit. nella nota al n. 42.

DETTI NOTABILI XXVIII (D28)

XXVIII. Tentazione umana^a

Premessa

La tentazione come prova. Fra Battista dedica quattro serie di aforismi (cc. XXVIII-XXXI) alla tentazione: umana, diabolica, divina, angelica; aspetti non così rigorosamente distinti, al punto che all'interno di un capitolo si accenna a uno degli altri (2, 11). Per "tentazione umana" ci si riferisce fondamentalmente, come ricorda Dante, alle disposizioni dell'uomo, chiamato a «divenir del mondo esperto, | e de li vizi umani e del valore» (*Inferno*, XXVI, 98-99). Simile disposizione può tendere al bene come al male (15) e, perché il bene prevalga, esige un «esercizio» (10) costante da parte della creatura umana, che può pure desiderare la tentazione come banco di prova delle sue virtù (4, 8). Non poche tentazioni, ossia situazioni di prova, hanno la loro origine nel corpo (3, 7, 9, 12-13) e vanno sempre affrontate con discernimento (14-16).

AMZ. Si danno tentazioni «o dal demonio o per divina permissione» (C3: 3). Il Santo conosce la presenza delle tentazioni nella vita spirituale e si augura che i suoi seguaci non siano «spaventati nei rumori delle passioni ovvero tentazioni» (L10: 13). Parlando della Negri, nota che «l'essere sempre tentata» richiama «la figura dell'uomo imperfetto» (L9: 36, 47) e sembra mettere in guardia dal rischio di sottoporsi alle prove confidando sulle proprie virtù. Cita in merito (L9: 17-19) un episodio di cui parla Giovanni Climaco: «A un solitario fu una volta offerto un grappolo d'uva, ed egli, dopo la partenza dell'offerente, la mandò giù senza appetito, ma mostrando una grande avidità, per sembrare goloso agli occhi dei demoni» (*Scala del Paradiso*, XXVI, 165: PG 88, 1064).

^a **Titolo. Tentazione umana:** 1Cor 10: 13 *Tentatio vos non apprehendat [NVg apprehendit] nisi humana* = BCEI «Nessuna tentazione, superiore alle forze umane, vi ha sorpresi» [BCEI¹⁹⁷⁴ «Nessuna tentazione vi ha finora sorpresi se non umana»].

Aforismi

Caratteri della tentazione

¹ Tentazione è pigliare scienza, ovvero esperienza di quel che si cerca, ovvero che si tenta, ed è uno stimolo alla virtù contra li negligenti, alli quali spesso per loro colpa si risolve in vizio.

² Niuno è tentato sopra quel che può portare, come dice l'Apostolo; perché Dio ciò non permette.

³ Non tutte le tentazioni a tutti sono espedienti, ma universalmente la tentazione della prosperità più ne uccide, che l'avversità, perché le delizie nutriscono li vizii della carne, e la sicurtà più ne uccide, che le tentazioni.

⁴ La sapienza s'acquista per la tentazione; perché secondo la sentenza del Savio, che cosa può sapere colui, che non è tentato?

¹ La tentazione consiste nel prendere coscienza o fare esperienza di ciò che si cerca o [di ciò] che si tenta. Essa è uno stimolo alla virtù contro i negligenti, per i quali spesso si risolve in vizio, per colpa loro.^a

D16: 2†

² Nessuno è tentato al di sopra di quel che può sopportare, come dice l'Apostolo, perché Dio non permette ciò.^b

³ Non tutte le tentazioni sono vantaggiose per tutti, ma, in generale, la tentazione della prosperità ne uccide di più [di quella] dell'avversità, perché i piaceri nutrono i vizi della carne e la sicurezza ne uccide di più delle tentazioni.^c

⁴ La sapienza si acquista con la tentazione; perché, secondo la sentenza del Saggio, che cosa può sapere chi non è tentato?^d

^a **1. La tentazione consiste nel prendere coscienza o fare esperienza di ciò che si cerca:** Tommaso d'Aquino: «La tentazione è finalizzata a fare esperienza di qualcosa di sconosciuto ... Con la tentazione si piglia scienza di alcun dubbio» (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 1). L'argomento è sviluppato anche da Bonaventura, *Pharetra*, II, 1, "De tentatione" (ed. Peltier, vol. VII, pp. 65-66).

^b **2. Nessuno è tentato ... Dio non permette ciò:** 1Cor 10: 13 *Fidélis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potéstis, sed faciet etiam cum tentatione provéntum ut possitis sustinére* = BCEI «Dio infatti è degno di fede e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze ma, insieme con la tentazione, vi darà anche il modo di uscirne per poterla sostenere».

^c **3. Sicurezza:** nell'originale, "sicurtà" (= millantata sicurezza). 1Ts 5: 3 *Cum enim dixerint: «Pax et securitas», tunc repentinus eis supervéniet intéritus* = BCEI «E quando la gente dirà: "C'è pace e sicurezza!", allora d'improvviso la rovina li colpirà».

^d **4. Che cosa può sapere chi non è tentato?:** Sir 34: 9, 11 Vg *Qui non est tentatus quid scit? ... Qui tentatus non est qualia scit?* I due testi sono assenti nella LXX, nella NVg e nella BCEI. La NVg ritiene solo il v. 10 *Qui non est expértus, pauca recognóscit* = BCEI «Chi non ha avuto prove, poco conosce».

⁵ *La tentazione umana alcuna volta tende al bene, alcuna volta tende al male.*

⁵ La tentazione umana talvolta tende al bene, talvolta tende al male.

⁶ *Colui che abborrisce, e fugge le tentazioni, ricusa il premio, e la vittoria, e seguita l'ozio, e la pigrizia.*

⁶ Chi abborrisce e fugge le tentazioni rifiuta il premio e la vittoria, e insegue l'ozio e la pigrizia.^a

D3: 22†

⁷ *Colui, che nel corpo è tentato per passioni, e infermità, e nella mente per fantasie, ha trovato l'occasione di superare l'ozio, il qual è sentina di tutti i peccati.*

⁷ Chi è tentato, nel corpo, da passioni e infermità e, nella mente, da fantasie, ha trovato il modo di superare l'ozio, il quale è sentina di tutti i peccati.^b

D18: 8

⁸ *Alcuna volta l'uomo volontariamente tenta se stesso, provando quante forze abbia in affaticarsi, ovvero in fare alcuna impresa.*

⁸ Talvolta l'uomo tenta sé stesso di proposito, per verificare quante forze abbia nell'affaticarsi oppure nel fare qualche impresa.^c

La tentazione della carne

D28: 9

⁹ *La tentazione della carne, e delle altre passioni naturali, da se, non è né viziosa, né virtuosa.*

⁹ La tentazione della carne e delle altre passioni naturali, in sé, non è né viziosa né virtuosa.^d

^a **6. Chi abborrisce e fugge le tentazioni rifiuta il premio e la vittoria:** Tb 3: 21 Vg *Vita eius, si in probatiōne fuerit, coronabitur* = "La sua vita, se messa alla prova, sarà coronata".

^b **7. Chi è tentato, nel corpo, da passioni e infermità:** Bonaventura (*Pharetra*, II, 1: ed. Peltier, vol. VII, p. 65) cita Agostino: «*In nobismetipsis sola infirmitas est causa pugnandi*» In noi solo la debolezza è causa del combattimento» (*Contra Iulianum*, IV, 2, 11: PL 44, 742). **L'ozio ... è sentina di tutti i peccati:** nella sapienza popolare è rimasto il proverbio: «L'ozio è il padre dei vizi». Bernardo (in realtà, Guglielmo di Saint-Thierry, *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, VIII, 21: PL 184, 321): «*Omnium tentationum et malorum cogitationum sentina est otium*» = L'ozio è la sentina di ogni tentazione e di tutti i cattivi pensieri» (cit. da Bonaventura, *De profectu religiosorum*, I, 39: ed. Peltier, vol. XII, p. 360). ◇ AMZ: cf S6: 28, dove l'uomo è considerato «sentina delle imperfezioni». Si veda la nota *ad locum*.

^c **8. L'uomo tenta sé stesso di proposito:** nell'originale, "... volontariamente". Tommaso d'Aquino: «L'uomo tenta l'uomo per sperimentare la scienza o qualche altra cosa che stia in lui» (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 1). ◇ AMZ: si veda L9: 17-22, dove viene citato il testo di Giovanni Climaco riportato nella premessa.

^d **9. La tentazione della carne ... non è né viziosa né virtuosa:** Tommaso: le passioni «*si secundum se considerentur ... non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet a ratione*» = se consideriamo la passioni in sé stesse, [dobbiamo riconoscere che] in esse non vi è né bene né male morale, cosa che dipende dalla ragione» (*Summa theologiæ*, I-II, 24, 1). ◇ AMZ: sull'indifferenza morale delle passioni, si veda S5: 21-27.

10 *Non credere, che la natura abbia posto in oblivione quel che da Dio le è stato inserito, per l'esercizio suo e per tuo profitto: sforzati pur sopra le tue forze, se vuoi superare le tentazioni.*

¹⁰ Non pensare che la natura si sia dimenticata di ciò che Dio ha inserito in essa per il suo funzionamento e per il tuo profitto; sforzati pure al di sopra delle tue forze, se vuoi vincere le tentazioni.^a

11 *Poco ovvero niente è voler avere vittoria, e non superare se stesso e il Demonio.*

¹¹ Poco o niente è voler riportare la vittoria, e [poi] non vincere sé stessi e il demonio.^b

12 *Il movimento naturale della carne, qual non procede da crapula, ovvero altro volontario difetto, non offende la castità.*

¹² Il movimento naturale della carne, che non deriva dalla dissipazione o da altro difetto volontario, non offende la castità.^c

D21: 38:
D22: 11

13 *Il movimento della carne, che procede solamente dal Demonio, è quando il vero sobrio, pacifico, umile, amatore di castità è inquietato nella carne, e questo non nuoce alla castità.*

¹³ Il movimento della carne procede solamente dal demonio quando chi è veramente sobrio, pacifico, umile, amante della castità è molestato nella carne: ciò non nuoce alla castità.^d

^a 10. **Non pensare che la natura si sia dimenticata di ciò che Dio ha inserito in essa per il suo funzionamento e per il tuo profitto:** nell'originale, "Non credere, che la natura abbia posto in oblivione quel che da Dio le è stato inserito, per l'esercizio suo e per tuo profitto". **Sforzati pure al di sopra delle tue forze:** AMZ si domanda come «uno possa operare oltre le sue forze» (C12: 21) e invita più volte a "sforzarsi", a compiere "sforzi" nella via di Dio.

^b 11. **Vincere sé stessi:** nell'originale, "superare sé stesso". Sulla vittoria di sé stessi, si veda la nota a L1: 38.

^c 12. **Il movimento naturale della carne:** san Tommaso (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 2, ad 5) parla di un duplice "movimento": o puramente naturale o suscitato dalla mente attraverso i sensi interni o esterni. Sul movimento del corpo in riferimento alla castità, cf Cassiano, *Collazioni*, XII, 9-10 (PL 49, 887-889). Sul rapporto fra continenza e castità, cf *ivi*, XII, 11 (PL 49, 889-891). **Dissipazione:** nell'originale, "crapula". **Non offende la castità:** si veda, a mo' d'esempio, quanto dice Bonaventura a proposito della polluzione (*Speculum animæ*, 3: ed. Peltier, vol. VII, p. 549).

^d 13. **Il movimento della carne procede solamente dal demonio:** cf Bonaventura, *De modo confitendi et de puritate conscientiae*, 8 (ed. Peltier, vol. VII, p. 568). **Amante della castità:** nell'originale, "amatore di castità". Cf Benedetto: «Castitatem amare» (*Regola*, IV, 64). **Molestato nella carne:** san Tommaso distingue tra "passione" (nel senso di *subire*) e "azione" (nel senso di *accondiscendere*): *In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 3; cf *Summa theologiae*, III, 41, 1.

La tentazione nelle diverse fasi della vita spirituale

¹⁴ Se perfettamente tu avrai temperato, e soggiogato le tue passioni, la tentazione sarà solo esteriormente, e senza tua colpa.

¹⁴ Se tu avrai temperato e soggiogato le tue passioni perfettamente, la tentazione sarà solo esteriore e senza tua colpa.

¹⁵ Essere tentato spesse volte, e con gran veemenza, è proprio de' negligenzi, e imperfetti.

¹⁵ Essere tentato spesso e con grande veemenza è proprio dei negligenzi e degli imperfetti.^a

¹⁶ Desiderare le tentazioni, è proprio, ovvero del perfettissimo, perché è sicuro della vittoria, ovvero dello imperfettissimo, perché se ne compiace, e diletta.

¹⁶ Desiderare le tentazioni è proprio o di chi ha ormai raggiunto la perfezione, perché è sicuro della vittoria, o di chi è ancora molto imperfetto, perché se ne compiace e ci prova gusto.^b

D22: 34;
D29: 19;
D31: 2

^a **15. Essere tentato spesso e con grande veemenza:** si notino le due condizioni: *spesso* e *con grande veemenza*. Non è detto se esse debbano ricorrere congiuntamente o se sia sufficiente anche una sola delle due.

^b **16. Desiderare le tentazioni:** la tentazione può essere desiderata in vista della vittoria che ne segue (Tommaso, *In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 3). Bonaventura considera imprudenza desiderare la tentazione soprattutto da parte di chi è imperfetto (*De profectu religiosorum*, II, 5: ed. Peltier, vol. XII, p. 370). **Ci prova gusto:** nell'originale, "se ne diletta".

DETTI NOTABILI XXIX (D29)

XXIX. Tentazione diabolica

Premessa

La tentazione come istigazione al male. Nello *Specchio interiore*, c. LIX, 91^{rv}, fra Battista elenca «i tre principali modi [con cui il demonio] si diletta di combattere con noi»: 1. più copertamente che sia possibile; 2. per interposte persone; 3. manifestamente. Secondo *Cognitione et vittoria*, l. VIII, c. XXII-XXV, la sua azione si dispiega attraverso curiosità, leggerezza della mente, falsa letizia, invidia e specialmente superbia, «che è stata ritrovata [introdotta nell'animo umano] dal demonio» (ivi, 181^v). Egli opera attraverso di essa e ci tenta facendo leva su di essa, per cui «quelli che ammassano virtù e non hanno occhio alla superbia, fanno rallegrare il demonio somamente» (ivi, 170^v-172^r). Inoltre, il demonio inganna quanti «si diletano di vincere sé stessi con molti digiuni e lunghe viglie e aspre discipline», ma non si curano «della totale vittoria di sé stessi» (ivi, 206^v); oppure illude chi pratica una devozione superficiale e pietistica (cf *Via de aperta Verità*, 111^r). Soltanto l'orazione fervente può risanare i pensieri provocati dal demonio (cf *Cognitione et vittoria*, 21^v).

Fra le quattro tentazioni, è quella a cui viene dedicato maggiore sviluppo. Nel tentarci, il demonio fa leva sulle disposizioni della natura (4), nell'intento di ucciderci «con le [nostre stesse] mani» (5), sia che si tratti del corpo come dell'anima (7-9); anche se «la tentazione diabolica tenda di più ai peccati spirituali che corporali» (15). Se è vero che alcune volte possiamo renderci conto che siamo tentati (12-13), è pur vero – come ci ricordano i padri del deserto – che «il demonio non combatte esteriormente, quando di dentro trova [già] copiosamente da guadagnare» (17, 18). Lo scopo che il demonio si prefigge con la tentazione, più che il peccato, è la disperazione (22-23), che sappiamo costituire una delle «bestemmie» contro lo Spirito Santo (22-23). Gli ultimi detti riguardano quanti sono «tormentati dal demonio», ossia gli «indemoniati» (24-27) e si mettono in luce significato e rimedi di simile esperienza.

AMZ. Sul demonio e le sue strategie, ☞ *Prontuario*, alla voce.

Aforismi

Modalità seguite dal demonio nel tentarci

¹ Il Demonio si studia assomigliare le sue tentazioni a quelle che sono dalla natura; e questo fa, perché non siano riconosciute come sue.

¹ Il demonio cerca di [far] assomigliare le sue tentazioni a quelle proprie della natura. Fa questo perché non siano riconosciute come sue.^a

D29: 4

² Alcuna volta usa il Demonio l'istrumento de gl'uomini nelle sue tentazioni, acciò possa fare doppio guadagno, ingannando molti.

² Talvolta il demonio, nelle sue tentazioni, si serve degli uomini come di strumento, per fare doppio guadagno, ingannando molti.^b

³ Quando la tentazione conduce ad un peccato, qual eccede la misura umana, come sono eresie, sortilegi, biasteme, e simili cose, allora il Demonio usa l'uomo per suo istrumento.

³ Quando la tentazione conduce a un peccato che eccede la misura umana, come sono le eresie, i sortilegi, le bestemmie e cose del genere, allora [significa che] il demonio sta usando l'uomo come suo strumento.^c

^a **1. Quelle proprie della natura:** di cui al c. XXVIII. **Fa questo perché non siano riconosciute come sue:** Tommaso d'Aquino: «L'intenzione del diavolo è di ingannare» (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 1). Bonaventura (*Centiloquium*, pars I, 2: ed. Peltier, vol. VII, p. 346) e Tommaso (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 2, a. 1, ob. 3) citano Cassiodoro: «*Tentatio est assimilatio apparentis boni ad fallendum*» = La tentazione [del diavolo] assomiglia a un bene apparente, per ingannare». La citazione è irripetibile nelle opere di Cassiodoro, ma è riportata da Alberto Magno (*In II Sententiarum*, d. 21, a. 1: *Opera omnia*, ed. Borgnet, vol. 27, Parigi, 1894, p. 353) come proveniente da una non meglio precisata *Origo super Psalmos*.

^b **2. Il demonio ... si serve degli uomini come di strumento:** Tommaso: «Il diavolo usa le cose del mondo e della carne come degli strumenti, per tentare l'uomo» (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 1, ad 5).

^c **3. Il demonio sta usando l'uomo come suo strumento:** secondo Tommaso si dà tentazione «per mezzo di un agente che trascina al peccato attraverso la persuasione, il terrore, le carezze e processi simili; e così si dice che la tentazione viene dal nemico e da quelli che sono membri suoi» (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 1).

4 *Il Demonio fa fondamento sopra la natura, onde non può in noi operar il peccato della carne, se la natura non può per virtù propria, quando adunque tenta li freddi, impotenti, e eunuchi, non può condurre al peccato, se non è prostrata la virtù della mente.*

4 Il demonio fa leva sulla natura, per cui non può operare in noi il peccato della carne, se la natura non lo può per virtù propria. Quando dunque tenta i frigidi, gli impotenti e gli eunuchi, non può condurre al peccato, se non è prostrata la virtù della mente.^a

D29: 1

5 *Quando noi diamo al nemico la virtù dell'animo nostro, cioè il consentimento; ovvero la virtù del corpo, cioè quella, che abbiamo dalla natura per nutrimento, e per generazione, allora ci uccide con le nostre proprie armi.*

5 Quando noi diamo al nemico la virtù del nostro animo, cioè il consenso, oppure la virtù del corpo, cioè quella che abbiamo dalla natura per nutrirci e per generare, allora [egli] ci uccide con le nostre stesse armi.^b

6 *Molti danno la colpa al Demonio di quello, che essi medesimi, per la cattiva inclinazione sono causa.*

6 Molti danno al demonio la colpa di ciò di cui loro stessi, per la cattiva inclinazione, sono responsabili.

Tentazione nel corpo e tentazione nell'anima

7 *La tentazione diabolica nel corpo si fa per lo movimento, e nell'anima per le molte cogitazioni.*

7 La tentazione diabolica nel corpo avviene attraverso il movimento e [quella] nell'anima grazie ai molti pensieri.^c

^a 4. **Il demonio ... non può operare in noi il peccato della carne, se la natura non può per virtù propria:** Tommaso: «Altro movimento del concupiscibile è quello sorto dall'apprensione di quanto è dilettevole ... L'appetito concupiscibile possiede una qualche libertà, almeno nell'uomo, dal momento che egli può obbedire al comando della ragione proibente; perciò, nel concupiscibile può sorgere il peccato. Ma il demonio non può estorcere questo movimento» (*In II Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 2, ad 5).

^b 5. **La virtù del corpo, cioè quella che abbiamo dalla natura per nutrirci e per generare:** la facoltà nutritiva e quella sessuale, per natura inclini ai vizi della gola e della lussuria. **Ci uccide con le nostre stesse armi:** gli atti del libero arbitrio sono in potere dell'uomo, che quindi può resistere alla tentazione (ivi). Bonaventura afferma che, quando il demonio ci provoca al peccato, «esige da noi che gli prestiamo le nostre armi, con le quali ci uccide ... Stolto è però chi gli acconsente» (*De profectu religiosorum*, I, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 331). Fra Battista esamina quando «i movimenti della carne sono dal demonio» e quando invece sono dovuti alla propria volontà e sostiene che egli «ammazza il corpo attraverso la [mancanza di] discrezione e l'anima con la presunzione» (*Cognitione et vittoria*, 166').

^c 7. **La tentazione diabolica nel corpo avviene attraverso il movimento:** un riferimento all'eccitazione delle membra. Cf D28: 12-13.

8 Benché alcuna volta le tentazioni che si fanno nella sola mente, siano dal cattivo abito, nondimeno per la massima parte sono dal Demonio.

⁸ Benché talvolta le tentazioni che avvengono nella sola mente derivino da un'abitudine cattiva, nondimeno, per la maggior parte, esse vengono dal demonio.

9 Benché il Demonio non possa violentare la grazia del libero arbitrio, non si può però resistere per virtù propria alle sue tentazioni.

⁹ Benché il demonio non possa violentare il dono del libero arbitrio, non si può però resistere per virtù propria alle sue tentazioni.^a

10 Quando il Demonio ha superato una persona per tentazione, subito la pone alle mani d'un altro Demonio peggiore, perché sia illusa, tentata, e spesso superata.

¹⁰ Quando il demonio ha vinto una persona con la tentazione, subito la pone nelle mani di un altro demonio peggiore, perché sia illusa, tentata e spesso vinta.^b

11 Alcuna volta il Demonio tenta la persona molto tempo d'una medesima tentazione; per fare che si renda per tedio, e stanchezza.

¹¹ Talvolta il demonio tenta una persona per molto tempo con una medesima tentazione, per fare [in modo] che si arrenda per tedio e stanchezza.

Criteri di discernimento

12 Quando ti senti essere indotto ad un mal presente, sotto colore d'un ben futuro; sappi che sei tentato allora dal Demonio.

¹² Quando senti di essere indotto a [compiere] un male presente in vista di un bene futuro, sappi allora che sei tentato dal demonio.^c

^a **9. Il dono del libero arbitrio:** nell'originale, "la grazia del libero arbitrio". Si noti l'apparente ossimoro. **Non si può però resistere per virtù propria alle sue tentazioni:** Bonaventura (*Pharetra*, II, 1: ed. Peltier, t. VII, p. 65) cita Gregorio Magno: «Nisi misericors Deus cum viribus tentamenta modificet, nullus profecto est qui malignorum spirituum insidias non corruens portet». A meno che Dio non regoli le tentazioni secondo le forze [dell'uomo], certamente non c'è nessuno che sia assalito dalle insidie degli spiriti maligni e riesca a non cadere» (*Moralia in Job*, IX, 46, 71: PL 75, 898).

^b **10. La pone nelle mani di un altro demonio peggiore:** a simile azione degli spiriti maligni fa riferimento Mt 12: 45.

^c **12. In vista di un bene futuro:** nell'originale, "sotto colore d'un ben futuro". 2Cor 11: 14 BCEI «Satana si maschera da angelo di luce». Secondo Bonaventura, il demonio «persuade il male sotto colore di bene» (*De profectu religiosorum*, I, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 331).

13 *Tentazione diabolica è quando si vede l'animo venire manco nel desiderio delle virtù, ovvero presumere d'acquistarle per proprie forze.*

¹³ È una tentazione diabolica quando si vede che nell'animo diminuisce il desiderio delle virtù o [quando] si presume di acquistarle con le proprie forze.^a

Peccati spirituali piuttosto che corporali

14 *Basta al Demonio farci cadere nella tentazione, ovvero poner la mente nostra in confusione.*

¹⁴ Al demonio basta farci cadere nella tentazione oppure mettere confusione nella nostra mente.^b

D29: 15,
21; D30: 3

15 *La tentazione diabolica più tende alli peccati spirituali che corporali; come sono dubitazione di fede, confusione di mente, contenzioni, eresie, ostinazioni, irrisioni, giudizi temerarii, e simil cose.*

¹⁵ La tentazione diabolica tende ai peccati spirituali più che [a quelli] corporali, come sono il dubbio di fede, la confusione di mente, le contese, le eresie, le ostinazioni, le irrisioni, i giudizi temerari e [altre] cose del genere.^c

D29: 14,
21; D30: 3

“La battaglia aperta”

D29: 16,
19

16 *La manifesta battaglia del Demonio è sopra le forze naturali dell'anima razionale.*

¹⁶ La battaglia aperta del demonio è al di sopra delle forze naturali dell'anima razionale.

17 *Il Demonio non combatte esteriormente, quando di dentro trova copiosamente da guadagnare.*

¹⁷ Il demonio non combatte all'esterno, quando trova da guadagnare abbondantemente all'interno.

^a **13. Quando si vede che nell'animo diminuisce il desiderio delle virtù o [quando] si presume di acquistarle con le proprie forze:** si noti che un conto è il desiderio delle virtù (che deve sempre esserci) e un altro conto è la pretesa (e l'illusione) di acquistare le virtù con le proprie forze (che è da rigettare).

^b **14. Mettere confusione nella nostra mente:** nell'originale, “porre la mente nostra in confusione”. La confusione non può aver origine in Dio: 1Cor 14: 33 *Non enim est dissensionis Deus, sed pacis* = BCEI «Dio non è un Dio di disordine, ma di pace». Il demonio, quando non riesce a farci cadere in tentazione, si accontenta di seminare confusione nel nostro spirito.

^c **15. La tentazione diabolica tende ai peccati spirituali più che [a quelli] corporali:** Bonaventura: il demonio «cerca di sottrarci la vera fede, abbatteci con lo spirito di bestemmia, e infesta con altri pensieri somiglianti ... come la disperazione ... i vizi spirituali» (*De profectu religiosorum*, I, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 331). Il demonio «travaglia l'uomo dubbioso» (*Via de aperta Verità*, 132').

18 *Se tu non hai ancor meritato l'aperta colluttazione del Demonio, egli è perché ti disprezza come suo ineguale combattitore.*

18 Se tu non hai ancora meritato l'aperta colluttazione col demonio, è perché ti disprezza come un avversario che non è alla pari.^a

19 *Non ti sgomentare se confidando della Divina virtù t'assicuri desiderare questa battaglia aperta, perché non ti mancherà la grazia e la corona.*

19 Non ti sgomentare se, confidando nella potenza divina, hai il coraggio di desiderare questa battaglia aperta, perché non ti mancheranno la grazia e la corona.^b

D22: 34;
D28: 16;
D31: 2
D29: 20

20 *Non ti contristare se tu vedi l'aperta presenza del Demonio, perché t'approssimi alla corona.*

20 Non ti rattristare se vedi l'aperta presenza del demonio, perché ti stai avvicinando alla corona.

D29: 19

21 *La tentazione aperta, ovvero occulta del Demonio per il più nel principio porta consolazione, e nel fine lascia confusione di mente.*

21 La tentazione aperta oppure occulta del demonio per lo più all'inizio porta consolazione e alla fine lascia confusione di mente.^c

D29: 14,
15; D30: 3

La disperazione

22 *Il fine principalmente intento della tentazione del Demonio, è la disperazione più che'l peccato, ovvero la perseveranza nel peccato.*

22 Il fine principalmente inteso dal demonio nella tentazione, più che il peccato, è la disperazione oppure l'ostinazione nel peccato.^d

D1: 22+
D31: 14

^a **18. Ti disprezza come un avversario che non è alla pari:** «Il demonio non tenta gli increduli e i peccatori, che egli ha già sicuramente nelle sue mani, ma insidia e tormenta in vari modi i fedeli e i devoti» (*Imitazione di Cristo*, IV, 18, 14).

^b **19. Desiderare questa battaglia aperta:** si veda la nota a D28: 16. **Non ti mancheranno la grazia e la corona:** la *grazia*, per affrontare il combattimento, e la *corona*, come premio per la vittoria. Gc 1: 12 *Beatus vir, qui suffert tentationem, quia, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se* = BCEI «Beato l'uomo che resiste alla tentazione, perché, dopo averla superata, riceverà la corona della vita, che il Signore ha promesso a quelli che lo amano».

^c **21. All'inizio porta consolazione e alla fine lascia confusione di mente:** sul rapporto consolazione/desolazione e la loro origine divina o demoniaca, si sofferma sant'Ignazio quando, negli *Esercizi spirituali* (nn. 313-336), tratta del discernimento degli spiriti.

^d **22. La disperazione oppure l'ostinazione nel peccato:** si tratta di due dei sei "peccati contro lo Spirito Santo" (impugnare la verità conosciuta; *disperazione della salute*; presunzione di salvarsi senza merito; invidia della grazia altrui; *ostinazione nei peccati*; impenitenza finale).

23 *La disperazione è peccato direttamente contrario alla Maestà Divina, il quale esclude ogni venia; però se tu non sai disperarti, hai superato il maligno Demonio.*

23 La disperazione è un peccato direttamente contrario alla Maestà divina. Esso esclude ogni perdono; perciò, se tu non ti disperi, hai vinto il demonio maligno.^a

D1: 22+

La possessione diabolica

24 *Non ti contristare quando tu vedi i piccoli, e grandi, l'innocente, e'l peccatore essere presi, e tormentati dal Demonio; perché questo si fa per loro salute, e per esempio delli altri, e per onore, e gloria di Dio.*

24 Non ti rattristare quando vedi che i piccoli e i grandi, l'innocente e il peccatore sono presi e tormentati dal demonio, perché ciò avviene per la loro salvezza, come esempio per gli altri e per l'onore e la gloria di Dio.^b

25 *Qual cosa più meravigliosa si può immaginare che vedere li innocenti essere percossi, e per li loro flagelli essere curati li nocenti peccatori: or chi non loderebbe la Divina virtù, vedendo che dove il giusto è punito, ivi si risana il peccatore?*

25 Quale cosa più meravigliosa si può immaginare che vedere gli innocenti che vengono percossi e che, grazie ai loro flagelli, sono curati i peccatori colpevoli? Ora, chi non loderebbe la potenza divina vedendo che dove il giusto è punito, lì si risana il peccatore?^c

26 *Non disprezzare l'indemoniato come cattivo, accioché ancor tu non sii tentato, perché la malizia stà nella mente, e non nel corpo; anzi lauda la Divina clemenza, la quale ha dato il corpo in man del Demonio, e non l'anima, come fece a Job.*

26 Non disprezzare l'indemoniato come [se fosse] cattivo, in modo che anche tu non sia tentato, perché la malizia sta nella mente e non nel corpo. Anzi, loda la divina clemenza, che ha dato il corpo, e non l'anima, in mano al demonio, come fece con Giobbe.^d

D8: 8+

^a 23. *La disperazione è un peccato direttamente contrario alla Maestà divina*: «Il moto della disperazione, dovuto a una falsa opinione riguardo a Dio, è vizioso e costituisce un peccato» (*Summa theologiae*, II-II, 20, 1). *Esso esclude ogni perdono*: Mt 12: 31-32; Mc 3: 29; Lc 12: 10 (la "bestemmia contro lo Spirito Santo").

^b 24. *Come esempio per gli altri*: Bonaventura: «Si dice che Dio tenta alcuni quando li flagella in terra, per il progresso loro e per esempio degli altri» (*De profectu religiosorum*, I, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 331).

^c 25. *Dove il giusto è punito, lì si risana il peccatore*: la convinzione che ispira il IV canto del Servo del Signore (Is 52: 13–53: 12) ed è alla base della teologia della redenzione.

^d 26. *Come fece con Giobbe*: Gb 1: 12 BCEI «Il Signore disse a Satana: "Ecco, quanto possiede è in tuo potere, ma non stendere la mano su di lui"; Gb 2: 4-6 BCEI «Satana rispose al Signore: "...stendi un poco la mano e colpiscilo nelle ossa e nella carne e vedrai come ti maledirà apertamen-

27 Se tu vuoi curare l'indemoniato, adopera in lui la frequente confessione, e comunione: però che con queste armi si rompono le forze del nemico.

27 Se tu vuoi curare un indemoniato, adopera in lui la confessione e la comunione frequenti, perché con queste armi si spezzano le forze del nemico.^a

te!». Il Signore disse a Satana: «Eccolo nelle tue mani! Soltanto risparmi la sua vita» (*verúmtamen ánimam illíus serva*)». Sulla «consegna a Satana» nella primitiva comunità cristiana, si vedano 1Cor 5: 5 e 1Tm 1: 20.

^a **27. La confessione e la comunione frequenti:** «La santa comunione distoglie l'uomo dal male» (*Imitazione di Cristo*, IV, 3, 14).

DETTI NOTABILI XXX (D30)

XXX. Tentazione angelica

Premessa

La tentazione come influsso esercitato dagli angeli sugli uomini. È il capitolo più breve dei *Detti*. Dopo aver posto in luce come le prove che ci dovessero giungere dagli angeli – e qui si tratta degli angeli custodi – sono intese al nostro bene (1-2), si accenna al loro esito che è sempre positivo, lieto o triste che sia (3). Infine, all'azione dell'angelo viene associata anche quella parallela dei santi, e si accenna alla risposta che ne è data da parte dell'uomo (4).

AMZ. ☞ *Prontuario*, “Angeli”.

Aforismi

Finalità

¹ *La tentazione Angelica sempre si sforza condurre le persone a miglior grado; però chi a quella resiste, discaccia da se il proprio bene.*

¹ La tentazione angelica si sforza sempre di condurre le persone a un livello superiore. Perciò, chi resiste ad essa allontana da sé il proprio bene.^a

D23: 6;
D30: 5

² *L'Angelo buono viene per condurre al bene; ma perché il recipiente si insuperbisce, egli si risolve in male.*

² L'angelo buono viene per condurre al bene; ma, poiché chi lo riceve si insuperbisce, il bene si risolve in male.^b

^a **1. La tentazione angelica si sforza sempre di condurre le persone a un livello superiore:** san Tommaso cita Dionigi Areopagita (*De caelesti hierarchia*, 8): «Gli uomini sono purificati, illuminati e perfezionati dagli angeli» (*Quaestiones de quolibet*, III, q. 3, a. 2, Sed contra). Sul ruolo degli angeli a guida degli uomini, cf Es 23: 20-21 e Sal 90/91: 11.

^b **2. L'angelo buono viene per condurre al bene:** suona in questi termini il messaggio di Gabriele a Zaccaria: «Sono stato mandato a parlarti e portarti questo lieto annuncio» (Lc 1: 20). «L'angelo della giustizia è delicato e verecondo e mansueto e tranquillo. Se penetra nel tuo cuore, subito ti parla di giustizia, di castità, di modestia, di frugalità, di ogni azione giusta e di ogni insigne virtù. Quando tutte queste cose entrano nel tuo cuore, ritieni per certo che l'angelo della giustizia è con te» (*Pastore di Erma*, II, 6, 2: PG 2, 927-928).

Conseguenze

³ La tentazione Angelica lascia il cuor lieto dopo la sua partita, ovvero tristo non di quella tristezza, che conduce la mente in confusione, ma d'una tristezza salutare di compunzione, e fruttuosa.

³ La tentazione angelica, dopo la partenza [dell'angelo buono], lascia il cuore lieto, o anche triste, [ma] non di quella tristezza che mette confusione nella mente, bensì di una tristezza di compunzione salutare e fruttuosa.^a

D29: 14,
15, 21

Reazione

⁴ Se l'Angelo ovvero il Santo viene a te, ripensa bene qual è stata la sua interiore locuzione, e stà umilmente raccolto in te stesso, dicendo: come ha potuto costui mondo venire a me stalla piena di fetore?

⁴ Se viene a te un angelo oppure un santo, ripensa bene qual è stata la sua comunicazione interiore e rimani umilmente raccolto in te stesso, dicendo: «Come ha potuto, costui [che è così] puro, venire a me [che sono una] stalla piena di fetore?».

D27: 19

⁵ Se per umiltà tu fai resistenza all'Angelo, ovvero al Santo, come Pietro per riverenza discacciò Cristo da sé, la grazia ti si moltiplicherà più che mai; perché l'Angelo buono quando è discacciato in tal modo da te, non si sdegna, ma più tosto si rallegra, e farà quel, che tu vuoi per Dio.

⁵ Se, per umiltà, tu fai resistenza all'angelo o al santo, come Pietro che, per riverenza, allontanò Cristo da sé, la grazia ti si moltiplicherà più che mai. L'angelo buono, infatti, quando è allontanato da te in questo modo, non si sdegna, ma anzi si rallegra e farà ciò che tu vuoi per Dio.^b

D23: 6;
D30: 1

^a **3. Quella tristezza che mette confusione nella mente:** nell'originale, "quella tristezza che conduce la mente in confusione". Si veda la nota a D29: 14. **Una tristezza di compunzione salutare e fruttuosa:** 2Cor 7: 10 *Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur: sæculi autem tristitia mortem operatur* = BCEI «La tristezza secondo Dio produce un pentimento irrevocabile che porta alla salvezza, mentre la tristezza del mondo produce la morte». Sulla compunzione, si veda il c. III.

^b **5. Come Pietro che, per riverenza, allontanò Cristo da sé:** Lc 5: 8 *Quod cum videt Simon Petrus, pròcidit ad gēnuā Iesu, dicens: Exi a me, quia homo peccātor sum, Dōmine* = BCEI «Al vedere questo, Simon Pietro si gettò alle ginocchia di Gesù, dicendo: "Signore, allontanati da me, perché sono un peccatore"». **Farà ciò che tu vuoi per Dio:** frase dal significato piuttosto oscuro. L'ed. francese legge: «Farà ciò che tu vorrai». L'ed. latina interpreta: «Qualunque cosa chiederai attraverso di lui, l'otterrai da Dio».

DETTI NOTABILI XXXI (D31)

XXXI. Tentazione divina

Premessa

La tentazione come grazia. Il capitolo inizia premettendo che le tentazioni divine, ossia le prove che ci giungono direttamente da Dio o come tali sono ritenute, risultano finalizzate al nostro bene e ci vengono date in proporzione alla nostra capacità di affrontarle, con la grazia divina (1-4, 8). Fra Battista cita alcuni classici esempi biblici: Adamo, Noè, Abramo, Giobbe, Mosè e Gesù stesso (5-7). Ne segue che «non è convenevole» che Dio si astenga dal «mandare la tentazione» (9-10). Diversa è peraltro la risposta che danno alle prove divine i perfetti e gli imperfetti (11-13). Qui si inserisce un detto (14) sulla cattiva tentazione umana che rimanda alla prima delle modalità che stiamo considerando. La serie riprende con quattro detti conclusivi, concernenti la vittoria che corona chi affronta virtuosamente le prove divine (ma di fatto si allude anche a quelle che provengono dal demonio o in cui si presenta il suo influsso), e come conseguirla (15-18).

 Sulla *tentazione*, si vedano la *Lettera IX* di Ammonio il Grande (*Patrologia orientalis*, vol. X, Parigi, 1915, pp. 589-593) e la lettera di san Pio da Pietrelcina a Raffaelina Cerase (n. 8, 19 maggio 1914: *Epistolario*, vol. II, pp. 87-89).

Aforismi

In che senso Dio tenta

¹ Iddio si dice tentare, perché adopera tutte le tentazioni in salute dell'anima; però chi si lamenta di qualunque tentazione si duole di Dio.

¹ Si dice che Dio tenti, perché adopera tutte le tentazioni per la salvezza dell'anima. Perciò, chi si lamenta di qualunque tentazione si duole di Dio.^a

^a 1. **Dio ... adopera tutte le tentazioni per la salvezza dell'anima:** Tb 12: 13 *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* [NVg *Et quia non es cunctatus exsurgere et relinquere prandium tuum et abisti et sepelisti mortuum, tunc missus sum ad te tentare te* = BCEI «Quando poi tu non hai esitato ad alzarti e ad abbandonare il tuo pranzo e sei andato a seppellire quel morto, allora io sono

2 Se Dio non tenta alcuno, come dice San Iacomo, ricordati non fà questo per impazienza, ovvero per malizia; anzi il tentare Divino non è altro che procurare il profitto nostro, per tanto non deve essere abborrito, ma desiderato.

² Se [è vero che] Dio non tenta nessuno, come dice san Giacomo, ricordati che [quando tenta] non lo fa per impazienza o per malizia. Anzi, il tentare divino non è altro che procurare il nostro profitto. Pertanto, non deve essere abborrito, ma desiderato.^a

D22: 34;
D28: 16;
D29: 19

3 Non ci tenta Dio, né permette che siamo tentati, se prima non ci contrapesa la sua grazia, e ancor di soverchio; acciò possiamo resistere.

³ Dio non ci tenta né permette che siamo tentati, se prima non ci dà, in contrappeso, la sua grazia e anche sovrabbondantemente, affinché possiamo resistere.^b

4 Iddio non ci imputerebbe mai d'aver consentito alla tentazione, se ci vedesse inferiori di quella; il cui testimonio abbiamo nella virtuosa pazienza degli Apostoli, i quali prima ricevettero lo Spirito Santo, che il grave conflitto.

⁴ Dio non ci accuserebbe mai di avere acconsentito alla tentazione, se ci vedesse inferiori a quella. Abbiamo una testimonianza di ciò nella virtuosa pazienza degli apostoli, i quali riceverono lo Spirito Santo prima del grave conflitto.^c

stato inviato per metterti alla prova». Sull'utilità che rivestono le tentazioni, ossia le prove da parte di Dio, cf *Via de aperta Verità*, 70^{IV}. Bonaventura: «Dio ci umilia con le tribolazioni delle tentazioni, così da conoscere cosa siamo da noi stessi» (*De profectu religiosorum*, II, 1: ed. Peltier, vol. XII, p. 365). ◇ AMZ: come si è già notato, secondo Antonio Maria, «uno [può essere] tentato o dal demonio o per divina permissione» (C3: 3). Dio e demonio costituiscono un'alternativa che si presenta nella vita umana: «L'uomo può diventare e demonio e Dio, secondo che gli pare ... perché in loro potestà è di diventare buoni e mali», a motivo del libero arbitrio (S5: 86, 98). **Si duole di Dio:** sulla "mormorazione" dell'uomo contro Dio, cf 1Cor 10: 9-10.

^a **2. Dio non tenta nessuno:** Gc 1: 13 *Nemo cum tentatur, dicat quoniam a Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est: ipse autem neminem tentat* = BCEI «Nessuno, quando è tentato, dica: "Sono tentato da Dio"; perché Dio non può essere tentato al male ed egli non tenta nessuno». Bonaventura: «Si dice che Dio tenta alcuni quando li flagella in terra per il loro progresso» (*De profectu religiosorum*, I, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 331). [**Quando tenta**]: si segue con ciò l'ed. francese: «Quando Dio tenta qualcuno, ricordati che non lo fa...».

^b **3. Dio non ... permette che siamo tentati:** 1Cor 10: 13 *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari super id quod potestis, sed faciet cum tentatione etiam proventum, ut possitis sustinere* = BCEI «Dio infatti è degno di fede e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze ma, insieme con la tentazione, vi darà anche il modo di uscirne per poterla sostenere». L'ed. francese anticipa qui la seconda proposizione del n. 4: «Abbiamo una testimonianza di ciò...».

^c **4. Ricevettero lo Spirito Santo:** At 2: 1-13. **Prima del grave conflitto:** probabilmente ci si riferisce alla prima persecuzione della comunità cristiana (At 4: 1-31).

Esempi

- 5 Tentò Dio Adam quando gli disse: dove sei tu? per avere di lui, e di tutti i posterì misericordia, se egli si fusse umiliato. Tentò ancor Noè nel Diluvio, acciò a lui, e alli posterì provvedesse. Tentò ancor Abraam, perché meritasse ricevere le fedelissime promesse.
- 5 Dio tentò Adamo quando gli disse: «Dove sei?», per avere misericordia di lui e di tutti i posterì, se egli si fosse umiliato. Tentò anche Noè nel diluvio, affinché provvedesse a lui e ai posterì. Tentò anche Abramo, perché meritasse di ricevere le [sue] fedelissime promesse.^a
- 6 Tentò Iddio Iob, per dare esempio di pazienza a tutto il mondo; così tentò Mosè in molte cose; perché meritasse ricevere la Santa Legge, e promulgarla agli eletti.
- 6 Dio tentò Giobbe, per dare un esempio di pazienza a tutto il mondo. Così [pure] tentò Mosè in molte cose, perché meritasse di ricevere la santa Legge e di promulgarla agli eletti.^b
- 7 Tentò Iddio il suo figliuolo, qual voleva collocare sopra tutti, e brevemente Dio tenta i più alti ed eccellenti eletti di più forti tentazioni; perché imparino gl'inferiori, come si debbano portare nelle minori tentazioni per loro esempio.
- 7 Dio tentò il suo Figlio, che voleva collocare al di sopra di tutti. Insomma, Dio tenta i più alti ed eccellenti eletti con le più forti tentazioni, perché coloro che sono inferiori imparino come si debbano comportare nelle piccole tentazioni attraverso il loro esempio.^c

^a 5. **Dio tentò Adamo:** Gen 3: 9 *Vocavitque Dominus Deus Adam, et dixit ei: Ubi es?* Non è chiaro perché, per illustrare la prova di Adamo, si citi questa domanda. Dio mise alla prova Adamo proibendogli di mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male (Gen 2: 16-17). **Tentò anche Noè nel diluvio:** Gen 6-9. **Tentò anche Abramo:** Gen 22: 1 *Tentavit Deus Abraham, et dixit ad eum: Abraham, Abraham. At ille respondit: Adsum* = BCEI «Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo!». Rispose: «Eccomi!». Gdt 8: 22 Vg *Pater noster Abraham tentatus est, et per multas tribulationes probatus, Dei amicus effectus est* (cf 8: 26 NVg/BCEI). Cf Sir 44: 21; Eb 11: 17. Tommaso, *In Il Sententiarum*, d. 21, q. 1, a. 1. Bonaventura, *De profectu religiosorum*, I, 2 (ed. Peltier, vol. XII, p. 331).

^b 6. **Dio tentò Giobbe:** Gb 1-2. Si veda la nota a D8: 8. **Per dare un esempio di pazienza a tutto il mondo:** Gc 5: 11. **Tentò Mosè in molte cose:** cf Esodo e Numeri.

^c 7. **Dio tentò il suo Figlio:** più che alle tentazioni nel deserto, che furono opera del diavolo, ci si riferisce alla passione (Eb 2: 18; 4: 15). **Che voleva collocare al di sopra di tutti:** cf Ef 1: 22. **Attraverso il loro esempio:** Bonaventura: Dio mette alla prova alcuni «per il progresso loro e in esempio ad altri» (*De profectu religiosorum*, I, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 331).

8 *Se Dio ha tentato li grandi di diverse e gravissime tentazioni, come si potranno dolere gli altri giustamente se di piccole e poche cose sono tentati?*

⁸ Se Dio ha tentato i grandi con diverse e fortissime tentazioni, come potranno lamentarsi gli altri fondatamente, se sono tentati con piccole e poche cose?

Utilità delle tentazioni divine

9 *Non è convenevole che Dio resti di mandare le tentazioni; perché siano dannose a gl'imperfetti, li quali vogliono al tutto precipitare; peroché, se fossero stati senza tentazioni, si sarebbero lamentati per propria malizia, che Dio non avesse loro provvisto di maggior premio.*

⁹ Non conviene che Dio smetta di mandare le tentazioni, perché sono dannose agli imperfetti, i quali vogliono precipitare del tutto. Se, infatti, fossero stati senza tentazioni, si sarebbero lamentati, per propria malizia, che Dio non li aveva provvisti [dell'occasione] di un maggior premio.^a

10 *Non deve Iddio cessare di tentare li giusti, acciò così prendano maggior accrescimento di virtù, e però Dio tenta ancor quelli, che sono giusti e senza peccato, acciò diventino più perfetti, e crescano in maggior grado di virtù.*

¹⁰ Dio non deve smettere di tentare i giusti, perché così accrescano maggiormente la virtù. Dio tenta anche quelli che sono giusti e senza peccato, perché diventino più perfetti e crescano ulteriormente nella virtù.

11 *Il perfetto presto scampa fuori delle tentazioni: ma l'imperfetto presto consente.*

¹¹ Chi è perfetto viene fuori presto dalle tentazioni; chi è imperfetto, invece, acconsente facilmente [ad esse].

12 *Spesso accade alcuno essere tentato nelle cose minori; il quale ha superato le maggiori, e questo è permesso per la custodia della umiltà sua.*

¹² Spesso accade che uno, che ha vinto forti tentazioni, sia tentato in piccole cose. Ciò è permesso perché custodisca la sua umiltà.^b

^a **9. Vogliono precipitare del tutto:** l'ed. latina chiarisce: «*inconsulte per præcipitia cursitantibus*» in modo dissennato corrono il rischio di precipitare».

^b **12. Spesso accade che uno ... sia tentato in piccole cose:** Bonaventura: «La tentazione più pericolosa è quella che viene giudicata meno incomoda» (*De profectu religiosorum*, II, 2: ed. Peltier, vol. XII, p. 367). **Ciò è permesso perché custodisca la sua umiltà:** AMZ: Chi «si ribassa di umiltà ribassata», affronta vittorioso le tentazioni, siano esse dovute al demonio «o per divina permissione» (C3: 3-4).

13 *Colui, che manca d'animo, perché è tentato, già consente ed è vinto dalla tentazione.*

13 Chi si scoraggia perché è tentato già acconsente ed è vinto dalla tentazione.^a

14 *Proprio è dell'umana cattiva tentazione cascare nel peccato, e impropriamente in quello perseverare, ma non però disperare del peccato.*

14 È proprio della tentazione umana cattiva cadere nel peccato, ma non perseverare in esso. Perciò, non disperare del peccato.^b

D28: 5

D29: 22

D1: 22†

“Se vuoi vincere le tentazioni...”

15 *Se tu vuoi vincere le tentazioni, chiudi le porte de' sensi; per le quali il Demonio suol intrare, e non disprezzare le cose piccole; perché dice il savio, chi disprezza le cose minime, a poco a poco anderà cascando nelle grandi.*

15 Se vuoi vincere le tentazioni, chiudi le porte dei sensi, attraverso le quali suole entrare il demonio, e non disprezzare le piccole cose, perché dice il Sapiente: *Chi disprezza le piccole cose a poco a poco cadrà in quelle grandi.*^c

D31: 18

D27: 28

16 *Nel tempo nel quale tu non sei tentato, fortifica la rocca dell'anima tua, se tu vuoi riportare vittoria; perché quando il nemico sarà entrato dentro, indarno s'apparecchiano l'armi alla difesa.*

16 Nel tempo in cui tu non sei tentato, fortifica la rocca della tua anima, se vuoi riportare la vittoria; perché, una volta che il nemico sarà entrato dentro, non serve a nulla preparare le armi per la difesa.^d

D31: 18

^a 13. **Chi si scoraggia ... è vinto dalla tentazione:** il che significa che lo stesso scoraggiamento è una tentazione.

^b 14. **È proprio ... del peccato:** nell'originale, “Proprio è dell'umana cattiva tentazione cascare nel peccato e impropriamente in quello perseverare...”. Si è seguita l'interpretazione dell'ed. latina: «È proprio della debolezza umana peccare sotto effetto della tentazione (*urgente tentatione*); [è] improprio perseverare [in esso]. Perciò, non disperare del peccato commesso». ◇ Come in D29: 22, compaiono due dei peccati contro lo Spirito Santo (ostinazione nei peccati e disperazione della salute).

^c 15. **Chiudi le porte dei sensi:** AMZ: cf il *Sermone II*, dove i sensi (“sentimenti”) sono paragonati prima alle *finestre* – «la morte entra per le finestre» (S2: 69; cf Ger 9: 21 Vg) – e poi alla *porta* – «chiudi la porta, cioè i tuoi sentimenti» (S2: 104). **Chi disprezza le piccole cose a poco a poco cadrà in quelle grandi:** Sir 19: 1 *Qui spernit módica paulátim décidet* = BCEI «Chi disprezza le piccole cose cadrà a poco a poco» (cf Lc 16: 10). ◇ AMZ: «Chi si dimentica delle cose piccole, casca nelle grandi» (S6: 156). Si vedano le note a S6: 156 e D27: 28.

^d 16. **Fortifica la rocca della tua anima:** Bonaventura: «Nessuna fortificazione esteriore basta a custodire i recinti della città, quando i domestici sono perfidi» (*De profectu religiosorum*, I, 39: ed. Peltier, vol. XII, p. 361). **Preparare le armi:** AMZ: familiare al Santo il riferimento alle “armi” spirituali di cui parla san Paolo (S5: 113; A1: 56).

¹⁷ *Se in breve tempo tu vuoi superare le tentazioni, comincia da quelle, che sono più gagliarde; perché quando è superato il Capitano, i soldati sono dispersi.*

¹⁸ *Se tu vuoi superare le tentazioni, non ti rendere sicuro dopo le molte vittorie, ma persevera in estirpare tutte le passioni perfettamente, ché spesso per non porre cura ad una piccola finestrella, è stata presa una fortissima rocca.*

¹⁷ Se vuoi vincere le tentazioni in breve tempo, comincia da quelle che sono più forti. Infatti, una volta che è stato sconfitto il capitano, i soldati si disperdono.^a

¹⁸ Se vuoi vincere le tentazioni, non rilassarti dopo [aver riportato] molte vittorie, ma persevera nell'estirpare perfettamente tutte le passioni, perché spesso, per non aver avuto cura di una piccola finestrella, è stata espugnata una fortissima rocca.^b

D31: 15

S2: 69

D31: 16

^a **17. Comincia da quelle che sono più forti:** Cassiano parla dell'*ordo praeliorum* nell'affrontare i vizi (Collazioni, V, 27: PL 49, 642). **Una volta è stato sconfitto il capitano:** nell'originale, "quando è superato il capitano". AMZ: nella lettera a Carlo Magni si parla del «difetto e vizio che è il capitano generale in voi ... Avendo principalmente l'occhio a uccidere quello, sforzatevi però ancora di ammazzare gli altri» (L3: 97-98).

^b **18. Estirpare perfettamente tutte le passioni:** AMZ, avendo una concezione positiva delle passioni (si veda il *Sermone V*), parla piuttosto di "estirpazione delle radici" delle colpe o dei vizi: L2: 14†; S6: 104†; C9: 2; C12: 78-88†; C13: 5; C17: 55; C19: 112, 25-27. **Una piccola finestrella:** Ger 9: 20 (Vg 9: 21) *Ascéndit mors per fenéstras nostras* = BCEI «La morte è entrata dalle nostre finestre»; Gl 2: 9 *Per fenéstras intrábunt* [NVg *intrans*] *quasi fur* = BCEI «Entrano dalle finestre come ladri». ◇ AMZ: «La morte entra per le finestre» (S2: 69) è un classico *locus* per indicare che «tutto il tuo interiore procede dall'esteriore» (S2: 70). Si veda la nota a S2: 69.

DETTI NOTABILI XXXII (D32)

XXXII. Vita mista

Premessa

Actio e *contemplatio* costituiscono un binomio classico della vita umana religiosamente intesa. Va però detto che per gli antichi la *praxis* o *actio* comportava in prima istanza il lavoro su di sé, o *ascesi*, e in seconda istanza e come conseguenza la *cáritas*, l'azione verso il prossimo. È rimasta proverbiale la figura di un asceta del deserto, definito "*mega praktikós* = gran pratico", non perché fosse un tuttofare, ma per il suo impegno ascetico. Sulla triplice qualifica di vita attiva, contemplativa e mista, cf l'ultimo capitolo dello *Specchio interiore*, LXII, 95^r-98^r. Fra Battista si rivolge in particolare a chi professa la vita religiosa e deve essere «pieno di Dio» (96^r). Egli deve raggiungere la perfezione sia della vita attiva sia della vita contemplativa: «È gran cosa trovare uno che sia consumato nella vita attiva – qui intesa come espressione di ascesi –, talmente che sappia tollerare ogni imperfezione di ogni creatura ... e che abbia calpestato ogni piacere terreno e che non abbia spine di dentro ... E ancor maggiore cosa è essere perfetti nella contemplazione; ed è più raro, poiché i primi vincono sé stessi e le cose corporee, ma i secondi vincono anche le cose invincibili e incorporee e si fanno familiari alle cose superiori a sé stessi e sono capaci dell'influsso divino e sono quasi sedia di Dio, nella quale si riposa di continuo» (97^v).

Il primo dei detti riprende la duplice valenza del termine «attiva», che riguarda sia l'azione concernente il corpo, sia quella relativa allo spirito (1). Dopo aver rapportato la vita attiva con quella contemplativa (2), i detti che seguono si soffermano sulla loro interazione, ossia sulla «vita mista». Se Cristo ha definito la vita contemplativa «ottima parte», fra Battista, sulla scorta di Gregorio Magno, sottolinea quanto sia «rara», e quindi ancor più eccellente, la vita mista, che però dev'essere «molto desiderata» (5-8), anche se è difficile possederla (9). Se in ogni caso la vita mista va considerata un dono divino, non per questo dispensa l'uomo dal disporsi a riceverlo (10). Seguono le prerogative che vanta la vita mista (11-14).

Aforismi

Distinzioni

¹ La vita attiva infima, e grossa consiste nell'operazioni corporali, ma la vita attiva nobile consiste nell'operazioni dell'anima; come sono estirpare i vizii, piantare le virtù, raffrenare, e modificare i fantasmi e le cogitazioni.

² La vita contemplativa si contenta della sola fruizione di Dio, e speculazione della verità.

³ La vita mista di attiva, e contemplativa, nella sua perfezione a pena si ritrova in terra; ma la vita mista, che dall'una parte, e dall'altra è con qualche imperfezione, si ritrova.

⁴ La vita Mista è ancor imperfetta, quando in un tempo serve all'attiva, e nell'altro alla contemplativa; ma quella è buona, e perfetta, che l'una, e l'altra in un medesimo tempo abbraccia nella sua perfezione.

¹ La vita attiva infima e volgare consiste nelle operazioni corporali, ma la vita attiva nobile consiste nelle operazioni dell'anima, come sono estirpare i vizii, piantare le virtù, frenare e modificare le fantasie e i pensieri.^a

² La vita contemplativa si accontenta della sola fruizione di Dio e della ricerca della verità.^b

³ La vita mista di attiva e contemplativa, nella sua perfezione, difficilmente si trova sulla terra. Si trova, invece, la vita mista con qualche imperfezione da una parte e dall'altra.^c

⁴ La vita mista è ancora imperfetta quando serve a quella attiva e a quella contemplativa in tempi diversi. È, invece, buona e perfetta quella che abbraccia nella sua perfezione l'una e l'altra al medesimo tempo.^d

D32: 7

^a **1. Vita attiva nobile:** fra Battista parla di una «vita attiva nobile», che consiste nella «totale vittoria di sé stessi», e quindi propriamente nell'asceti (Cognitione et vittoria, 105^v). **Estirpare i vizii:** sull'estirpazione dei vizii, si veda la nota a D31: 18. **Modificare le fantasie e i pensieri:** l'ed. francese legge: «mortificare».

^b **2. La vita contemplativa si accontenta della sola fruizione di Dio:** Tommaso (In III Sententiarum, d. 35, q. 1, a. 2, qc 1, Sed contra) cita Isidoro: «La vita contemplativa ... si fissa nell'unica dilezione di Dio» (Differentiarum liber II, 34, 130: PL 83, 90), per poi aggiungere: «La vita contemplativa ... consiste principalmente nell'operazione dell'intelletto in relazione a Dio» (loc. cit., qc 3, co.).

^c **3. La vita mista di attiva e contemplativa:** il religioso autentico, così ritiene fra Battista, «avrà il merito e la perfezione della vita attiva, [come pure] della vita contemplativa» (Specchio interiore, 97^v). Agostino: «Quanto ai tre generi di vita: ozioso, attivo e misto, piace ... di più il terzo» (De Civitate Dei, XIX, 3, 2: PL 41, 627). Gregorio Magno invita i pastori, mentre si prodigano nell'azione, a essere «soprattutto sospesi nella contemplazione» (Regola pastorale, II, 5: PL 77, 32). Cf C12: 144; C18: 50.

^d **4. Quando serve a quella attiva e a quella contemplativa in tempi diversi:** nell'originale, «quando in un tempo serve all'attiva, e nell'altro alla contemplativa». Tommaso d'Aquino: «La vita attiva introduce alla contemplativa» (In III Sententiarum, d. 35, q. 1, a. 3, qc 3, ob. 3).

Proprietà della vita mista: rarità e difficoltà

⁵ Vedi quanto rara è la vita Mista, se della sola contemplativa dice il Vangelo, che ha eletto l'ottima parte.

⁵ Vedi quanto è rara la vita mista, se il Vangelo solo di quella contemplativa dice che ha scelto la parte migliore.^a

⁶ La vita Mista è meravigliosa, però che abbraccia cose contrarie; l'attiva usa la distrazione, la contemplativa l'unione: or come si troverà l'unione distratta, e la distrazione unita?

⁶ La vita mista è meravigliosa, perché abbraccia cose contrarie: quella attiva usa la distrazione; quella contemplativa, l'unione. Ora, come si troverà l'unione distratta e la distrazione unita?^b

L3: 43-49

⁷ Molto è difficile possedere la vita Mista; perché in questa dobbiamo congiungere insieme l'attiva, e la contemplativa, non che una confonda ovvero impedisca l'altra, ma l'una faccia l'altra più perfetta, e ambedue si pongano in opera in un medesimo tempo.

⁷ È molto difficile possedere la vita mista, perché in essa dobbiamo congiungere insieme quella attiva e quella contemplativa. Non che una confonda o impedisca l'altra; anzi, l'una rende l'altra più perfetta e ambedue si mettono all'opera allo stesso tempo.^c

D32: 4

⁸ Non essendo questa vita a Dio impossibile, deve essere molto desiderata dagli animi generosi; perché quanto una virtù è più rara e difficile, tanto suole attrarre più gli animi grandi.

⁸ Non essendo impossibile a Dio [donare] questa vita, essa deve essere molto desiderata dagli animi generosi; perché, quanto più una virtù è rara e difficile, tanto più suole attrarre più gli animi grandi.^d

D1: 35

^a **5. Ha scelto la parte migliore:** il riferimento è a Maria di Betania, tradizionale simbolo della vita contemplativa: Lc 10: 42 *Porro unum est necessarium. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea* = BCEI «Di una cosa sola c'è bisogno. Maria ha scelto la parte migliore, che non le sarà tolta».

^b **6. La vita mista ... abbraccia cose contrarie:** potremmo applicare alla vita mista l'espressione che Niccolò Cusano usa a proposito di Dio: *coincidentia oppositorum* ("unità dei contrari"). Il che evidenzia la natura "divina" della vita mista. **L'unione distratta e la distrazione unita:** si notino gli ossimori (cf D2: 64). AMZ: sull'unione e la distrazione in rapporto con Dio e nella preghiera, il Santo si sofferma nella *Lettera III* a Carlo Magno. Si veda il *Prontuario*, alle voci "Distrazione" e "Unione". ◇ L'ed. francese aggiunge: «[7.] La [vita] attiva tenta di apprendere leggendo molti libri ovvero dimenticare ciò che essa ha appreso».

^c **7. In essa dobbiamo congiungere insieme quella attiva e quella contemplativa:** Gregorio Magno: «Ab activa vita longe contemplativa distat; sed incarnatus Redemptor noster veniens, dum utramque exhibuit, in se utramque sociavit = La vita attiva è assai lontana da quella contemplativa; ma il nostro Redentore, con la sua incarnazione, le ha praticate entrambe e le ha unite in sé stesso» (*Moralia in Job*, XXVIII, 13, 33: PL 76, 467). Tommaso d'Aquino: «La vita contemplativa e l'attiva possono stare insieme» (*In III Sententiarum*, d. 35, q. 1, a. 3, qc 3, Sed contra).

^d **8. Non essendo impossibile a Dio [donare] questa vita:** nell'originale, "Non essendo questa vita

9 *Lo spirito della tristizia vide il tabernacolo della vita Mista, e si spaventò, che volendo sempre portare cose triste, contra sua voglia porta cose liete al possessor di questa vita.*

9 *Lo spirito della tristezza vide la tenda della vita mista e si spaventò: volendo [esso] sempre portare cose tristi, porta contro voglia cose liete al possessore di questa vita.^a*

D6: 16;
D10: 8

Modo di acquistare la vita mista

10 *Non so se questa vita alcun debba acquistare con industria, ovvero da solo Dio debba essere infusa; perché la contemplativa ricusa operare, come l'attiva il desidera, ma ricordati li doni gratuiti non si danno all'ingrati; perché a pena li ferventi li possono avere.*

10 *Non so se uno debba acquistare questa vita con l'impegno personale o se debba essere infusa solo da Dio, perché quella contemplativa si rifiuta di operare, mentre quella attiva lo desidera. Ma ricordati che i doni gratuiti non vengono dati agli ingrati, perché appena i ferventi li possono ricevere.^b*

D23: 9

a Dio impossibile". Si è seguita l'interpretazione dell'ed. francese. **Animi generosi... animi grandi:** la vita mista richiede la virtù della magnanimità.

^a **9. Lo spirito della tristezza:** AMZ: alla "tristezza" il Santo fa riferimento nel *Sermone IV*, citando Pr 17: 22 *Spiritus tristis exsiccabit ossa* (S4: 172). Ci torna sopra nel *Sermone V*, dedicato alle passioni, per illustrarne gli effetti buoni (S5: 29-33) e quelli cattivi (S5: 50-51). **La tenda della vita mista:** nell'originale, "il tabernacolo della vita mista", vale a dire, il luogo dove dimora la vita mista, cioè il suo possessore.

^b **10. Non so se uno debba acquistare questa vita con l'impegno personale o se debba essere infusa solo da Dio:** sul rapporto grazia/industria, cf Tommaso, *Summa theologiae*, II-II, 47, 14, e Bonaventura, che parla di «*gratia operante et cooperante* = grazia che opera e coopera» (*In II Sententiarum*, d. 29, c. 1: ed. Quaracchi, vol. II, p. 692). Così ne scrive: «*Deus non infundit gratiam nisi ei qui concórdat gratiæ* = Dio non infonde la grazia se non in chi corrisponde alla grazia» (*In IV Sententiarum*, d. 17, p. 1, a. 1, q. 3: ed. Quaracchi, vol. IV, p. 422). «*Homo se præparet consentiendo gratiæ* = L'uomo si predisponga assecondando la grazia» (ivi). E infine: «*Qui propinquius accedit, magis accipit; sicut ad ignem* = Chi più si avvicina, più riceve; come succede con il fuoco» (*In IV Sententiarum*, d. 4, p. 1, a. 1, q. 3: loc. cit., p. 99). ◇ AMZ: sull'*industria*, *Prontuario*, alla voce. **I doni gratuiti non vengono dati agli ingrati:** Bonaventura, nei *Sermones de tempore*, si chiede: «*Quómodo gratia potest abundare in ingrato* = Come può abbondare la grazia in un ingrato» (*In Pentecosten*, IX: ed. Quaracchi, vol. IX, p. 342). Per concludere: «*Gratia Spiritus Sancti non est nisi in homine grato* = La grazia dello Spirito Santo è solo in un uomo grato» (*Collationes in Hexaemeron*, XIV, 8: ed. Quaracchi, vol. V, p. 394). Affermazione cara a fra Battista era che Dio elargisce i suoi doni «*gratis, sed non ingratis* = gratuitamente, ma non agli ingrati». ◇ Si pone la questione del significato della frase: «i doni gratuiti non vengono dati agli ingrati». Abbiamo già visto in D23: 9 il problema del significato di *gratuito*; ora si pone il problema del significato di *ingrato*. In latino, prima ancora di significare, come in italiano, "ingrato, non riconoscente", *ingratus* significa "sgradito". Qui, *ingrati* viene opposto a *ferventi*. Il che significa che gli *ingrati* sono i tiepidi, coloro che non corrispondono, con la loro "industria", alla grazia di Dio.

11 O quanto è stupenda cosa veder un uomo vestito di carne mortale, in un tempo medesimo operare con le mani, e interiormente conversare con Dio.

¹¹ Oh, che cosa stupenda è vedere un uomo rivestito di carne mortale, nello stesso tempo operare con le mani e conversare interiormente con Dio.^a

D2: 37;
D18: 13;
D32: 13

“Vita angelica”

D32: 12

12 Questa vita è oziosa nell'opere, e operosa nell'ozio, e perché è vita più che umana e si può chiamare angelica, però è incognita.

¹² Questa vita è oziosa nelle opere e operosa nell'ozio; e siccome è una vita più che umana e si può chiamare angelica, per questo è sconosciuta.^b

13 Come l'Angelo è in un tempo medesimo contemplatore di Dio, e co-operatore della salute nostra; così la vita Mista, non si stanca operare con le mani, e con li piedi, e con la mente sempre contempla Dio.

¹³ Come l'angelo, allo stesso tempo, contempla Dio e coopera alla nostra salvezza, così la vita mista non si stanca di operare con le mani e con i piedi e, con la mente, contempla sempre Dio.^c

D2: 37;
D18: 13;
D32: 11

^a **11. Operare con le mani e conversare interiormente con Dio:** il rapporto tra vita attiva e vita contemplativa può essere riassunto in questa massima: «Lavorare con le mani attraverso l'esercizio» delle diverse mansioni, «e con la mente attraverso le contemplazioni» (*Cognitione et vittoria*, 63^r). Cf Agostino: «*Quid impedit servum Dei manibus operantem, in lege Domini meditari et psallere nomini Domini altissimi?*» Che cosa impedisce a un servo di Dio di meditare e di salmeggiare nel nome del Signore altissimo, se sta lavorando con le mani?» (*De opere monachorum*, 17, 20: PL 40, 564). Tommaso: «*Bonum unius consistit in actione et contemplatione*» (In III Sententiarum, d. 35, q. 1, a. 4, qc 1, ad 2). ♦ AMZ parla, a questo proposito, di «intrattenimento» di Dio (L3: 50-67).

^b **12. Oziosa nelle opere e operosa nell'ozio:** ancora due ossimori (cf D2: 6±). Non deve meravigliare, in questo capitolo, il frequente ricorso a tale figura retorica, visto che «la vita mista ... abbraccia cose contrarie» (n. 6). Qui ozio non è preso in senso negativo, come nel c. XVIII, ma nel significato latino di «riposo dalle occupazioni». **Si può chiamare angelica:** «Tradizionalmente, la vita monastica è paragonata alla vita angelica. Un santo monaco è chiamato “angelo terrestre e uomo celeste”» (P. Evdokimov, *La santità nella tradizione della Chiesa ortodossa*, Fossano, 1977, p. 127). Il teorizzatore della verginità come βίος ἁγγελικός οἱ ἱσάγγελος ζοή è Gregorio di Nissa (*De virginitate*, c. 14 [nel Migne, c. 13]: PG 46, 381-382). Un'idea ampiamente ripresa nel Medioevo. Si veda, in proposito, la voce dedicata alla “Vita angelica” nel DIP (vol. X, 187-191), a cura di García M. Columbás.

^c **13. Come l'angelo, allo stesso tempo, contempla Dio e coopera alla nostra salvezza:** nell'originale, “Come l'angelo è in un tempo medesimo contemplatore di Dio e cooperatore della salute nostra”. San Tommaso non usa mai l'espressione “vita mista” (cf Paolo Philippe, *I fini della vita religiosa secondo san Tommaso*, Ancora, Milano, 1963, p. 53); egli preferisce parlare di «vita activa secundum quam aliquis praedicando et docendo contemplata aliis tradit» = vita attiva, con la quale uno, predicando e insegnando, comunica agli altri le verità contemplate (*Summa theologiae*, III, 40, 1, ad 2). Tale vita «ex plenitudine contemplationis derivatur» = deriva dalla pienezza della contemplazione» (ivi, II-II, 188, 6) e, per questo motivo, è superiore alla vita contemplativa. Nella *quaestio*

¹⁴ Queste cose sono da pazzi giudicate pazzie, ma sono in vero parole di sobrietà, e di verità.

¹⁴ Queste cose, dai pazzi, sono giudicate follie, ma sono, in realtà, parole vere e sagge.^a

D2: 35†

disputata "De caritate", egli paragona tale tipo di vita agli angeli sulla scala di Giacobbe: «*Hæc perfectio est pròprie prælatorum, et prædicatorum, et quorumcúmque aliòrum, qui procurandæ salùti aliòrum insístunt; unde significántur per Angelos in scala Iacob ascendéntes quidem per contemplatióem, descendéntes vero per sollicitúdinem quam de salúte proximòrum gerunt*» Tale perfezione è propria dei vescovi e dei predicatori e di tutti coloro che si dedicano alla salvezza del prossimo. Per cui sono paragonati agli angeli sulla scala di Giacobbe, che salgono attraverso la contemplazione e scendono attraverso la sollecitudine pastorale» (*De virtutibus*, q. 2, a. 11, ad 6). **Con le mani e con i piedi**: con questo titolo sono stati ristampati i *Deti notabili*, a cura di Marco Vannini, Oscar Mondadori, Milano, 2000, attribuiti a "Padre Zaccaria". Cf recensione a firma di G. Cagni, in "Barnabiti Studi", 17/2000, pp. 463-468.

^a **14. Parole vere e sagge**: nell'originale, "parole di sobrietà e di verità". At 26: 25 *Veritátis et sobrietátis verba loquor* [NVg *éloquor*] = BCEI «Sto dicendo parole vere e sagge». È ciò che ribatté Paolo al governatore Festo, che lo aveva appena apostrofato come "pazzo" (At 6: 24).

DETTI NOTABILI XXXIII (D33)

XXXIII. Visione di Dio

Premessa

L'itinerario ascetico-mistico tracciato in modo, non stentiamo a dire, mirabile, nel libro delle *Sentenze*, non poteva non approdare se non al culmine dell'esperienza umana, quando «vedremo Dio così come egli è» (1Gv 3: 2). La visione di Dio può essere riassunta nell'espressione patristica «*amor ipse notitia*», dove intelletto e volontà operano in sinergia ed è lo stesso amore che costituisce la nostra conoscenza (biblicamente intesa). Si tratta infatti della percezione intellettuale del mistero divino che si risolve in amore di Dio e in Dio (1). Di questa visione, che appaga mente e cuore, fra Battista illustra, con espressioni di raro lirismo, i diversi caratteri (2-9). Una volta sottolineate le condizioni per accedere alla visione di Dio (10-11), i detti conclusivi mettono in evidenza l'ineffabilità del mistero, che ci rende «balbuzienti» (12-14), quando vogliamo tradurlo nel linguaggio umano. La migliore conclusione di questo e di tutta la serie delle *Sentenze* battistiane può essere ripresa da due aforismi. Anzitutto quello con cui termina il capitolo sulla contemplazione: «In miseria vive quell'anima la quale non ha veduto il Dio suo, ma molto e più infelice quella, che con la purità del cuore e con l'ardente desiderio, non appetisce di vederlo» (D4: 29). Se poi c'è un candidato di prim'ordine che deve aspirare a questa meta suprema, è colui che professa una vita consacrata. Così ne scrive il Domenicano: «Il vero religioso ... sempre aspira a vedere la divina essenza» (D22: 27).

AMZ. Introducendo la spiegazione del "primo precetto", il Santo illustra l'azione dispiegata da Dio nella creazione e nella redenzione, ed esclama: «Oh, sapienza di ogni sapienza! Oh, lume inaccessibile...» (S1: 23). La conoscenza di Dio in questa vita, possibile attraverso le sue creature e percepibile «in figure e ombre» nella rivelazione biblica, si è resa manifesta in Cristo (S2: 48-51). Si giunge «alla cognizione di Dio», lasciando prima l'esteriore ed entrando nel proprio interiore (S2: 102). I giusti, andando di virtù in virtù, «arriveranno a vedere Dio» (S3: 116). Antonio Maria racco-

manda che i novizi, ma vale per tutti i religiosi, «sempre si presentino al divin cospetto» (C12: 51).

Aforismi

Preambolo

¹ La vision di Dio è vita eterna, fonte indeficiente d'ogni diletto, alla quale non si perviene, se prima non vi precede la vision dell'intelletto accompagnata col fuoco della carità.

¹ La visione di Dio è vita eterna, fonte inesauribile di ogni piacere. Non si perviene ad essa, se prima non la precede la visione dell'intelletto accompagnata dal fuoco della carità.^a

² In questa visione la fame è sempre sazia, e la satollezza è sempre famelica, la fame è senza pena, e la satollezza senza fastidio.

² In questa visione, la fame è sempre sazia e la sazietà è sempre affamata; la fame è senza pena e la sazietà senza fastidio.^b

D33: 3

“Quivi...”

³ Quivi sempre si cercano, e si ritrovano cose nuove, senza curiosità, e per ozio e consuetudine non si genera tedio; e perché Dio è ogni bene, mai di lui l'anima si rende sazia.

³ Qui si cercano e si trovano sempre cose nuove senza curiosità; qui l'ozio e la consuetudine non provocano tedio e, poiché Dio è ogni bene, l'anima non diventa mai sazia di lui.^c

D4: 7†

D33: 2

^a **1. La visione di Dio è vita eterna:** GV 17: 3 *Hæc est vita ætérna: ut cognóscant te, solum Deum verum* = BCEI «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio». Agostino: «*Vísio Dei, vita ætérna*» (*De Trinitate*, I, 8, 17: PL 42: 832); Ireneo: «*Glória Dei vivens homo: vita autem hóminis vísio Dei*» = La gloria di Dio è l'uomo vivente, e la vita dell'uomo consiste nella visione di Dio» (*Adversus hæreses*, IV, 20, 7: PG 7, 1037). **Fonte inesauribile di ogni piacere:** nell'originale, “fonte indeficiente d'ogni diletto”. Tommaso: «La visione di Dio non può essere senza diletto» (*Summa theologiæ*, II-II, 175, 3).

Se prima non la precede la visione dell'intelletto accompagnata dal fuoco della carità: Tommaso: «La contemplazione consiste essenzialmente nell'atto della facoltà conoscitiva, che richiede antecedentemente la carità» (*In III Sententiarum*, d. 35, q. 1, a. 2, qc 1, co.); «Più parteciperà del lume della gloria, chi avrà più carità» (*Summa theologiæ*, I, 12, 6).

^b **2. La sazietà è sempre affamata:** nell'originale, “la satollezza è sempre famelica”. Sir 24: 29 *Qui edunt me adhuc esúrient et qui bibunt me adhuc sítient* = BCEI (24: 21) «Quanti si nutrono di me avranno ancora fame e quanti bevono di me avranno ancora sete». Pseudo-Macario: «Il diletto di Dio è insaziabile, e quanto più lo si avrà gustato e mangiato, tanto più se ne sarà famelici» (*Homiliæ*, 15, 37: PG 34, 601-602; cf 17, 13: PG 34, 631-632). Si noti l'ossimoro (si veda la nota a D2: 6).

^c **3. L'anima non diventa mai sazia di lui:** Sir 42: 26 si interroga: *Quis satiábitur videns glóriam eius?* = BCEI (42: 25) «Chi si sazierà di contemplare la sua gloria?».

4 Quivi vuole Iddio essere veduto a faccia a faccia, il quale abita però la luce inaccessibile.

4 Qui Dio vuole essere veduto faccia a faccia. Egli abita però una luce inaccessibile.^a

D4: 19

5 Quivi ciascuno è talmente pieno, secondo la propria capacità, che sempre infinite cose vi restano.

5 Qui ciascuno è talmente pieno, in rapporto alla propria capacità, che vi restano sempre infinite cose.^b

6 Quivi così chiaramente si vede Dio essere trino, e uno e trino, come ora sappiamo uno essere uno, e trino essere trino.

6 Qui si vede così chiaramente che Dio è trino, uno e trino, come ora sappiamo che uno è uno e trino è trino.^c

7 In questa visione la mente di ciascuno sarà così sospesa, come se fosse al tutto fuori di sé stessa; sarà così in sé stessa, come se niente fosse fuori di sé stessa, e la libertà della mente sarà così violentata per il rapto, come se mai fusse stata libera, e questa violenza farà la libertà maggiore.

7 In questa visione la mente di ciascuno sarà così sospesa, come se fosse del tutto fuori di sé stessa; sarà così in sé stessa, come se non fosse affatto fuori di sé stessa. La libertà della mente sarà così violentata per il rapimento, come se non fosse mai stata libera, e questa violenza renderà la libertà maggiore.^d

D5: 4†

D23: 13

^a 4. **Dio vuole essere veduto faccia a faccia**: Gen 32: 30 (NVg/BCEI 32: 31); Es 33: 11; Nm 14: 14; Dt 5: 4; 34: 10; Gdc 6: 22; Ez 20: 35; 1Cor 13: 12. **Egli abita però una luce inaccessibile**: 1Tm 6: 16 *Lucem inhābitat* [NVg *hābitans*] *inaccessibilem*. Di difficile comprensione il *però* (che di solito significa “perciò”): l’ed. francese lo traduce con «per questo motivo»; l’ed. latina, con *quamvis* (= “benché”). Qui sembra che si debba preferire il significato che la congiunzione ha oggi in italiano, visto che fra le due proposizioni esiste una forte opposizione.

^b 5. **Qui ciascuno è talmente pieno, in rapporto alla propria capacità**: *capacità* va intesa non nel senso di “abilità”, ma nel senso letterale di “possibilità di contenere”. **Vi restano**: l’ed. francese legge: «gli restano».

^c 6. **Dio è trino**: l’ed. francese legge: «Dio è trino e uno». Tommaso: «*Deum esse trinum et unum* = Dio è trino e uno» (*Summa theologiae*, I, 12, 13, ad 1). **Uno è uno e trino è trino**: il problema non è che Dio sia uno o che sia trino; ma che sia, allo stesso tempo, uno e trino. Una simile affermazione è stata approfondita alla luce della cosiddetta “bilogica”, per cui si veda Ignacio Matte Blanco, *L’inconsico come insieme infiniti. Saggio sulla bi-logica*, a cura di P. Bria, Einaudi, Torino, 2000. In ordine alla “polarità” è fondamentale la riflessione di Romano Guardini, *L’opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Morcelliana, Brescia, 2022.

^d 7. **La mente di ciascuno sarà così sospesa**: si veda la nota a D4: 7. **La libertà della mente**: sulla libertà, si veda il c. XV. **Per il rapimento**: sul rapimento, cf il c. XXIII. **Questa violenza**: si veda la nota a D23: 2.

8 Quivi la gioventù è matura, la vecchiezza è florida, la sanità è continua, l'ozio è senza tedio, e fatica, l'agilità è pronta, l'età è incorrotta, e senza successione.

⁸ Qui la giovinezza è matura, la vecchiaia è florida, la salute è continua, l'ozio è senza tedio e fatica, l'agilità è pronta, l'età non è soggetta a corruzione e a successione [di anni].^a

9 Quivi sempre la mente è illustrata, la ragione ratificata, la volontà saziata; però niuno avrà cagione d'insegnare al compagno, ma tutti saranno pieni di Dio.

⁹ Qui la mente è sempre illuminata, la ragione confermata, la volontà saziata. Perciò, nessuno avrà motivo di insegnare al compagno, ma tutti saranno pieni di Dio.^b

D24: 2-3

10 Alla visione di Dio precede non la scienza de' libri, ma la preparazione de' buoni pensieri e l'esercizio interiore continuo.

¹⁰ La visione di Dio è preceduta non dalla scienza dei libri, ma dalla preparazione dei buoni pensieri e dal continuo esercizio interiore.^c

11 Queste sono cose ascoste, e segrete; che se quel che si vede con gli occhi, non è da noi compreso, molto meno potremo narrare, quel che è sopra di noi, e se le cose terrene sono a noi incerte, molto più saranno le cose celestiali.

¹¹ Queste sono cose nascoste e segrete: se ciò che si vede con gli occhi non è da noi compreso, molto meno potremo parlare di ciò che è al di sopra di noi; se le cose terrene sono a noi ignote, molto più lo saranno le cose celesti.^d

^a 8. *L'età non è soggetta a corruzione e a successione [di anni]*: nell'originale, "l'età è incorrotta e senza successione". S'intende affrancata dallo scorrere del tempo. L'ed. latina rende «senza successione» con «*facies semper ridens*». Tommaso: «La beatitudine è una perfezione completa, che allontana dal beato qualsiasi difetto» (*Summa theologiæ*, I-II, 5, 4).

^b 9. *La mente è sempre illuminata*: Tommaso: «Affinché [la divina essenza] sia vista, tutti sono immediatamente illuminati da Dio» (*Summa theologiæ*, I-II, 5, 4). *Nessuno avrà motivo di insegnare al compagno*: Ger 31: 34 || Eb 8: 11 *Et non docēbit ultra vir prōximum suum et vir fratrem suum, dicens: Cognōsce Dōminum: omnes enim cognōscent me, a mīnimo eōrum usque ad māximum, ait Dōminus* = BCEI «Non dovranno più istruirsi l'un l'altro, dicendo: "Conoscete il Signore", perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande — oracolo del Signore» (cf Gv 6: 45; 1Gv 2: 20, 27).

^c 10. *La visione di Dio è preceduta ... dal continuo esercizio interiore*: la visione di Dio non è il risultato di uno sforzo umano; essa non viene appresa sui libri, ma presuppone l'esercizio ascetico.

^d 11. *Queste sono cose nascoste e segrete*: Tommaso (*In III Sententiarum*, d. 35, q. 2, a. 2, qc 2, ob. 2) cita Dionigi Areopagita: «È impossibile che ci risplenda il raggio divino, senza essere nascosto con la varietà dei sacri veli» (*De cœlesti hierarchia*, 1, 2: PG 3, 121-122).

“Veramente...”^a

12 *Veramente, o Signore, volendo parlare della tua Maestà, come mancano li concetti, così ancor le parole; che se tu da noi potessi essere compreso... [lacuna].*

12 Veramente, o Signore, volendo parlare della tua Maestà, come mancano i concetti, così [mancano] anche le parole. Se tu potessi essere compreso da noi...^b

13 *Veramente, Signor, se sappiamo di te cosa alcuna, possiamo dire in verità essere più tosto ignoranza che scienza, però che più veramente sappiamo quel che tu non sei, che quel che sei.*

13 Veramente, Signore, se sappiamo qualcosa di te, possiamo dire, in verità, che è ignoranza piuttosto che scienza, perché veramente sappiamo ciò che non sei più che ciò che sei.^c

14 *Veramente, Signor, noi balbettando ragioniamo delle tue altezze, e se tanto ci allettano, e infiammano, quel che di te vediamo in tenebre, or che sarà quando saremo nella luce? se la minima cognizione di tè è più desiderabile che ogni cosa creata, che sarà pienamente, e sempre possederti?*

14 Veramente, Signore, noi balbettando ragioniamo delle tue altezze e, se tanto ci alletta e infiamma ciò che di te vediamo nelle tenebre, che sarà quando saremo nella luce? Se la minima conoscenza di te è più desiderabile di ogni cosa creata, che sarà possederti pienamente e per sempre?^d

^a **12-15.** Gli ultimi aforismi del capitolo (e dell'intera raccolta dei *Deti*) si ispirano alla teologia apofatica o negativa, secondo la quale è più quello che possiamo negare di Dio che non ciò che possiamo affermare. Si veda l'*Excursus* 33.

^b **12. Se tu potessi essere compreso da noi:** l'ed. latina omette questa frase; l'ed. francese la completa con «[certo] non ci mancherebbero mai né i concetti né le parole».

^c **13. Veramente sappiamo ciò che non sei più che ciò che sei:** Clemente Alessandrino: «*Ad intelligentiam Omnipotentis utcūque perveniēmus, non ita tamen ut quod est, sed ut quod non est cognoscāmus* = Giungiamo alla conoscenza dell'Onnipotente, non per ciò che è, ma per ciò che non è» (*Stromata*, 5, 11: PG 9, 109-110). Agostino: «*Mélius scitur Deus nesciēdo* = Si conosce meglio Dio non conoscendolo» (*De ordine*, II, 16, 44: PL 32, 1015); «*Si comprehendis, non est Deus* = Se comprendi, non è Dio» (*Sermones*, 117, 3, 5: PL 38, 663); «*Quid ergo dicāmus, fratres, de Deo? Si enim quod vis dicere, si cepisti, non est Deus: si comprehendere potuisti, aliud pro Deo comprehendisti. Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti. Hoc ergo non est, si comprehendisti: si autem hoc est, non comprehendisti. Quid ergo vis loqui, quod comprehendere non potuisti?*» Che cosa dunque diremo di Dio, fratelli? Se infatti ciò che vuoi dire lo hai capito, non è Dio. Se sei stato capace di capirlo, hai compreso una realtà diversa da quella di Dio. Se ti pare d'essere stato capace di comprenderlo, ti sei ingannato a causa della tua immaginazione. Se dunque lo hai compreso, Dio non è così; se invece è così, non lo hai compreso. Perché dunque vuoi parlare di ciò che non hai potuto comprendere?» (*Sermones*, 52, 6, 16: PL 38, 359). Tommaso: «Con la sua immensità, la sostanza divina sorpassa ogni forma a portata della nostra intelligenza. Così non possiamo attingere conoscendo quale sia. Ma di essa abbiamo qualche notizia, conoscendo quello che essa non è» (*Summa contra gentiles*, I, 14).

^d **14. Balbettando ragioniamo delle tue altezze:** Plotino: «Ecco, veramente noi balbettiamo

Conclusiones: "Meglio tacere"

¹⁵ Meglio è, Signor, tacer di te che tentare d'esplicare la minima particella della gloria tua; perché tu sopravvanzi senza comparazione la scienza nostra, meglio è dunque onorarti per purità di vita, che macchiare l'onore tuo con le nostre parole. Amen.

¹⁵ È meglio, Signore, tacere di te che tentare di esplicare una minima parte della tua gloria, perché tu superi senza confronto la nostra conoscenza. È dunque meglio onorarti con la purezza della vita che macchiare il tuo onore con le nostre parole. Amen. D24: 28

D4: 29+

Excursus 33

Apofatismo

Gli ultimi aforismi dei *Deti notabili* si distinguono per il loro carattere apofatico: «Veramente, o Signore, volendo parlare della tua Maestà, come mancano i concetti, così [mancano] anche le parole» (D33: 12); «Veramente, Signore, se sappiamo qualcosa di te, possiamo dire, in verità, che è ignoranza piuttosto che scienza, perché veramente sappiamo ciò che non sei più che ciò che sei» (D33: 13); «Veramente, Signore, noi balbettando ragioniamo delle tue altezze» (D33: 14); «È meglio, Signore, tacere di te che tentare di esplicare una minima parte della tua gloria, perché tu superi senza confronto la nostra conoscenza. È dunque meglio onorarti con la purezza della vita che macchiare il tuo onore con le nostre parole. Amen» (D33: 15). Un accenno, in questo senso, lo avevamo già incontrato nell'ultimo aforisma del c. XXIV (D24: 28).

Nel momento in cui cerchiamo di dire qualcosa di Dio, ci accorgiamo che ci mancano le parole per farlo. È esattamente ciò che viene espresso con il termine *apofatismo* (dal verbo greco ἀποφῆμι *apophēmi*, "dire di no", "negare"). La *teologia apofatica o negativa* è quella che procede alla conoscenza di Dio per via di negazioni, dicendo ciò che egli *non è*.

appena qualche cosa intorno a Lui, ma non esprimiamo certo Lui stesso né abbiamo di Lui conoscenza o pensiero» (*Enneadi*, V, 3, 14). *Imitazione di Cristo*: «Veramente ineffabile è la dolcezza della tua contemplazione» (III, 10, 40).

Le tre vie della conoscenza di Dio

Tommaso d'Aquino – citando Dionigi Areopagita (*De divinis nominibus*, 1, 5: PG 3, 593-594) – riporta le tre possibili modalità del nostro discorso su Dio: «*Deum, ut Dionysius dicit, cognóscimus ut causam, et per excéssum, et per remotiónem* = Conosciamo Dio quale causa, per via di eminenza e di negazione, come insegna Dionigi» (*Summa theologiæ*, I, 84, 7, ad 3). Egli aveva già affrontato il problema in precedenza: «*Cognóscimus de [Deo] habitúdinem ipsius ad creatúras, quod scílicet ómnium est causa; et différentiam creaturárum ab ipso, quod scílicet ipse non est áliquid eórum quæ ab eo causántur; et quod hæc non removéntur ab eo propter eius deféctum, sed quia superexcédit* = Noi conosciamo di Dio la sua relazione con le creature, che cioè è la causa di tutte; e la differenza esistente tra esse e lui, che cioè egli non è niente di quanto è causato da lui; e che tali cose vanno escluse da lui non già perché egli ne sia privo, ma perché tutte le supera» (*ivi*, I, 12, 12); «*Deus in hac vita non potest a nobis vidéri per suam esséntiam; sed cognóscitur a nobis ex creatúris, secúndum habitúdinem princípíi, et per modum excelléntiæ et remotiónis* = Dio non può essere visto da noi in questa vita nella sua essenza, ma è da noi conosciuto mediante le creature per via di causalità, di eminenza e di rimozione» (*ivi*, I, 13, 1).

Esistono dunque *tre vie* per conoscere Dio: *a)* la *via affirmatiónis* o *causalitátis*, grazie alla quale possiamo affermare che Dio esiste, in quanto causa delle creature; su tale via si fonda la *teologia positiva* o *catafatica*; *b)* la *via negatiónis* o *remotiónis*, con la quale evidenziamo la differenza tra Dio e le creature; su di essa si fonda la *teologia negativa* o *apofatica*; *c)* la *via analógiæ* o *eminéntiæ*, con la quale, partendo dalle perfezioni delle creature, possiamo intuire qualcosa degli attributi divini; su di essa si fonda la *teologia superlativa* o *analogica*.

La prima via è quella indicata da san Paolo nella lettera ai Romani: «Le sue perfezioni invisibili, ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute» (Rm 1: 20, citazione ripresa dal Concilio Vaticano I, Costituzione dogmatica *Dei Filius*: DH 3004, 3015, 3026). Per la teologia negativa, Dio è il *Deus absconditus* (Is 45: 15), che non può essere conosciuto dall'uomo. La terza via fa riferimento al libro della Sapienza: «Dalla grandezza e bellezza delle creature *per analogia* [ἀναλόγως (*analogōs*)] si contempla il loro autore» (Sap 13: 5).

Queste vie, pur distinte fra loro, non si escludono a vicenda; sono piuttosto complementari: la *via affirmatiōnis* sottolinea l'*immanenza di Dio* al mondo, la continuità fra Creatore e creature; la *via negatiōnis*, al contrario, sottolinea la *trascendenza di Dio*, la sua radicale diversità rispetto alle creature (il "totalmente Altro"); la *via eminentiæ* può essere considerata, in qualche modo, una sintesi fra le due vie precedenti.

La posizione dello Zaccaria

Lo Zaccaria riconosce la validità di tutte e tre i percorsi: «Razionalmente tu conosci Dio attraverso le creature e le cose invisibili attraverso quelle visibili» (S2: 49); «Le creature sono il libro che l'uomo deve leggere per raggiungere il suo Signore» (S6: 10); «Dio ha fatto ... le creature sensibili affinché siano per l'uomo una via per andare al suo Signore» (S6: 43-44); «Se vuoi conoscere Dio, dicono i Santi che si può conoscere per una via, cioè per la "via della separazione", che consiste nel prendere le creature e la loro perfezione e nel separare Dio da loro e da ogni loro imperfezione, e nel dire: "Dio non è questo né quello, ma una cosa più eccellente. Dio non è prudente, ma la prudenza in sé; Dio non è un bene particolare e finito, ma il bene universale e infinito; Dio non è una sola perfezione, ma ogni perfezione senza alcuna imperfezione: tutto buono, tutto sapiente, tutto onnipotente, tutto perfetto, ecc.» (S6: 52-58). Sulla *via delle creature*, sulla *via della separazione* e sulla *via di mezzo*, si veda il *Prontuario*, "Via delle creature/della separazione/di mezzo".

Nel *Sermone sulla tiepidezza*, Antonio Maria lascerebbe trasparire una preferenza per la *via negatiōnis*. Nell'apertura del sermone, infatti, egli afferma: «L'uomo, carissimi, è stato creato e posto in questo mondo *principalmente* e *solo* per andare a Dio» (S6: 1). I due avverbi utilizzati sembrerebbero anticipare le due vie che saranno poi trattate nel sermone: "principalmente" alluderebbe alla *via delle creature* e "solo" alla *via della separazione*. Più avanti, però, lo Zaccaria chiede: «Come potrai negare di non essere stato creato *solamente* per andare a Dio?» (S6: 40). Come si può notare, nella domanda è rimasto solo il secondo dei due avverbi (si veda la nota a S6: 1-9).

Origine e storia dell'apofatismo

Pur potendo vantare degli autorevoli precursori nella filosofia greca (scuola eleatica) e nel giudaismo (Filone di Alessandria), oltre che nelle filosofie/religioni orientali, la teologia negativa vede la propria origine in Plotino: di Dio «noi diciamo quello che non è; ma quello che è non sappiamo dirlo» (*Enneadi*, V, 3, 14: ed. Cilento, vol. III/1, Laterza, Bari, 1949, p. 46).

Questa posizione fu fatta propria dalla teologia cristiana di orientamento neoplatonico (Agostino, Dionigi Areopagita, Giovanni Scoto Eriugena), per continuare poi nella scolastica agostiniana (Bonaventura, Duns Scoto, Meister Eckhart e l'autore della *Nube della non-conoscenza*) e arrivare infine a Niccolò Cusano (*docta ignorántia*). La formulazione classica di questa corrente di pensiero può essere rinvenuta nell'assioma agostiniano: «*Mélius scitur Deus nesciéndō* = Dio si conosce meglio nell'ignoranza» (*De Ordine*, II, 16, 44: PL 32, 1015).

Ma lo stesso san Tommaso, pur appartenendo alla scuola aristotelica, sembrerebbe propendere per la teologia negativa: «*Quia de Deo scire non pōssumus quid sit, sed quid non sit, non pōssumus considerāre de Deo quómodo sit, sed pótius quómodo non sit* = Poiché di Dio non possiamo sapere che cosa è, ma piuttosto che cosa non è, non possiamo indagare come egli sia, ma piuttosto come non sia» (*Summa theologiæ*, I, 3, proœmium).

Il magistero della Chiesa

A parte l'atteggiamento dei diversi teologi nel corso dei secoli, ci si potrebbe chiedere se la Chiesa abbia mai preso posizione a proposito dell'apofatismo. Accenna alla questione Benedetto XVI nell'enciclica *Spe salvi*: «La verità della teologia negativa è stata posta in risalto dal IV Concilio Lateranense, il quale ha dichiarato esplicitamente che, per quanto grande possa essere la somiglianza constatata tra il Creatore e la creatura, sempre più grande è tra di loro la dissomiglianza» (n. 43). Il riferimento è alla costituzione 2 del XII Concilio ecumenico (11-30 novembre 1215), dove, nel condannare gli errori di Gioacchino da Fiore, si afferma: «*Inter Creatórem et creatúram non potest tanta similitúdo notári, quin inter eos maior sit dissimilitúdo notánda*» (DH 806; *Conciliorum Œcumenicorum Decreta*, p. 232).

INDICI

Avvertenze

Nell'indice dei *nomi di persona*, i nomi sono in genere ordinati per cognome, con l'eccezione dei santi, che sono ordinati per nome. I cognomi storici e quelli stranieri preceduti da preposizione (*de, di, von*, ecc.) sono elencati sotto l'iniziale del cognome propriamente detto (a meno che non si tratti di un toponimo, nel qual caso bisogna cercare sotto l'iniziale del nome proprio della persona). Sono esclusi dall'elenco i nomi di Dio, Gesù Cristo, san Paolo, Antonio Maria Zaccaria, fra Battista da Crema, A. Gentili, G. Scalese. Non vengono considerati i nomi dei santi quando costituiscono il titolo di una chiesa.

Nell'indice dei *nomi di luogo*, non sono considerati i luoghi che fanno parte del nome di una persona (Battista da *Crema*; Caterina da *Siena*, ecc.).

Abbreviazioni

A-Intro = Introduzione agli *Agrapha*
Aut = Autore/Autrice
Biblio I = Bibliografia ragionata essenziale
Biblio II = Opere frequentemente citate
C-Intro = Introduzione alle *Costituzioni*
D-Intro = Introduzione ai *Detti notabili*
E-Intro = Introduzione agli *Eteronimi*
IG = Introduzione generale
Inv = Invocazione
L-Intro = Introduzione alle *Lettere*
Pref = Prefazione
Prem = Premessa
Pres = Presentazione
S-Intro = Introduzione ai *Sermoni*
Tit = Titolo

NB: le abbreviazioni degli Ordini religiosi sono quelle ufficiali, contenute nell'*Annuario pontificio*.

numero del versetto senza simboli = solo nel testo

numero del versetto seguito da:

† = nella nota al testo originale

‡ = nella nota al testo in lingua corrente

*‡ = nel testo (originale o in lingua corrente) e nella nota

~ = sostituisce il lemma di una voce

bis = 2 volte

ter = 3 volte

quater = 4 volte

5^{ies}, 6^{ies}, 7^{ies} ... = 5, 6, 7... volte

I. Indice delle fonti

1. Sacra Scrittura

a) Antico Testamento

Genesi (Gen)

1: 2 D24: Prem
1: 6-7 S1: 17‡
1: 26-27 S1: 27‡; D1: 47‡
1: 27 S5: 12‡
2: 7 D24: Prem
2: 16-17 D31: 5‡
3: 1-7 S4: 25‡, 161-162‡
3: 9 D31: 5‡
4: 7 C18: 89‡; D18: 4‡
4: 13 S5: 50‡; C13: 26‡
6 - 9 D31: 5‡
11: 28 C17: 19‡
11: 31 C17: 19‡
11: 32 C17: 19‡
12: 1 S6: 74*‡
12: 1-5 C17: 19‡
13: 5-12 C17: 20‡
13: 8 C17: 20‡
13: 8-9 Exc26
13: 9 S5: 104*‡
14: 2, 8 S3: 38‡
14: 8 S4: 333‡
14: 12-16 S3: 38‡
18: 2ss S6: 20‡
18: 14 L4: 8‡; S1: 10‡
19: 1-29 S3: 38‡
19: 11 S1: 58‡
19: 21-22 S3: 38‡
19: 24 C17: 20‡
19: 24, 28 S3: 38‡
19: 25 S3: 38‡
20 Exc19
20: 1-2 Exc19
20: 1-18 S3: 39‡
22: 1 D31: 5‡

22: 2 D23: 11‡; Exc32
22: 2, 12 D8: 7‡
22: 12, 16 S5: 13‡
22: 14 Exc32
25: 29-34 D23: 12‡
26: 1, 8 Exc19
26: 19 L5: 18‡
31: 24 S3: 40‡
32: 2 - 33: 17 S3: 40‡
32: 30 (NVg/BCEI 32: 31) D33: 4‡
36 D23: 12‡
37: 1 D23: 12‡
45: 8 S3: 28‡
47: 13ss S3: 6-7‡

Esodo (Es)

..... D31: 6‡
2: 11-12 S5: 44‡
3: 2 S6: 20‡
3: 2-3 S1: 6‡
3: 14 S1: 3‡; 92‡
3: 18 S4: 72‡
4: 10, 13 S4: 6*‡
5: 14 S5: 92‡
5: 3 S4: 72‡
12: 34 S6: 71‡
12: 39 S6: 71‡
14: 1ss S3: 36‡
14: 9, 10, 17, 23, 28 S1: 19‡
15: 22-25 S1: 20‡
16 S6: 71‡
17: 1-7 S1: 20‡
19: 9 D4: 18‡
19: 16 S6: 35‡
20: 1-17 Exc26
20: 2-6 S-Intro; S1: 86-90‡
20: 4 S1: 104‡
20: 5 S1: 105‡; C12: 35‡; D1: 52‡

20: 7 S-Intro; S2: 122‡
 20: 8 S-Intro
 20: 8-11 S3: 91-95‡
 20: 10 S3: 102‡
 20: 11 S3: 91-95‡
 20: 12 S-Intro; S4: 209‡, 240‡
 23: 20-21 D30: 1‡
 26: 33-34 S3: 140‡
 31: 18 S1: 72‡
 32: 11, 31-32 D19: 14‡
 32: 12 S1: 19‡
 32: 13 Exc28
 32: 15-19 S1: 72‡; Exc26
 32: 31-32 S4: 194‡
 33: 11 L3: 52‡; D33: 4‡
 33: 20 D4: 28‡
 34: 1-28 S1: 73‡
 34: 6 S1: 3‡
 34: 14 C12: 35‡; D1: 52‡
 34: 29 Exc26
 34: 29-35 D2: 28‡

Levitico (Lv)

16 S3: 140‡
 19: 3 S4: 220‡
 19: 13 S4: 302‡
 19: 23 C12: 151‡
 19: 31 S1: 100‡
 20: 6, 27 S1: 100‡
 23: 35 S3: 103‡
 27: 30-33 S3: 55‡

Numeri (Nm)

..... D31: 6‡
 12: 1-16 S4: 289‡
 14: 13 D19: 14‡
 14: 14 D33: 4‡
 20: 1-13 S1: 20‡
 21: 6 D10: 11‡
 21: 8 D10: 11‡
 22: 22-35 D26: 9‡
 22 - 24 S4: 33‡
 25: 6-13 S5: 43‡
 31: 8, 6 S4: 33‡

Deuteronomio (Dt)

4: 24 C12: 35‡; D1: 52‡
 5: 4 D33: 4‡
 5: 6-10 S-Intro; S1: 86-90‡
 5: 7 S-Intro
 5: 8 S1: 104‡
 5: 9 S1: 105‡; C12: 35‡; D1: 52‡
 5: 11 S2: 122‡
 5: 12-15 S3: 91-95‡
 5: 14 S3: 102‡
 5: 15 S3: 91-95‡
 5: 16 S-Intro; S4: 209‡
 5: 32-33 S5: 112‡
 6: 4 C12: 35‡
 6: 5 D2: 4‡
 6: 15 C12: 35‡; D1: 52‡
 8: 3 C12: 114‡
 8: 15 D10: 11‡
 9: 27 Exc28
 10: 12 C12: 35‡
 11: 13 C12: 35‡
 13: 4 C12: 35‡
 14: 22-29 S3: 55‡
 18: 10 S1: 100‡
 18: 11 S1: 100‡
 23: 5 S4: 33‡
 29: 22 S3: 38‡
 30: 6 C12: 35‡
 30: 11 S1: 42‡
 30: 11-14 S1: 54‡
 30: 15, 19 Exc7
 32: 39 L9: 62-63‡
 33: 10 S1: 56‡
 34: 10 D33: 4‡

Giosuè (Gs)

5: 13-14 S6: 20‡
 10: 12-14 S1: 5‡
 13: 22 S4: 33‡
 22: 5 C12: 35‡
 23: 13 S5: 133‡
 24: 9 S4: 33‡
 24: 19 C12: 35‡; D1: 52‡

Giudici (Gdc)

2: 20 – 3: 5 S5: 133‡
 3: 1-5 S5: 134‡
 6: 22 D33: 4‡
 8: 31 Exc19
 9 Exc19

Rut (Rt)

1: 2-3 Exc19

I Samuele (1Sam)

1: 22 S1: 178‡
 2: 6-7 L9: 62-63‡
 2: 7 D20: 16‡
 2: 11 S1: 178‡
 2: 12-17, 22-25 S4: 154‡
 2: 23-25 S4: 154‡
 3: 1-18 S4: 154‡
 3: 13 S4: 154‡
 3: 20 S4: 152‡
 7: 2-17 S4: 152‡
 7: 9 S4: 152‡
 11: 1-13 S5: 45‡
 11: 7 S5: 45*‡
 11: 15 S5: 45‡
 13: 14 S3: 28‡
 14: 3 Exc19
 18: 11 S3: 41‡
 19: 9-10, 11-17 S3: 41‡
 20: 25 Exc19
 21: 2-10 S3: 39‡
 21: 11-16 S3: 39‡; Exc19
 22 Exc19
 22: 9, 11, 20 Exc19
 23: 6, 9 Exc19
 23: 19-28 S3: 41‡
 25: 30 S3: 28‡
 26: 6 Exc19
 30: 7 Exc19

II Samuele (2Sam)

5: 2 S3: 28‡
 6: 21 S3: 28‡
 7: 8 S3: 28‡
 8: 17 Exc19

11: 21 Exc19
 15: 24-29 Exc19
 16: 5-14 S5: 46‡
 16: 10-11 S5: 47*‡

I Re (1Re)

1: 7 Exc19
 2: 26-27 Exc19
 3: 4-15 S4: 27-29‡
 4: 4 Exc19
 5: 9-14 S4: 27-29‡
 6: 5, 16, 19, 20-23, 31 Exc32‡
 6: 16 S3: 140‡
 7: 49 Exc32‡
 8: 6, 8 Exc32‡
 10: 1-13 S4: 27-29‡
 10: 5 D23: 13*‡
 17: 1 S1: 178‡
 18: 28 Vg Exc26
 19: 11 S1: 178‡

II Re (2Re)

3: 14 S1: 178‡
 5: 16 S1: 178‡
 5: 20-27 S1: 213‡
 17: 29-41 S3: 38‡
 18: 13 – 19: 37 S3: 43‡
 20: 8-11 S1: 5‡

I Cronache (1Cr)

6: 13, 18 S4: 152‡
 9: 22 S4: 152‡
 18: 16 Exc19
 24: 6 Exc19

II Cronache (2Cr)

1: 7-13 S4: 27-29‡
 3: 1 Exc32
 4: 20 Exc32‡
 5: 7, 9 Exc32‡
 9: 22-23 S4: 27-29‡
 20: 7 S3: 76‡
 32: 1-23 S3: 43‡
 36: 22-23 S3: 37‡

Esdra (Esd)

1: 1-4 S3: 37*
 6: 3-5 S3: 37*

Neemia (Ne)

9: 8 D23: 12*

Tobia (Tb)

1: 16-17 S4: 233-234*
 3: 21 Vg D28: 6*
 4: 7-11 S4: 233-234*
 4: 14 D7: 13*
 4: 15 S4: 302*
 5: 5-6 S6: 20*
 12: 13 D31: 1*

Giuditta (Gdt)

5: 12 Vg S4: 131*
 8: 22 Vg S3: 76*; D31: 5*
 8: 26 NVg/BCEI D31: 5*
 13 S4: 164*
 13: 10ss Exc26

Ester (Est)

..... S3: 44*; S4: 164*
 4: 17 S1: 51*
 9: 14 Exc26

I Maccabei (1Mac)

1: 21-24 S5: 93*
 2: 52 D23: 12*
 6: 1-17 C13: 26*
 6: 12-13 S5: 93*
 6: 13 C13: 26*

II Maccabei (2Mac)

1: 11-17 C13: 26*
 5: 15-23 S5: 93*
 7: 28 S1: 4*
 9: 1-29 C13: 26*
 9: 11-17 C13: 26*
 9: 18 C13: 26*

Giobbe (Gb)

1 - 2 D31: 6*

1: 12 D29: 26*
 1: 21 D19: 23*
 2: 3 L1: 22*
 2: 4-6 D29: 26*
 6: 2-3 D8: 11*
 6: 12 D8: 8*
 13: 3 D8: 11*
 13: 15 D8: 8*; D21: 15*
 28: 12-13 A3: 7*
 29: 16 S3: 28*
 30: 21 D8: 13*
 33: 14-18 D26: 5*

Salmi (Sal)

5: 8 Exc28
 7: 9 S3: 19*
 9: 9 S3: 19*
 13/14: 1 L5: 9*
 15/16: 2 L2: 88*; S3: 11*; S4: 146*
 24/25: 6 C10: 12*
 28/29: 3-9 S6: 35*
 30/31: 10 Vg Exc23
 30/31: 25 D1: 35*
 33/34: 1 S3: 39*; Exc19
 33/34: 6 S6: 96*
 38/39: 2 S2: 78*
 38/39: 13 Exc31
 40/41: 10 L10: 33*
 43: 22 Vg (NVg/BCEI 44: 23) . S1: 189*
 43/44: 22 D25: 8*
 44/45: 3 D12: 30*
 46/47: 6 S6: 35*
 48/49: 13, 21 S1: 57*
 49/50: 6 C12: 97*
 49/50: 15 Exc28
 51/52: 2 Exc19
 51/52: 4 L9: 83*
 54/55: 13-15 L10: 33*
 61/62: 11 S6: 75*
 65/66: 12 A1: 37*
 68/69: 6 C13: 3*
 68/69: 10 S5: 38-39*
 68/69: 21 S4: 82*
 75/76: 3 S4: 333*
 76/77: 21 S4: 151*

81/82: 6 S1: 157*†; S5: 87*†
 83/84: 3 S2: 8*†; Exc26
 83/84: 8 L2: 6†; S3: 116†; Exc20; A1: 17†;
 [D8: 6*†
 85/86: 15 S1: 3†
 87/88: 16 S4: 89*†
 90/91: 5-6 C18: 26*†
 90/91: 11 D30: 1†
 93/94: 10 S5: 16†
 98/99: 6 S4: 152†
 103/104: 13 Exc13
 103/104: 24 S1: 21†
 104/105: 31 C12: 151†
 105/106: 30-31 S5: 43†
 114/116: 9 S4: 276†
 115: 3/116: 12 S6: 182†
 126/127: 1 C18: 33†
 135/136 S1: 15†
 139/140: 11 A1: 14†
 143/144: 12 L7: 63†
 145/146: 6 S3: 2†
 145/146: 8 S5: 19†

Proverbi (Pr)

2: 14 S5: 52*†; Exc26
 3: 32 S2: 180*†; C12: 100†
 3: 34 S1: 115*†
 4: 23 D7: 13†
 4: 27 S5: 104†, 111†, 112*†
 4: 33 S1: 172†
 8: 13 S2: 158†
 11: 9 S2: 159*†
 11: 25 LXX Exc23
 14: 17 LXX S5: 75*†; Exc23
 15: 1 LXX S5: 69*†; Exc23
 15: 1 D13: 11†
 15: 8 D27: 46†
 15: 10 D16: 21†
 15: 13 D24: 6†
 15: 18 Exc23; D13: 10†
 16: 4 S1: 26†
 16: 5 S1: 114*†
 17: 22 S4: 172*†; D32: 9†
 18: 14 Exc23
 18: 17 D20: 47†

22: 24-25 Exc23
 24: 12 C13: 3†
 25: 16 S5: 57-58*†; D21: 25*†
 25: 22 A1: 14†
 25: 27 S1: 151†
 26: 11 D22: 13†
 29: 22 LXX Exc23
 31: 4 LXX S2: 39-40†; S5: 56*†

Qoelet (Qo)

4: 12 S3: 88†
 5: 3 D27: 27*†
 7: 9 Exc23
 7: 30 (BCEI 7: 29) S5: 102*†
 12: 11-14 C-Intro

Cantico dei cantici (Ct)

. D8: 4
 1: 1-4^a C-Intro
 1: 4^b - 2: 7^a C-Intro
 2: 5 D1: 53†
 2: 7 - 3: 4^a C-Intro
 3: 3-4 S2: 46*†
 3: 4 Exc26
 3: 4b - 4: 7^a C-Intro
 4: 9 D1: 53†
 5: 2 S2: 45†; Exc26
 5: 8 D1: 53†

Sapienza (Sap)

1: 5 S2: 160*†; D24: 5†
 2: 23 S1: 27†; D1: 47†
 3: 15 Exc13
 7: 22-23 D24: 1†, 16†
 7: 23 D25: 26†
 7: 24 L2: 30†; D25: 6†
 7: 30 C18: 27*†
 8: 1 S1: 25†
 9: 11 S1: 52*†
 9: 15 S2: 9*†; D20: 24*†
 10: 6 S3: 38†
 13: 5 Exc33
 14: 11 S6: 46†
 19: 17 S1: 58*†

Siracide (Sir)

3: 13 (BCEI 3: 11) S4: 242*
 3: 20 (BCEI 3: 18) D12: 45*
 3: 22 (BCEI 3: 21) D25: 7*
 10: 6 Vg D20: 30*
 10: 14 (BCEI 10: 12) S1: 113*
 10: 15 (BCEI 10: 13) C12: 82*
 11: 29-30 (BCEI 11: 27-28) D14: 17*
 15: 14 S5: 102*
 15: 17 (BCEI 15: 16) S5: 101*
 17: 12 (BCEI 17: 14) S4: 317*
 19: 1 S6: 156*; D27: 28*; D31: 15*
 19: 5 VL/Vg/NVg D16: 21*
 23: 27 S1: 52*
 24: 29 (BCEI 24: 21) S2: 39-40*; Exc26;
 [D33: 2*
 33: 29 D18: 7*
 34: 1-7 D26: 1*
 34: 9, 11 Vg D28: 4*
 42: 18 D25: 8*
 42: 26 (BCEI 42: 25) D33: 3*
 44: 21 (BCEI 44: 20) D23: 12*; D31: 5*
 45: 28-30 (BCEI 45: 23-26) S5: 43*
 46: 13 BCEI S4: 152*
 46: 13, 15, 20 BCEI S4: 152*
 47: 12-22 BCEI S4: 27-29*

Isaia (Is)

1: 3 S1: 56*
 1: 6 C13: 5*
 1: 13-14 D8: 7*
 2: 4 S3: 19*
 3: 12 S2: 179*
 3: 13 S3: 19*
 5: 4 S1: 30*; S6: 178*
 5: 13 S1: 56*
 6: 2, 6 D10: 11*
 9: 3 Vg (NVg 9: 2) Exc26; C14: 36*
 9: 6 Vg (NVg 9: 5) S3: 28*
 11: 2-3 D24: 28*
 13: 19 S3: 38*
 14: 14 S5: 95*
 14: 29 D10: 11*
 22: 21 S3: 28*
 27: 9 Exc13

29: 13 D1: 42*
 30: 6 D10: 11*
 30: 21 S5: 113-116*
 36-37 S3: 43*
 38: 7-8 S1: 5*
 41: 8 S3: 76*
 42: 1 S3: 19*
 43: 10-11 S1: 3*
 44: 23 S6: 35*
 45: 15 Exc33
 48: 20 C17: 71*
 49: 2 L9: 83*
 49: 15 S2: 26*; S3: 24*
 51: 7 S1: 44*
 52: 11 C17: 71*
 52: 13 - 53: 12 D29: 25*
 55: 4 S3: 28*
 58: 3 S1: 175*; D8: 10*
 61: 8 D21: 45*
 64: 6 D12: 35*
 66: 2 VL Exc23
 66: 11 C12: 151*
 66: 18 S3: 19*

Geremia (Ger)

1: 6 S4: 7-8*
 2: 13 L5: 18*
 4: 2 S2: 178*
 6: 9 S3: 45*
 6: 16 S1: 48*
 7: 4 S1: 168*
 9: 1 Vg (BCEI 8: 23) D14: 25*
 9: 21 Vg (BCEI 9: 20) S2: 69*;
 [D31: 15*, 18*
 15: 19 D17: 3*
 17: 5 D9: 12*
 17: 13 L5: 18*
 20: 14-18 D8: 13*
 23: 14 S3: 38*
 25: 31 S3: 19*
 29: 21-23 D27: 17*
 31: 7 S3: 45*
 31: 33 L7: 33*; S1: 35*
 31: 34 S1: 45*; D24: 2*; D33: 9*
 32: 27 L4: 8*; S1: 10*

38: 13 S3: 88*
 48: 10 A4: 5*
 49: 18 S3: 38*
 50: 8 C17: 71*
 50: 40 S3: 38*
 51: 6, 45 C17: 71*

Lamentazioni (Lam)

3: 22 S3: 46*
 3: 22 S3: 46*

Ezechiele (Ez)

2: 6 C17: 12*
 11: 24 D23: 13*
 15: 1 D8: 9*
 18 S5: 99-100*
 20: 35 D33: 4*
 22: 30 D8: 9*
 28: 2, 6, 9 S5: 95*
 33: 10-20 S5: 99-100*
 37: 1 D23: 13*

Daniele (Dn)

3: 35 S3: 76*; Exc28
 3: 49-50 S1: 7*
 6: 17-28 S1: 8*
 7: 15 D23: 13*
 9: 17-18 Exc28
 11: 36 S5: 95*
 13: 5 C14: 25*; D27: 17*
 14: 30-42 S1: 8*

Osea (Os)

4: 1 S3: 19*
 10: 11 Exc11; C13: 12-13*; A3: 4*
 11: 8 S3: 38*

Gioele (Gl)

2: 9 D31: 18*
 2: 23 L5: 36*
 3: 12 Vg (NVg 4: 12) S3: 19*

Michea (Mi)

2: 12 S3: 45*
 6: 2 S3: 19*

6: 8 L2: 55-57; S-Intro
 7: 6 S4: 108-109*, 311*; C12: 125*

Naum (Na)

1: 2 C12: 35*; D1: 52*

Sofonia (Sof)

2: 9 S3: 38*
 3: 13 S3: 45*

Zaccaria (Zc)

8: 23 C12: 147*
 14: 8 L5: 18*

Malachia (Ml)

2: 5-8 S1: 56*
 3: 6 S1: 13*

b) Nuovo Testamento

Matteo (Mt)

2: 6 S3: 28*
 4: 4 C12: 114*
 4: 9 S1: 98*
 4: 10 Exc28
 4: 18-22 L2: 65*
 5: 4 Exc31
 5: 6 D21: 7*
 5: 8 D4: 29*; D22: 3*
 5: 10 S4: 280*
 5: 11-12 C12: 143*; A1: 7-8*
 5: 14 D22: 24*
 5: 17 S1: 63*
 5: 26 S3: 67*
 5: 40 S6: 59*; C4: 25*
 5: 42 C4: 24*
 5: 44 A1: 13*
 5: 47 D2: Prem
 6: 2 S1: 125*; S4: 45*
 6: 5 S1: 127*
 6: 6 S2: 104*
 6: 7 S4: 12*
 6: 16 S1: 126*
 6: 21 D22: 17*

- 6: 22 D6: 2*
 6: 22-23 L7: 29*
 6: 24 S6: 69*
 6: 34 D18: 10*
 7: 1 S1: 119*
 7: 6 C18: 116*
 7: 7 D19: 11*
 7: 9-10 S5: 11*; C12: 96*
 7: 9-11 S1: 35*
 7: 14 S2: 58*; S4: 95*
 7: 22 S4: 36-37*
 8: 8 C13: 29*
 8: 21-22 L2: 64*
 9: 18-19, 23-26 S5: 19*
 10: 15 S4: 36-37*
 10: 16 C12: 100*, 103*; D25: 11*
 10: 24 S1: 145*; A1: 3-4*
 10: 25 S4: 291*
 10: 28 S4: 278*
 10: 29 S3: 67*
 10: 33 S4: 284*
 10: 35-36 S4: 108-109*
 10: 36 S4: 311*; C12: 125*
 10: 38 S1: 188*
 10: 42 S1: 35*
 11: 4-5 S5: 19*
 11: 8 S1: 185*; S4: 85*
 11: 12 S2: 59*; D22: 27*; D27: 24*
 11: 22, 24 S4: 36-37*
 11: 25 S3: 79*
 11: 28 S6: 89*
 11: 28-30 C10: 44*
 11: 29 S1: 48*; D12: 27*
 11: 30 S1: 47*
 12: 3-4 S3: 39*; Exc19
 12: 31-32 D29: 23*
 12: 33 D3: 7*
 12: 36 S4: 36-37*
 12: 45 D29: 10*
 13: 7, 22 S1: 140*
 13: 13 D8: 2*
 13: 27, 52 S4: 291*
 14: 14 S5: 32*
 15: 8 D1: 42*
 15: 14 C18: 58*
 15: 32 S5: 32*
 16: 16 S1: 3*
 16: 16-22 S6: 114-115*
 16: 24 S1: 188*
 17: 2 D2: 28*
 17: 20 L5: 19*
 17: 25 S3: 87*
 18: 8-9 D20: 28*
 18: 15-17 C14: 4*
 18: 18 D24: 26*
 18: 23-35 S3: 59*
 18: 28 S3: 61*
 18: 34 S3: 67*
 19: 12 S6: 116-117*
 19: 16-21 S1: 76-79*
 19: 23 S4: 78*
 19: 26 L3: 48*; L4: 8*; S1: 10*
 19: 28 D24: 26*
 20: 1, 11 S4: 291*
 20: 22-23 D20: 27*
 20: 29-34 S5: 19*
 21: 15 S5: 37*
 21: 18-19 Exc13; S4: 9*
 21: 22 C10: 29*
 21: 33 S4: 291*
 21: 33-46 S3: 15*
 21: 41 S3: Prem
 22: 1-10 S6: 72*
 22: 11-12 C12: 120*
 22: 17, 19 S3: 87*
 22: 37 C12: 35*; D2: 4*
 23: 3 D27: 54*
 23: 5 S4: 12*
 23: 12 D12: 5*
 23: 13-36 S5: 40*
 23: 15 S4: 17*
 23: 27 C18: 20*; D27: 19*
 23: 29 D27: 12*
 24: 5 S4: 36-37*
 24: 12 S1: 142*
 24: 31 S6: 35*
 24: 43 S4: 291*
 25: 12 S4: 36-37*
 25: 14-30 L11: 55*; E1: 15*;
 [S2: 75-93*, 93*; S3: 13-14

25: 15 S1: 43*
 25: 21 S2: 92*
 25: 21, 23 D23: 17*
 25: 35 S3: 146-151*
 25: 41-45 S4: 191-193*
 26: 6-13 S5: 30*
 26: 35 D27: 16*
 26: 63 S1: 3*
 26: 69-75 D27: 16*
 26: 73 S2: 114*
 27: 3-5 S1: 213*; S5: 50*
 27: 44 E2: Inv†
 27: 46 S6: 93*
 28: 20 S3: 33*⁺; C18: 8*

Marco (Mc)

1: 16-20 L2: 65*
 2: 25-26 S3: 39*; Exc19
 3: 5 D9: 11*
 3: 21 D9: 1*
 3: 29 D29: 23*
 4: 7, 18-19 S1: 140*
 5: 8 S1: 114*
 6: 23 S-Intro; S2: 128*⁺
 6: 34 S5: 32*
 7: 20-23 C12: 125*
 7: 21 D7: 13*
 8: 2 S5: 32*; Exc26
 8: 2-3 S3: 29*⁺
 8: 22-26 S5: 19*
 8: 34 S1: 191*
 9: 25 S1: 114*
 9: 41 S1: 35*
 9: 43, 45, 47 D20: 28*
 10: 27 . . L3: 48*; L4: 8*; S1: 10*; D27: 21*
 10: 38-39 D20: 27*
 10: 45 S1: 29*
 10: 46-52 S5: 19*
 11: 12-14, 20-21 Exc13; S4: 9*
 11: 18 S5: 37*
 11: 22-24 C10: 29*
 11: 23 L5: 19*; S4: 34*
 12: 1-12 S3: 15*
 12: 30 C12: 35*; D2: 4*
 13: 6 S4: 36-37*

14: 3-9 S5: 30*
 14: 14 S4: 291*
 14: 31 D27: 16*
 14: 66-72 D27: 16*
 15: 21 Exc16
 15: 32 E2: Inv†
 16: 20 L5: 12*

Luca (Lc)

1: 20 D30: 2*
 1: 37 L4: 8*; S1: 10*⁺, 51*⁺
 1: 52 D12: 17*; D20: 16*
 1: 68-79 C7: 7*
 1: 74-75 A1: 17*
 4: 7 S1: 98*
 5: 4 L7: 73*
 5: 4-11 D12: 1*
 5: 8 C13: 28*⁺; D30: 5*
 6: 3-4 S3: 39*; Exc19
 6: 12 S4: 88*
 6: 21 Exc31
 6: 22-23 C12: 143*
 6: 26 Exc31
 6: 36 S3: 145*
 6: 37 S1: 119*; C12: 96*
 6: 39 C18: 58*⁺
 6: 40 A1: 3-4*⁺
 6: 44 D3: 7*
 6: 48-49 S1: 62*
 7: 11-17 S5: 19*
 7: 13 S5: 29*
 7: 22 S5: 19*
 7: 25 D25: 13*
 7: 36-50 S5: 30*; S6: 134*; Exc26
 8: 2 S5: 30*; S6: 134*
 8: 3 S6: 134*
 8: 7, 14 S1: 140*
 8: 14 S4: 78*
 8: 40-42, 49-56 S5: 19*
 9: 26 S4: 284*⁺
 9: 29 D2: 28*
 9: 42 S1: 114*
 9: 51 L2: 74*
 9: 59-60 L2: 64*; Exc26
 9: 62 S1: 210*

- 10: 1. Exc16; C7: 9‡
 10: 21. D14: 37‡
 10: 27. C12: 35‡; D2: 4‡
 10: 34. C13: 5‡
 10: 40. Exc29
 10: 42. D32: 5‡
 11: 5-8. C10: 30‡; C12: 53‡
 11: 9. D19: 11‡
 11: 11-13. S1: 35‡
 11: 34. L7: 29‡
 11: 39-52. S5: 40‡
 11: 47. D27: 12‡
 12: 10. D29: 23‡
 12: 32. C16: 42‡
 12: 34. D22: 17‡
 12: 39. S4: 291‡
 12: 40. S3: 51‡
 12: 42. S1: 43‡
 12: 47. S4: 30‡
 12: 49. S4: 64-65*‡
 13: 24. L7: 59‡
 13: 25. S4: 291‡
 14: 11. D12: 5‡; D12: 17‡, 33‡
 14: 16-24. S6: 72‡
 14: 21. S4: 291‡
 14: 23. S1: 22‡; S4: 72‡
 14: 26. S4: 101-106‡, 110*‡; D1: 26‡;
 [D22: 4‡
 15. S2: 31‡; S3: 84‡
 15: 3-6. S3: 26‡
 15: 8-9. S3: 27‡
 15: 11-32. S3: 84‡
 15: 18, 20. S3: 84‡
 15: 32. S5: 36*‡
 16: 10. S2: 92‡; S3: 56‡; D31: 15‡
 16: 13. S6: 69‡
 16: 24. S4: 315*‡
 16: 27-28. S4: 315‡
 17: 3. D7: 13‡
 17: 4. D21: 25*‡
 17: 6. L5: 19‡
 17: 10. C12: 157‡; D10: 10‡
 17: 29. C17: 20‡
 18: 1-8. C10: 30‡; C12: 53‡
 18: 9-14. D12: 43‡
 18: 11-12. S1: 129‡
 18: 12. C5: 18‡
 18: 13. D12: 11‡
 18: 14. D12: 5‡; D12: 17‡, 33‡
 18: 27. L3: 48‡; L4: 8‡; S1: 10‡
 18: 35-43. S5: 19‡
 19: 1-10. S6: 133‡
 19: 6. S5: 34‡
 19: 12-27. S3: 16-18‡
 19: 17. S2: 92‡
 19: 41. S5: 31‡; Exc31
 19: 47. S5: 37‡
 20: 9-19. S3: 15‡
 21: 8. S4: 36-37‡
 21: 15. S3: 80‡
 21: 18. L3: 23‡
 21: 28. C17: 18‡
 21: 34. D7: 13‡
 22: 11. S4: 291‡
 22: 30. D24: 26‡
 22: 33. D27: 16‡
 22: 54-62. D27: 16‡
 24: 5. C18: 134‡
 24: 26. S4: 93*‡
 24: 32. D25: 2‡
 24: 46. S4: 93*‡
- Giovanni (Gv)**
 1: 9. S4: 121‡; S5: 16‡; D25: 2‡, 3‡
 1: 18. S2: 72‡
 2: 4. S5: 47‡
 2: 14-15. S5: 37‡
 2: 17. S5: 38-39*‡
 2: 18. S5: 37‡
 3: 8. D2: 31‡; D24: 9*‡
 4: 10. L5: 18‡
 4: 18. S3: 38‡
 4: 23-24. D24: 9*‡
 4: 24. S2: 1-13‡, 1*‡; S4: 139*‡; Exc26
 4: 36. Exc13
 4: 37-38. L7: 68‡
 5: 44. S4: 47*‡
 6: 5. S3: 29‡
 6: 5-7. Exc26
 6: 26. C18: 125‡

6: 45	 D33: 9‡	15: 19	 A1: 6*‡
6: 49	 Exc21‡	15: 20	 S4: 92*‡; A1: 3-4*‡
6: 54, 56-58	 Exc21	15: 26	 L5: 37‡; D24: 14‡
6: 64 (BCEI 6: 63)	 D20: 25*‡	16: 7	 L5: 37‡; S6: 78*‡; D24: 14‡
7: 38	 L5: 18‡	16: 12	 S5: 60‡
8: 12	 D25: 17‡	16: 13	 D24: 4‡
8: 24, 28, 58	 S1: 3‡	16: 33	 D1: 28‡
8: 31-32	 D15: 6‡	17: 3	 D33: 1‡
8: 34	 D15: 6‡	17: 12, 15, 20	 S3: 32*‡
8: 44	 S2: 166‡, 181*‡	18: 25-27	 D27: 16‡
9: 1-41	 S5: 19‡	19: 15	 S1: 177‡
9: 39	 S1: 23‡	20: 22	 D24: Prem
9: 39-41	 D8: 2‡		
10: 10	 S1: 49*‡	Atti degli apostoli (At)	
10: 32	 S4: 267‡	1: 3	 C18: 134‡
10: 34	 S1: 157*‡; S5: 87*‡	1: 14	 D24: 2‡
11: 1-44	 S5: 19‡	1: 16-19	 S1: 213‡
11: 3	 Exc28	1: 18-19	 S5: 50‡
11: 27	 S1: 3‡	2: 1-4	 D24: Prem
11: 33, 35, 38	 S5: 30‡	2: 1-13	 D31: 4‡
11: 35	 Exc31	2: 13, 15	 D8: 16‡
12: 1-8	 S5: 30‡	3: 24	 S4: 152‡
12: 15	 Exc21	4: 1-31	 D31: 4‡
12: 24	 L7: 72‡	4: 13	 C16: 40‡
12: 26	 S3: 165‡	4: 32	 D22: 5‡
12: 35	 D25: 17‡	4: 36-37	 Exc15
13: 14, 15	 Exc21	5: 1-11	 S1: 213‡; S2: 168‡
13: 16	 A1: 3-4‡	5: 41	 C12: 143‡
13: 19	 S1: 3‡	7: 51	 D24: 22‡
13: 25	 D4: 10‡	8: 9-24	 S5: 94‡
13: 35	 S4: 190*‡	9: 3-6	 D23: 10‡
13: 37	 D27: 16‡	9: 6 Vg	 D23: 10*‡
14: 15	 S1: 108‡	9: 8-9	 S4: 155‡
14: 15, 21, 23	 D1: 46‡	9: 9	 D23: 10‡
14: 16	 L5: 37‡, 39‡; D24: 14‡	9: 10	 Exc16
14: 21	 S3: 72-80‡	9: 10-18	 Exc16
14: 23	 S2: 182‡; S3: 72-80‡	9: 17	 S4: 155‡
14: 26	 L5: 37‡, 38‡; C16: 41‡; D24: 14‡	9: 26	 L9: 6‡
15: 5	 Exc13; A3: 8‡; D12: 39‡	9: 26-30	 L9: 5‡
15: 8	 L7: 72‡; A1: 17‡	9: 27	 L9: 7-8‡; Exc15
15: 10	 S3: 72-80‡; D1: 46‡	9: 30	 L6: 15‡
15: 12	 S4: 190*‡	11: 23	 Exc15; Exc16
15: 13	 L11: 64‡; S1: 34‡; S3: 25‡; D2: 22‡	11: 24	 Exc15
15: 15	 S3: 75*‡	11: 25	 L6: 15‡
15: 16	 Exc13	11: 25-26	 Exc15

11: 28	Exc16	22: 17-21	D23: 10*
11: 29-30	Exc16	25: 19	C18: 134*
12: 12	Exc16	26: 13-18	D23: 10*
12: 25	Exc16	26: 24-25	D32: 14*
13: 2	Exc15	26: 29	S6: 129*
13: 3	D24: 2*	27: 2	Exc16 <i>bis</i>
13: 4 - 14: 28	Exc15	28: 3-6	Exc26
13: 5	Exc16	28: 5-6	S5: 89*
13: 13	Exc16		
13: 15	D24: 14*	Romani (Rm)	
13: 20	S4: 152*	1: 5	Exc16
14: 4	Exc15	1: 14	L11: 80*
14: 8-12	S5: 89*	1: 20	S2: 49*; S6: 7* [†] ; Exc26; Exc33
14: 11-12	Exc26	2: 1-3	S1: 119*
14: 26	L6: 9*	2: 15	S1: 44*
15: 2-36	Exc15	2: 17	S4: 18-19*
15: 22	Exc16	2: 21	S4: 18-19*
15: 32	Exc16	2: 25-29	L7: 14-29*
15: 36-39	Exc16	3: 4	S1: 3*
15: 37-39	Exc15; Exc16	4: 17	D20: 16*
15: 40	Exc16	4: 25	S1: 29*
16 - 18	Exc16	5: 2-5	A1: 18* [†]
16: 1	Exc16	5: 3	C12: 143*
16: 3	Exc16	5: 3-5	D20: 50*
16: 14	Exc16	5: 10	S3: 72*
16: 15, 40	Exc16	5: 10-11	S4: 66-67*
17: 33-34	Exc16	6: 6	L9: 31*
17: 34	L10: 28*	6: 10	D20: 49*
18: 2-3	Exc16	6: 17	D15: 6*
18: 5	Exc16	6: 22	Exc13
18: 8	Exc16	7: 18	S6: 175*
18: 17	Exc16	7: 22	C12: 115*
18: 18-19	Exc16	7: 24	D17: 16*
18: 24	Exc16	8: 2	L7: 33*
18: 26-28	Exc16	8: 14	S2: 10*; Exc26
19: 22	Exc16	8: 15	S1: 44*; Exc29
19: 29	Exc16 <i>ter</i>	8: 16	S2: 11; Exc26
20: 4	Exc16 6 ^{ies}	8: 17	C10: 25*
20: 35	A-Intro	8: 26	Exc29; D19: 5*
21: 10-11	Exc16	8: 26-27	Exc29
21: 29	Exc16	8: 28	S5: 86-125*, 110* [†] , 125*; [D6: 14*; D10: 9*
22: 6-10	D23: 10*	8: 28-29	S6: 24*
22: 10	Exc16; D23: 10*	8: 32	S1: 26-32*, 29*, 31*, 53*; S5: 13*
22: 11	S4: 155*	8: 34	S4: 157*; Exc28
22: 12-16	Exc16; S4: 155*		

8: 35, 38-39	S4: 113*	2: 6-10	S3: 77*
8: 36	S1: 189*	2: 10	L2: 30*; D24: 1*
8: 39	L6: 11*; Exc26	2: 12-13	D24: 7*
9: 3	S4: 194*; D21: 15*	2: 13	D24: 3*
9: 23	S1: 27*	2: 14	D24: 10*
9: 26	S1: 3*	2: 15	D6: 22*; D24: 25*; D25: 3*
11: 15	S4: 66-67*	3: 6	L7: 68*; Exc16; S3: 49*
11: 33	S1: 23*	3: 7-8	L7: 73*
12: 1	S3: 134*; Exc21; D21: 45*	3: 10	Exc16
12: 3, 6	Exc16	3: 10-13	L6: 17*
12: 4-5	A1: 36*	3: 16	S2: 182*
12: 8	D24: 14*	3: 18-20	A1: 20*
12: 10	S4: 306*	4: 5	S1: 119*
12: 11	L2: 58; D22: 5*	4: 7	C9: 16*
12: 17	D20: 45*	4: 9-13	C16: 40*
12: 20	A1: 14*	4: 10	A1: 1**, 22**, D2: 35*; D8: 16*
12: 21	A1: 13*	4: 12-13	A1: 22*
13: 8	S4: 307*	4: 14	L7: 30*
13: 10	S1: 44*; S3: 155-157*; C19: 47*	4: 16	L5: 44**, S2: 12**, Exc26
13: 14	L7: 61*	4: 17	Exc16
14 - 15	D21: 41*	4: 18-19	D25: 13*
14: 4, 6	D21: 41*	5: 2	D25: 13*
14: 19	L7: 55*	5: 5	D29: 26*
15: 2	L7: 55*	5: 13	C14: 9-10*
15: 15	Exc16	6: 3	D24: 26*
16: 1	Exc16	6: 7	C4: 25*
16: 2	Exc16	6: 14	Exc21
16: 3	Exc16	6: 17	L5: 2*; S2: 1*, 172*; Exc26
16: 4	Exc16	6: 20	S1: 29*; S4: 148*
16: 5-15	Exc16	7: 15	C14: 9-10*
16: 23	Exc16 <i>bis</i>	7: 23	S1: 29*; S4: 148*
		7: 25	S6: 118*
		8 - 10	D21: 41*
		8: 1	L7: 55*; S4: 58*
		9: 19-22	S2: 163*
		9: 24	S2: 55*, 62*; D19: 10*
		9: 27	S3: 134*; C5: 1*
		10: 3	C12: 115*
		10: 9-10	D31: 1*
		10: 13	D28: Tit*, 2*; D31: 3*
		10: 17	Exc21; Exc28
		10: 23	L7: 55*
		10: 31	L3: 78*; C10: 47*
		11: 1	L5: 44**, S2: 12*
		12	L7: 29*

I Corinzi (1Cor)

1: 1	Exc16
1: 9	L7: 67*
1: 12	Exc16
1: 14	Exc16
1: 17	S4: 57*
1: 18	D2: 35*
1: 19	S1: 23*
1: 20	L3: 24*
1: 24	A1: 20*
1: 26-28	A1: 27-31*
1: 27	C8: 21*
2: 2	D25: 13*

12: 10	D6: 7‡	6: 7-8 (BCEI 6: 7-9) .	S5: 113-116‡; A2: 6‡
12: 12-27	A1: 36‡	6: 8	S6: 84*‡, 86‡, 87*‡
12: 12-31	L7: 39‡	6: 8-10	C16: 40‡
12: 21	D2: Prem	6: 10	S4: 114‡; S6: 99‡
12: 31	S4: 120‡	6: 13	L7: 73‡
13	Exc13; S4: Prem, 1-61‡; S4: 146‡	6: 14-16	S6: 64‡
13: 1	S4: 14*‡	6: 16	S1: 3‡
13: 2	L5: 19‡; S4: 39*‡	6: 17	C17: 71‡
13: 3	S4: 55*‡	7	Exc16
13: 4	D2: 13*‡, 14*‡	7: 4	D20: 30‡
13: 4-5	D2: 15*‡	7: 8	L10: 12‡
13: 4-13	D2: 13-20‡	7: 8-11	D14: 5‡
13: 5	D2: 16*‡, 17*‡	7: 10 S5: 51‡; D17: 12‡; D21: 25‡; D30: 3‡	
13: 6	D2: 18*‡	7: 13-14	L10: 12‡
13: 7	D2: 19*‡	8	Exc16
13: 8	D2: 20*‡, 40*‡	8: 7	A3: 3‡
13: 12	D33: 4‡	8: 9	S4: 79‡
13: 13	S3: 155-157‡; D2: 20‡	8: 23	Exc16
13: 13-20	D2: Prem	9: 7	C4: 24‡
14: 17	L7: 55‡	9: 10	C12: 145‡
14: 26	L7: 55‡	10: 8	L7: 55‡
14: 33	D29: 14‡	10: 10	L7: 7‡
15: 9	L9: 13‡	10: 13	L6: 7‡
15: 10	L9: 13‡; Exc16	11: 2	L5: 52‡
15: 52	S6: 35‡	11: 14	C12: 124‡; D29: 12‡
16: 12	Exc16	11: 16	D2: 35‡
16: 13	D1: 35‡	11: 23	D22: 2‡
16: 19	Exc16	11: 27	S6: 86*‡

II Corinzi (2Cor)

1: 17ss	S2: 163‡	12: 1	D23: 10‡
1: 19	Exc16	12: 4	D2: 34‡; D4: 27‡; D24: 11‡
2: 4	L10: 12‡	12: 9	C18: 24‡; D20: 27*‡
2: 12	L6: 9‡	12: 10	D20: 27*‡; D22: 2‡
3: 3	L11: 67‡; S1: 3‡	12: 15	S1: 34‡
3: 6	D19: 13‡; D25: 23‡	12: 19	L7: 55‡
3: 17	S1: 44‡, 146‡; D15: 1‡; D24: 8*‡	13: 5	L7: 55‡
3: 18	S2: 49‡; Exc26; Exc29		
4: 16	C12: 115‡		
5: 6	Exc31		
5: 14	S4: 97‡		
5: 18-20	S4: 66-67‡		
6: 4-6, 7-8	A1: 55-56*‡		
6: 5	D22: 2‡		
6: 7	S5: 104‡		

Galati (Gal)

1: 8	L7: 36‡
1: 17	L9: 5‡
1: 18-19	L9: 5‡
1: 21	L6: 15‡
2: 1	L6: 15‡
2: 1-3	Exc16
2: 2	L2: 87‡; S2: 55‡
2: 9	L7: 63‡; L9: 13‡; Exc16

2: 13. Exc15
 2: 19. E2: Inv†
 2: 20 S1: 29‡; S2: 9‡; Exc26
 3: 1. L9: 80‡
 3: 9 D23: 12‡
 4: 6 Exc29
 4: 11. C18: 33‡
 4: 24 Exc26
 5: 1. D15: 6‡
 5: 6 S4: 61‡
 5: 13. S1: 44‡, 146‡
 5: 22 C18: 61-63‡; D24: 6‡
 5: 22-23. Exc13
 5: 23 L7: 33‡
 5: 24 A3: 7*‡
 6: 1 C17: 43‡
 6: 10 S4: 309‡, 311‡
 6: 14. D20: 53‡

Efesini (Ef)

1: 5, 9. C12: 142‡
 1: 22 D31: 7‡
 2: 4 L7: 8‡; Exc24
 2: 19. D8: 14‡
 3: 2, 7-8. Exc16
 3: 6 Exc21
 3: 16. C12: 115‡
 3: 20 C10: 29‡
 4 L7: 29‡
 4: 1 L7: 75‡
 4: 1-16 L7: 39‡
 4: 15. Exc17
 4: 18. D9: 11‡
 4: 22 L9: 16‡, 31‡
 4: 25 Exc21
 4: 26 Exc23
 5: 1. S3: 144‡
 5: 5 S1: 141*‡
 5: 14. S6: 95*‡
 5: 32 S1: 135‡
 6: 2-3. S4: Prem, 210-213‡
 6: 3 S4: 240*‡
 6: 4 S-Intro; 218*‡
 6: 21. L5: 51‡; Exc16

Filippesi (Fil)

1: 7. L10: 25‡
 2: 5 S1: 188‡
 2: 7 S1: 29‡; S5: 13‡
 2: 8 L2: 74‡, 195‡; D12: 26‡
 2: 8-9 D12: 30‡, 33‡
 2: 10 S5: 19‡
 2: 13. S3: 53‡
 2: 15. C12: 100‡
 2: 16. L2: 87‡
 2: 19-23 Exc16
 2: 25 Exc16 *bis*
 3: 10-11 C10: 25‡
 3: 13. S2: 38‡; Exc26
 3: 14. S3: 115‡
 3: 17. L5: 44*‡, S2: 12*‡
 3: 18. C4: 35‡
 3: 20 S2: 173‡; S3: 166‡
 4: 1 L5: 4‡
 4: 2 Exc16
 4: 4 S5: 61‡
 4: 6 . C10: 8-17‡; Exc28; D19: Prem, 20‡
 4: 7 S1: 172‡
 4: 12. S6: 85‡; D6: 32‡
 4: 13. A3: 8*‡
 4: 18. Exc16

Colossesi (Col)

1: 7. L5: 51‡; Exc16 *bis*
 1: 20-22. S4: 66-67‡
 1: 21-22 S3: 72‡
 1: 25. Exc16
 2: 3 C8: 19‡
 3: 5 S1: 141*‡
 3: 9 L9: 16‡, 31‡
 3: 9-10. S3: 114*‡
 3: 14. S3: 155-157‡
 3: 17. S2: 6‡; Exc26
 4: 3 L6: 9‡
 4: 7 L5: 51‡; Exc16
 4: 9 Exc16 *bis*
 4: 10 Exc16 *ter*
 4: 12. Exc16
 4: 13. Exc16
 4: 14. Exc16

4:17..... Exc16

I Tessalonicesi (1Ts)

1:1..... Exc16

1:6..... L5: 44^{*}‡, S2: 12^{*}‡

1:9..... S1: 3‡

2:8..... S1: 34‡

2:17..... L5: 49‡

2:20..... L5: 4‡

3:2-6..... Exc16

3:6..... L5: 49‡

4:3..... S-Intro; S3: 113^{*}‡

4:3-8..... S1: 136‡

4:16..... S6: 35‡

5:3..... D28: 3‡

5:11..... L7: 55‡

5:15..... D20: 45‡

5:21..... S6: 47‡

5:23..... L6: 87‡; S2: 22‡

II Tessalonicesi (2Ts)

1:1..... Exc16

2:3-4..... S5: 95‡

I Timoteo (1Tm)

1:2..... Exc16

1:3..... Exc16

1:10..... C18: 126‡

1:20..... D29: 26‡

2:1 . C10: 8-17‡; Exc28; D19: Prem, 20‡

2:5..... S4: 157‡

3:15..... L7: 63‡; S1: 3‡

4:8..... D20: 25^{*}‡

4:10..... S1: 3‡

4:13..... D24: 14‡

4:16..... D7: 13‡

5:8..... S4: 108-109‡, 311‡, 313^{*}‡

6:10..... S1: 141^{*}‡; C12: 82‡

6:16..... D4: 19‡; D33: 4‡

II Timoteo (2Tm)

1:2..... Exc16

1:16..... Exc16

1:17..... Exc16

1:18..... Exc16 *bis*

2:3..... A1: 34‡

2:5..... C12: 60‡

2:13..... L7: 67‡

2:21..... S1: 27‡

3:1-5..... S1: 143‡

3:6..... D27: 52‡

3:7..... D27: 52^{*}‡

3:12..... S4: 121‡; A1: 38^{*}‡

4:3..... C18: 126‡

4:7..... L2: 87‡; S3: 16-18‡

4:10..... Exc16

4:11..... Exc16

4:12..... Exc16

4:19..... Exc16 *bis*

4:20..... Exc16 *bis*

4:21..... Exc16

Tito (Tt)

1:4..... Exc16

1:5..... Exc16

1:9..... C18: 126‡

2:1..... C18: 126‡

3:12..... Exc16

4:7-8..... D19: 10‡

Filemone (Fm)

1..... Exc16

1-2..... Exc16

10..... Exc16

12..... L5: 2‡; L6: 1‡; L7: 12‡

16..... Exc16

17..... Exc16

23..... Exc16

24..... Exc16 *ter*

Ebrei (Eb)

1:14..... S6: 3‡

2:3..... S2: 33‡

2:10 Vg..... S5: 40‡

2:15..... D15: 6‡

2:18..... D31: 7‡

3..... S6: 25‡

3:12..... S1: 3‡

4:12..... L6: 8‡; L9: 83‡; D24: 1‡

4:13..... S1: 52^{*}‡

5: 7 Exc31
 7: 1-2 S4: 333‡
 7: 25 S4: 157‡; Exc28
 7: 26 S4: 71‡
 8: 10 L7: 33‡
 8: 11 D24: 2‡; D33: 9‡
 9 S3: 140‡
 10: 24 D2: Prem
 10: 29 S2: 33‡
 10: 33 C12: 56*‡
 11: 6 L5: 19‡; S4: 48‡
 11: 17 D31: 5‡
 11: 26 L2: 75‡; D16: 24‡
 11: 33 S1: 8‡
 12: 1 L2: 87‡; S2: 55‡
 12: 1-2, 3-4 A1: 51-54*‡
 12: 2 L2: 75‡; D27: 23‡
 12: 8 L7: 28‡
 12: 18-19 S6: 35‡
 12: 25 S2: 33‡
 13: 7 L5: 50‡
 13: 13 L2: 75‡; D16: 24‡; D27: 23‡
 13: 17 S4: 286*‡
 13: 22 D24: 14‡

Giacomo (Gc)

1: 2 L11: 42‡; C12: 143‡
 1: 4 D20: 40*‡
 1: 5-8 Exc3
 1: 12 D29: 19‡
 1: 13 D31: 2*‡
 1: 17 S1: 13‡; S3: 52*‡; D12: 39‡
 1: 20 S5: 71*‡; Exc23
 1: 26 S1: 171‡; S2: 77*‡, 120*‡
 1: 27 D22: 1‡
 2: 12 S1: 44‡
 2: 26 S4: 59‡
 3: 2 S2: 76*‡
 3: 5 S2: 75‡, 80‡
 3: 17 D25: 2‡, 6‡
 4: 4 D1: 18-20‡
 4: 6 S1: 114‡
 4: 8 Exc3
 4: 12 C12: 97‡
 5: 11 D31: 6‡

I Pietro (1Pt)

1: 2 D24: 6‡
 1: 7 C18: 24‡
 1: 18-19 S1: 29‡; S4: 148‡
 2: 5 D14: 8‡
 2: 16 S1: 44‡
 2: 17-18 S4: 273*‡
 2: 25 L10: 47‡
 3: 9 D20: 45‡
 4: 13 C12: 143‡
 5: 5 S1: 114‡
 5: 6 L10: 56‡
 5: 7 C16: 41‡
 5: 8 C7: 8‡
 5: 13 Exc16

II Pietro (2Pt)

1: 10 L2: 59
 2: 6 S3: 38‡
 2: 7-8 S3: 38‡
 2: 15-16 S4: 33‡
 2: 16 D26: 9‡
 2: 22 D22: 13‡

I Giovanni (1Gv)

1: 1 C18: 99‡
 1: 6 D25: 17‡
 1: 8-10 D1: 9‡
 2: 1 L5: 37‡; S4: 157‡
 2: 1-2 Exc28
 2: 8 S4: 121‡
 2: 11 D25: 17‡
 2: 15 D1: 18-20‡
 2: 16 L11: 27‡
 2: 18, 22 S5: 94‡
 2: 20, 27 S1: 44‡; C16: 41‡; D33: 9‡
 3: 2 D33: Prem
 3: 8 S-Intro; S1: 112‡
 3: 16 S1: 34‡
 4: 1 D26: 7‡
 4: 3 S5: 94‡
 4: 8, 16 D2: 40‡
 4: 18 D2: 29‡; D14: 38‡
 4: 19 S4: 72‡
 5: 1 S4: 147‡

5: 3	D1: 46✠	4: 8	D10: 11✠
5: 4-5	D1: 28✠	6: 1	S6: 35✠
5: 16-17	D6: 17✠	7: 2	S1: 3✠
		8: 2, 6, 7, 8, 10, 12, 13	S6: 35✠
		8: 5	S6: 35✠
		9: 1, 13, 14	S6: 35✠
		10: 3, 4	S6: 35✠
		10: 7	S6: 35✠
		11: 15	S6: 35✠
		11: 19	S6: 35✠
		14: 2	S6: 35✠
		16: 18	S6: 35✠
		18: 4	C17: 71✠
		18: 22	S6: 35✠
		19: 6	S6: 35✠
		19: 8	C12: 121✠
		19: 15	L9: 83✠
		21: 6	L5: 18✠
		21: 10	D23: 13*✠
c) Apocrifi			
IV libro di Esdra			
		16: 54	A1: 14✠
Vangelo di Filippo			
		67	S6: 19✠; C12: 162✠

2. Tradizione e Magistero

a) Liturgia

Messale Romano

.....	Exc25
3ª ed., p. XLII	Exc25
3ª ed., p. XLIII	Exc25

Collette

giovedì dopo le Ceneri	S2: 6✠
domenica XXVIII <i>per annum</i> ...	L6: 6✠
Santa Monica	Exc31

Super oblata

sabato VII settimana di Pasqua D24: 5‡
Conversione di san Paolo . . . C18: 99‡
Messa votiva di san Paolo . . . C18: 99‡
Sant'Ambrogio C18: 99‡
Comune dei Dottori C18: 99‡

Post Communem

domenica II di Avvento (1962) . S4: 99‡
Ascensione C18: 99‡

Proprio del tempo

Lamenti del Signore S1: 30‡
Preconio pasquale S6: 29‡
Litane dei santi Exc28

Sequenze

Pasqua C18: 134‡
Pentecoste D13: 15‡

Ordinario

“Orate fratres” D14: 8‡
Preghiera eucaristica III Exc21
Preghiera eucaristica IV S4: 72‡

Messe

“Pro petitione lacrimarum” Exc31
“Ad petendam compunctionem
cordis” Exc31
“Pro remissione peccatorum” Exc31

Ufficio divino

Breviarium Romanum

“Itinerarium Clericorum” C7: 7‡

Institutio generalis Liturgiæ Horarum

nn. 70-73 Exc25

Inni

“Te lucis ante terminum” C3: 2‡
“Pange lingua” C10: 37-42‡

Calendario Romano

Calendario tridentino Exc25

Calendario del 1960 Exc25
Calendario romano generale Exc25

b) Simboli e Catechismi

Simbolo niceno-costantinopolitano

. L5: 8‡; S1: 4‡

Catechismo Romano

III, 5, 16 C12: 28‡
IV, 3 Exc28

Catechismo della Chiesa cattolica

. D9: 4‡
n. 36 S2: 49‡
n. 202 C12: 100‡
nn. 206-213 S1: 3‡
nn. 214-217 S1: 3‡
nn. 268 ss S1: 10‡
n. 293 S1: 26‡
nn. 296-298 S1: 4‡
nn. 302-314 S1: 14-25‡
n. 308 S3: 53‡
nn. 309-314 D8: 10‡
n. 311 S1: 2‡
nn. 325 ss S1: 4‡
nn. 334-336 S1: 28‡
n. 358 S1: 26‡
n. 370 S2: 1‡; S4: 139‡
n. 393 S2: 16‡
n. 398 Exc14
n. 489 S4: 164‡
nn. 678-679 S3: 19‡
n. 948 C18: 99‡
nn. 1038-1041 S3: 19‡
n. 1258 D16: 33‡
n. 1349 Exc28
nn. 1430-1433 D21: 1‡
n. 1431 D21: 25‡
n. 1453 D1: 25‡
n. 1456 C12: 67‡
n. 1459 C12: 66‡
nn. 1762-1775 S5: Prem
n. 1763 S5: 2‡

n. 1767	S5: 28*
n. 1768	S5: 28*
n. 1770	S2: 7*
n. 1822	S3: 117*
n. 1830	L2: 43*
n. 1831	D24: 28*
n. 1864	D10: 14*
n. 1866	Exc14; S1: 142*
n. 1867	S4: 302*
n. 1992	D21: 45*
n. 1999	D23: 9*
n. 2003	D23: 9*
n. 2093	S3: 117*
n. 2111	S1: 100*
n. 2113	S1: 98*, 104*
nn. 2115-2117	S1: 99*
n. 2120	C4: 23*
nn. 2129-2132	S1: 101*
n. 2147	S2: 138*
n. 2148	S2: 141*
nn. 2150-2151	S2: 123*
n. 2152	S2: 138*
nn. 2153-2155	S2: 124*
nn. 2216-2217	S4: 225*
n. 2242	C12: 28*
n. 2409	S1: 138*
n. 2468	S2: 157*
n. 2475	S2: 157*
nn. 2477-2478	S1: 118*; D2: 17*
n. 2480	S2: 145*
nn. 2482-2486	S2: 161*
n. 2489	C18: 116*
n. 2623	Exc28
n. 2625	Exc28
nn. 2626-2643	Exc28
n. 2681	Exc29
n. 2705	D7: 13*
n. 2715	D7: 13*
n. 2849	S1: 172*

Compendio del CCC

n. 67	S1: 26*

c) Concili

Concilio di Nicea II (787)

cann. 1, 2, 4, 7, 18, 22 (CCED pp. 138-156)	L5: 5*

Concilio di Orange II (529)

can. 4 de gratia (DH 374)	S3: 53*
conclusio (DH 396)	S3: 52*

Concilio di Costantinopoli IV (869-870)

can. 3 (DH 654)	Exc29

Concilio Lateranense IV (1215)

c. 1 (DH 800)	C12: 100*
c. 2 (DH 806)	Exc33

Concilio di Trento (1545-1563)

Sessio VI: *Decretum de iustificatione*

c. 7 (DH 1529)	D25: 1*
c. 10 (DH 1535)	S3: 72-80*
c. 13 (DH 1541)	S3: 53*
c. 16 (DH 1546)	L6: 6*
can. 32 (DH 1582)	D19: 10*

Sessio XIV: *Doctrina de sacramento*

Pœnitentiæ

(DH 1667-1693)	S3: 128*
c. 3 (DH 1673)	C12: 65-66*
c. 4 (DH 1676)	C12: 66*
c. 5 (DH 1680)	C12: 67*, 77*
canones (DH 1701-1715)	S3: 128*

Sessio XXV: *Decretum de regularibus*

c. 16 (CCED p. 781)	C11: 12*

Concilio Vaticano I (1869-1870)

Costituzione dogmatica *Dei Filius*

c. 1 (DH 3001)	C12: 100*
c. 2 (DH 3004)	S2: 49*; S6: 7*; Exc33
c. 3 (DH 3015)	S2: 49*; S6: 7*; Exc33
can. 5 <i>de Deo creatore</i> (DH 3025)	S1: 26*
can. 1 <i>de revelatione</i> (DH 3026)	S2: 49*; [S6: 7*; Exc33]

Concilio Vaticano II (1962-1965)

Costituzione *Sacrosanctum Concilium*
n. 89 C1: 1‡

Costituzione dogmatica *Lumen gentium*
n. 62 S5: 13‡

Costituzione dogmatica *Dei Verbum*
n. 22 Exc32

Costituzione pastorale *Gaudium et spes*
n. 12 S1: 26‡
n. 22 Exc29
n. 24 S1: 26‡
n. 36 S3: 53‡
n. 37 S6: 99‡
n. 39 S1: 26‡

d) Papi

Gregorio IX (1227-1241)

Decretale *Conquestus est nobis* . . . Exc25

Urbano VIII (1623-1644)

Bolla *Universa per orbem* Exc25

Clemente XI (1700-1721)

Breve *Commissi nobis* Exc25

Pio IX (1846-1878)

Decreto 13 gennaio 1848 . . . C1: Prem

Pio X (1903-1914)

Catechismo della dottrina cristiana
. S4: 302‡
n. 187 S3: 103‡
Motu proprio *Supremi disciplinae* Exc25

Pio XII (1939-1958)

Decreto *Cum nostra hac ætate* . . . Exc25

Giovanni XXIII (1958-1963)

Motu pr. *Rubricarum instructum* . Exc25
Giornale dell'anima. D6: 10‡

Paolo VI (1963-1978)

Cost. ap. *Laudis canticum*
n. 2 C1: 1‡
Motu proprio *Mysterii paschalis* . Exc25
Cost. ap. *Pænitemini* Exc25

Giovanni Paolo I (1978)

Angelus 10 settembre 1978 . . . S3: 24‡

Giovanni Paolo II (1978-2005)

Udienza generale 3 aprile 1991 . L2: 43‡
Es. ap. *Vita consecrata*
n. 55 S2: 94‡

Benedetto XVI (2005-2013)

Enc. *Spe salvi*
n. 43 Exc33

Francesco (2013—)

Es. ap. *Evangelii gaudium*
n. 44 S6: 149‡

e) Curia Romana

Sacra Congregazione del Concilio

Decreto 28 gennaio 1949 Exc25
Decreto 25 luglio 1957. Exc25

Congregazione del Culto divino

Decreto 26 gennaio 2021 S5: 30‡

SCRIS/CIVCSVA

Decreto 5 luglio 1983. L6: 7‡
Ripartire da Cristo, 21. A3: 8‡

f) Diritto canonico

Corpus Juris Canonici

Decretum Gratiani
p. III, d. 3, c. 1. Exc25
p. III, d. 5, c. 24. D21: 43‡

Liber Extra (o Decretales)

l. II, t. IX, c. 5 Exc25

l. III, t. XLVI, c. 2 Exc25

Codex Iuris Canonici (1917)

can. 110 C15: 1‡

cann. 518-519 C12: 70‡

can. 566, § 2 C12: 70‡

can. 1247, § 1 Exc25

can. 1252 Exc25

Codice di diritto canonico (1983)

can. 49 C19: 12‡

can. 134, § 2 C11: 24‡

cann. 294-297 C15: 1‡

can. 370 C15: 1‡

can. 630, § 5 C12: 89-112‡

can. 651, § 2 C12: 9‡

can. 654 C11: 22‡

can. 656 C11: 21‡

can. 658 C11: 21‡

can. 668, § 1 C11: 12‡

can. 668, § 4 C11: 12‡

cann. 694-704 C11: 15‡

can. 751 C8: 1‡; D27: 3‡

can. 947 C1: 20‡

can. 960 S3: 128‡

can. 1192, § 1 C11: 22‡

can. 1199, § 1 S2: 124‡, 178‡

can. 1223 C1: 15‡

can. 1246, § 1 Exc25

can. 1247 S3: 103‡

can. 1250 Exc25

can. 1251 Exc25

can. 1253 Exc25

can. 1265 C4: 21‡

can. 1395 C16: 37‡

g) Diritto proprio dei religiosi^a**Costituzioni domenicane**

Prologo Co: 1-3‡

d. I, c. 1 C1: Tit‡

d. I, c. 1, § 4 C1: 11‡

d. I, c. 4 Exc25

d. I, c. 5, § 2 C5: 13‡

d. I, c. 5, § 3 C5: 1‡, 14‡, 28‡; C7: 1‡

d. I, c. 6 C5: 16‡

d. I, c. 7 C6: 2‡, 6‡, 8‡, 9‡

d. I, c. 10 C4: 27‡, 31‡

d. I, c. 12 C12: 162‡

d. I, c. 13 C11: Tit‡

d. I, c. 14 C12: 98-99‡

d. I, cc. 16-19 C13: Prem

d. II, c. 1, § 3 C4: 1‡, 6‡

d. II, c. 2 C15: 1‡

d. II, c. 5 C16: 10‡

d. II, c. 13, § 5 C7: 13‡

d. II, c. 14 C8: 2‡

Costituzioni dei Cappuccini

n. 91 C4: 18-19‡

^a Le *Regole* di sant'Agostino, san Benedetto e san Francesco sono riportate nell'indice dei Padri e Scrittori ecclesiastici; le *Costituzioni* dei Barnabiti, nell'indice delle Fonti domestiche.

3. Padri e Scrittori ecclesiastici

Agostino d'Ipbona (354-430)

Confessiones

I, 1, 1 L2: 10✠; S6: 34✠
 IV, 4, 9 D14: 3✠
 IV, 9, 14 S3: 118✠
 VII, 11, 17 S6: 50✠
 VII, 17, 23 S2: 7✠; S4: 141✠
 IX, 6, 14 D14: 36✠
 X, 27, 38 S6: 50✠

Contra Faustum Manichæum

XII, 36 Exc28

Contra Iulianum

IV, 2, 11 D28: 7✠

Contra litteras Petilianus

II, 68, 154 S6: 35✠

De bono viduitatis

21, 26 D2: 36✠

De catechizandis rudibus

21, 37 Exc28

De civitate Dei

X, 9, 1 L4: 14✠; S1: 99✠
 XIV, 7, 2 D1: 3✠
 XIV, 12 A3: 2✠
 XIV, 28 D1: 24✠
 XIX, 3, 2 D32: 3✠
 XIX, 19 D4: 22✠

De diversis quæstionibus ad Simplicianum

II, 1, 1 D23: Prem

De diversis quæstionibus LXXXIII

36, 1 S1: 142✠

De Genesi ad litteram

XII, 19, 41 D23: 3✠, 4✠
 XII, 26, 53 D23: 1✠

De libero arbitrio

II, 1, 2 D12: 39✠

De moribus Ecclesiæ catholicæ

I, 21, 38 L4: 14✠

De musica

VI, 11, 29 Exc22

De natura et gratia

31, 35 L6: 6✠

De opere monachorum

17, 20 D32: 11✠

De ordine

II, 16, 44 D33: 13✠; Exc33

De patientia

2, 2 D20: 1✠

De spiritu et littera

32, 56 D25: 1✠

De Trinitate

I, 8, 17 D33: 1✠
 X, 1, 1 S2: 72✠
 XIV, 12, 15 D25: 1✠

De utilitate ieiunii

5, 6 L11: 26✠

Enarrationes in Psalmos

7, 14 D1: 53✠
 11, 9 S3: 116✠
 51, 5 Exc19
 85, 1 D19: 5✠

Epistolæ

54, 3, 4. S6: 149‡
 130, 10, 20. D19: 6‡
 137, 4, 13. S1: 99‡
 149, 2, 12-16. Exc28

In epistolam Ioannis

I, 1. C18: 99‡
 VIII, 12. S1: 45‡

In evangelium Ioannis

26. Exc21‡
 87, 1. Exc13

Regola^a

. C11: 1‡
 c. 1, n. 4. Exc27; C12: 36‡
 c. 1, n. 8. C12: 58‡
 c. 2, n. 12. Exc27
 c. 3, n. 14. Exc27
 c. 3, n. 15. C8: 22‡; Exc27
 c. 3, n. 18. Exc27
 c. 4, n. 20. C7: 9‡; Exc27
 c. 4, n. 23. C13: 3‡
 c. 4, nn. 26-27. Exc27
 c. 4, n. 27. C14: 9-10‡
 c. 5, n. 30. C4: 32
 c. 5, n. 36. C6: 11‡; C7: 10‡
 c. 6, n. 42. Exc27
 c. 7, n. 45. Exc27
 c. 8, n. 49. Exc27

Sermones

12, 4. D23: 8‡; D24: 4‡
 46, 13. C8: 3‡
 52, 6, 16. D33: 13‡
 90/A, 9. D1: 43‡
 96, 2, 2. D1: 21‡
 96, 3, 3. S1: 61‡
 117, 3, 5. D33: 13‡
 131, 1. Exc21‡
 149, 16, 17. Exc28

169, 11, 13. S5: 13‡
 225 *de Martyribus*, 1. A1: 39‡
 293, 3. S2: 112-113‡
 293/D, 5. S3: 28‡
 385, 5. D2: 8‡

Alberto Magno († 1280)*In II Sententiarum*

d. 21, a. 1. D29: 1‡

Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787)*L'amore delle anime*

16, 5. S4: 72‡

Novena del Santo Natale

Discorso II. S4: 72‡

Pratica di amare Gesù Cristo

c. 1, § 3. S1: 26‡
 c. 1, § 5. L7: 8‡

Sermoni compendiat

XXVI, punto III. D19: 14‡

Ambrogio di Milano († 397)*Apologia Prophetæ David*

6, 31. S5: 47‡

De mysteriis

2, 6. S2: 99‡

De virginibus

I, 2, 8. D25: 32‡

De virginitate

6, 33. D1: 53‡

^a La *Regola*, a cura di A. Trapè, Àncora, Milano, 1971.

Enarrationes in psalmos XII Davidicos

1, 33 S1: 76-79‡

Epistolæ

41, 12 Exc31

Expositio evangelii secundum Lucam

II, 19 D27: 38‡

X, 121 D19: 19‡

Expositio in Psalmum David CXVIII

X, 4 S5: 47‡

X, 10 D12: 41‡

In epistolam ad Corinthios II

2, 7 D21: 4‡

Ambrosiaster (sec. IV)

In I ad Corinthios

12 D24: 4‡

Ammonio di Nitria (sec. IV)

Lettere

9 D31: Prem

Antonio di Padova (1195-1231)

Sermones

47, 13 D21: 19‡

Apophthegmata Patrum

111 D27: 45‡

Atanasio di Alessandria († 373)

De virginitate

17 Exc31

Vita Antonii

43, 1-3 D26: 6‡

Basilio di Cesarea (330-379)

Regole ampie

II, 1 S1: 54‡

XXVI D16: 15‡

Regole brevi

XXI D7: 11‡

Benedetto da Norcia (480-547)

Regola

. C18: 34-35‡

Prologo, 45 C12: 155‡

III, 3 C9: 13‡; C19: 40‡

IV, 11 C5: 1‡

IV, 13, 64 C5: 1‡; C17: 45‡

IV, 21 C19: 3‡

IV, 48 C5: 23‡

IV, 53-54 D12: 22‡

IV, 64 D28: 13‡

VI S6: 125‡; C12: 20‡, 162‡

VI, 8 D12: 22‡

VII, 1 S1: 119‡

VII, 44 C12: 89‡

VII, 60 D12: 22‡

VII, 69 C14: 2‡

VIII, 4 C1: 1‡

XIX, 7 C10: 5‡

XXIII-XXVIII C13: Prem

XXV C4: 12‡, 15‡

XXVIII C14: 4‡

XXVIII, 6 C13: 5‡

XXVIII, 6-8 C14: 9-10‡

XXXI, 10-11 C4: 23‡

XXXIII C4: 17‡

XXXIV C5: 24‡

XXXVI, 9 C6: 6‡

XXXVIII, 1 C8: 22‡

XXXIX, 1, 3 C5: 28‡

XXXIX, 8	C5: 1‡	102, 2	L2: 55-57‡
XXXIX, 11	C5: 1‡; C6: 6‡		
XLI, 1-4, 6-7	Exc25	<i>Sermones in Cantica Canticorum</i>	
XLI, 2	C5: 1‡	9, 2	A3: 4‡
XLII	C12: 162‡	28, 8	A3: 7‡
XLII, 3	C8: 6‡, 22‡; Exc27	32, 4	D18: 6‡
XLIII, 3	A3: 5‡	58, 10	S5: 134‡
XLVI	C13: 14‡		
XLVI, 5	C13: 20‡	<i>Sermones de tempore</i>	
XLVIII, 1	D18: 13‡	<i>In Adventu Domini</i>	
LIII	C7: 13‡	4, 5	C4: 33‡
LIII, 10	C5: 1‡		
LVIII, 1-14	C11: 16‡	<i>In Nativitate Domini</i>	
LVIII, 9, 12, 13	C11: 1‡	1, 1.	C12: 55‡
LVIII, 9, 17	C17: 25‡		
LVIII, 17	C17: Tit‡	<i>In Epiphania Domini</i>	
LXXIII	C8: 3‡	3, 8	Exc31
LXXIII, 5	C8: 6‡		

Bernardino da Siena (1380-1444)

Sermones

49, 1 S1: 62‡

Prediche volgari

XXXI S4: 122‡

Bernardo di Chiaravalle (1090-1153)

Epistolæ

34, 1. S6: 169‡

91, 3. S6: 166‡

111, 3 S2: 23*‡

254, 2 S6: 169‡

254, 3 C12: 150‡

254, 4 S6: 185‡; C18: 88‡

385, 1. S6: 185‡

Sermones de diversis

1, 6 S5: 117‡

15, 3. S5: 57-58‡

17, 8 S1: 172‡

35, 2 S6: 185‡

In Purificatione B. Mariæ

2, 3 S6: 185‡; D22: 21‡

In capite ieiunii

2, 4 Exc31

Sermones de sanctis

De XII prærogativis B.V.M.

12 C18: 48‡

De aquæductu

10 C12: 44‡

Tractatus

Ad laudem gloriosæ V. M. C12: 33‡

De cognitione humanæ conditionis

9, 23 S2: 106‡

De consideratione

II, 10, 19 S5: 111‡

De diligendo Deo

1, 1. D1: 43‡

<i>De gradibus humilitatis et superbiæ</i>	II, 27 D1: 14‡
12, 40 D12: 22‡	II, 33 D12: 38‡
	II, 37 D20: 18‡
	II, 69 D8: 14‡
Bonaventura da Bagnoregio (1221-1274)	II, 70 D19: 20‡
<i>Breviloquio</i>	II, 74 D3: 11‡, 17‡
Prologo C8: 3‡	II, 76 D23: 4‡
	II, 77 D26: 5‡
<i>Centiloquium</i>	<i>De sex alis Seraphim</i> D10: 11‡
I, 2 D29: 1‡	<i>De triplici via alias Incendium amoris</i>
	 S3: 129‡; C10: 3‡
<i>Collationes ad Fratres Tolosates</i>	<i>Diæta salutis</i>
VIII. D22: 27‡, 29‡, 30‡	I, 7 D18: 4‡
<i>Collationes de septem donis Spiritus Sancti</i>	VII, 1. D12: 13‡
VII, 1 A3: 7‡	VII, 3. D14: Prem; Exc31
<i>Collationes in Hexaemeron</i>	<i>In libros Sententiarum</i>
III, 30 D23: 6‡	l. II, dd. 25 e 29 L2: 46‡
XIII, 12 S6: 15‡; Exc27	l. II, d. 25, p. 1, a. un., q. 1, ad 5 S6: 168‡
XIII, 21 e 23. C12: 95‡	l. II, d. 29, c. 1 D32: 10‡
XIV, 8 D32: 10‡	l. II, d. 39, a. 1, q. 2, ob. 4 S6: 168‡
<i>Compendium theologicæ veritatis</i>	l. III, d. 34, p. 1, a. 2, q. 2, ad 2 . S3: 73‡
III, 17 D13: 4‡	l. IV, d. 4, p. 1, a. 1, q. 3 D32: 10‡
III, 18 D27: 29‡	l. IV d. 14, p. 1, dub. 2 D21: 1‡
III, 25 D27: 19‡	l. IV d. 14, p. 2 D21: 4‡
<i>De modo confitendi et de puritate conscientie</i>	l. IV d. 17, p. 1, a. 1, q. 3 D32: 10‡
8 D28: 13‡	<i>Leggenda maggiore</i>
<i>De profectu religiosorum</i>	Prologo C3: Tit‡
I, 2 . . D29: 12‡, 15‡, 24‡; D31: 2‡, 5‡, 7‡	<i>Pharetra</i>
I, 3 D27: 13‡, 25‡	II, 1 D28: 1‡, 7‡; D29: 9‡
I, 10. D6: 28‡	II, 10 D18: 13‡
I, 32. . . D18: 6‡; D27: 16‡, 18‡, 19‡, 38‡	II, 43 D15: 8‡
I, 32-33 D27: 1‡	III, 8 D27: 28‡
I, 39. . . . D18: 8‡; D28: 7‡; D31: 16‡	III, 34 D16: 1‡
II, 1 D6: 11‡, 23‡; D21: 44‡; D31: 1‡	IV, 12. D12: 22‡
II, 2. D18: 6‡; D31: 12‡	IV, 26 D17: 7‡, 21‡
II, 5 D5: 13‡; D28: 16‡	<i>Sermones de tempore</i>
II, 14 D18: 10‡	Dominica I Adventus, II. . . S4: 66-67‡;
II, 20. D5: 4‡	[Exc27
II, 24 D2: 5‡; D24: 17‡	

In Pentecosten, IX D32: 10‡ 73 Exc7
197 S1: 135‡

Speculum conscientiae

alias *Speculum animae*

3 D27: 2‡; D28: 12‡ 10 L2: 75‡
Epilogus prædictorum D13: 14‡ 16 S3: 137‡

Summa de gradibus virtutum

1 D2: 23‡

Vitis mystica C12: 33‡

Caterina da Siena (1347-1380)

Breviario di perfezione

p. 30 S1: 159‡
p. 96 L7: 72‡; S4: 195‡
p. 104 S1: 218‡
p. 111 L2: 14‡
p. 114 S4: 146‡; S4: 195‡
p. 218 S4: 195‡
p. 227 C18: 55‡
pp. 243-244 C18: 53‡
p. 282 S1: 135‡
p. 286 L7: 72‡
p. 357 L7: 72‡
p. 394 S1: 159‡

Dialogo della divina provvidenza

. C8: 15; Exc27
1 C7: 12‡
8 C18: 22‡
27 C9: 2‡
47 S6: 144‡
64 C7: 12‡
66 C10: 9‡; D19: Prem
87-97 Exc31
124 S2: 104‡
134 S3: 53‡
135 L2: 75‡
158-159 C17: 2‡

Lettere

. C8: 15; Exc27

Orazioni

10 L2: 75‡
16 S3: 137‡

Cavalca Domenico (1270-1342)

Specchio di croce

. Exc22‡; C8: 12; Exc27
c. 13 S1: 59‡
c. 47 D12: 35‡

Cavalcanti Aldobrandino (1217-1269)

Sermones dominicales

Dominica II in Adventu S6: 10‡; Exc27

Cirillo di Alessandria (c.370-444)

In Isaiam

l. IV, oratio II S6: 35‡

Cirillo di Gerusalemme (313-386)

Catechesi

I, 5 S3: 72-80‡

Clemente Alessandrino († 444)

Quis dives salvetur

37 S3: 24‡

Stromata

V, 11. D33: 13‡

Colombano (c.540-615)

Istruzioni

13 S2: 41*

Dionigi Areopagita (sec. V/VI)

De coelesti hierarchia

1, 2 D33: 11*

4, 2 S2: 97*

6-7 D10: 11*

8 D30: 1*

15, 2 D10: 11*

De ecclesiastica hierarchia

3, 1 S3: 136*

De mystica theologia

1, 1 S6: 83*; D4: 18*

De divinis nominibus

1, 5 Exc33

4, 17 D1: 2*

Lettere

5 D4: 18*, 19*

Dionigi Certosino (1402-1471)

Enarrationes in Scalam Paradisi

I D22: 8*

IV, 7 D6: 2*, 27*

Evagrio Pontico (345-399)

De octo spiritibus malitiae

c. 4 S4: 170*; Exc23

De octo vitiosis cogitationibus

c. 7 C18: 26*

c. 11 Exc23

Trattato pratico sulla vita monastica

c. 12 C18: 26*

cc. 20-26 Exc23

Francesco d'Assisi († 1226)

Regola non bollata

c. 3 Exc25

Regola bollata

c. 3 Exc25

c. 10 S1: 44*; D24: 6*

Francesco di Sales (1567-1622)

Filotea

III, 11 D16: 6*

Gennadio di Marsiglia († c.496)

De ecclesiasticis dogmatibus

23 D3: 141*

Gilberto di Nogent (1055-1124)

Moralia in Genesim

VI, 22 Exc32

Giovanni Cassiano (360-435)

Collazioni

..... C8: 7

I, 2 C19: 2*

I, 5 D22: 3*

I, 6 S1: 198*

I, 13 C12: 33*

I, 15 C10: 37-42*

I, 18 S2: 106*

II, 2 S5: 112*; D6: 2*

II, 4 S5: 56*; D6: 5*, 27*

- V, 54 S4: 96‡
 VI D17: 9‡
 VI, 58 D14: 1‡; D14: 14‡
 VI, 58-61 D17: 11-15‡
 VI, 61 D3: 13‡
 VII, 62 D14: 4‡
 VII, 62-72 Exc31
 VII, 70 D4: 7‡
 X, 83 C17: 45‡
 X, 85 S1: 121‡
 XV, 98 S4: 96‡
 XXVI, 147 D6: 34‡
 XXVI, 156 S4: 171‡
 XXVI, 165 L9: 17‡; D28: Prem
 XXVI, 175 D16: 6‡
 XXVII, 186 D4: 28‡; D20: 37‡
 XXVIII, 188 L3: 52‡, 69‡
 XXVIII, 190 C12: 100‡
 XXVIII, 191 L3: 77‡; C12: 100‡
 XXVIII, 193 D19: 14‡
 XXX, 198 S4: 96‡; D2: 32‡
- Giovanni Crisostomo († 407)**
De compunctione
 I, 10 Exc31
Expositio in Psalmos
 V, 2 L5: 52‡
Quod nemo læditur nisi a seipso
 S6: 80*‡; Exc27
Homiliae
De studio præsentium
 4 L5: 52‡
In Genesim
 LV, 3 L5: 52‡
In Epistolam I ad Corinthios
 IV, 3-4 S6: 36-37‡
- In Epistolam ad Philippenses*
 III, 4 Exc31
In Epistolam ad Hebræos
 II, 3 S1: 11‡
- Giovanni Damasceno († 749)**
De fide orthodoxa
 III, 24 L3: 40‡; Exc28
- Giovanni della Croce (1542-1591)**
Salita del Monte Carmelo
 II, 6, 1 S2: 7‡
 II, 7, 5 D3: 4‡
 II, 17, 5 S2: 23‡
Notte oscura
 I, 6 D3: 4‡
Cantico spirituale
 IX, 7 S4: 72‡
Fiamma viva d'amore
 II, 9 D10: 11‡
- Girolamo (347-420)**
Epistolæ
 58, 6 C5: 32‡
 66, 13 D12: 29‡
 125, 11 D18: 4‡
Commentaria
In Ecclesiasten
 ad c. 10, v. 11 C12: 77‡
In Michæam
 II, 6 L2: 55-57‡

- In Zachariam*
II, 9 D1: 53‡
- Liber Hebraicarum quæstionum in Genesim*
ad c. 22, v. 2 Exc32
- Opere apologetiche**
- Adversus Jovinianum*
II, 14 C11: 18‡
- Apologia adversus libros Rufini*
III, 43 S1: 114‡
- Contra Ioannem Hierosolymitanum*
10 S6: 35‡
- Vitæ Patrum**
- Vita Pauli heremitæ*
. Exc27
4-5 S5: 124‡
- Vita sancti Hilarionis*
. Exc27
- Vita Malchi monachi captivi*
. Exc27
- Glossa ordinaria**
- ad Dn 10: 3 D21: 19‡
- Gregorio Magno († 604)**
- Dialoghi*
I, 1 L9: 14‡
II, 3 C7: 12‡
III, 14 S5: 134‡
III, 34 Exc31
- Epistolæ*
VII, 26 Exc31
- XI, 69 C14: 26‡
- Homiliæ in Ezechielem*
II, 3, 4 S1: 60‡
II, 5, 9 S2: 102‡
II, 7, 7 D24: 28‡
- Homiliæ in Evangelia*
I, 7, 4 D6: 29‡
I, 9, 6 S3: 118‡
I, 17, 10-11 Exc31
II, 25, 2 D1: 53‡
II, 27, 1 S3: 118‡
II, 30, 2 D2: 11‡
II, 34, 2 C17: 9*‡
II, 38, 11 S3: 118‡
- Moralia in Job*
V, 4, 5 D16: 5‡
V, 45, 78 S5: 67‡, 75‡; Exc23;
[D13: 10‡, 15‡
VI, 16, 25 S2: 106‡
VI, 25, 42 D1: 53‡
VIII, 24, 41 S2: 104‡; C7: 12‡
IX, 46, 71 D29: 9‡
X, 11, 21 D27: 28‡
XVIII, 40, 61-65 A3: 7‡
XXI, 2, 4 S2: 69‡
XXII, 11, 22 S3: 118‡
XXIII, 13, 24 C12: 55‡
XXVIII, 13, 33 C10: 48‡; D32: 7‡
XXX, 39, 62 C5: 24‡
XXXI, 45, 87 Exc14; S4: 165‡
XXXI, 45, 88 Exc14; D27: 4‡
XXXI, 45, 89 C17: 45‡
XXXII, 1, 1 D12: 45‡
XXXII, 3, 4 D4: 9‡
XXXIV, 9, 21 D1: 53‡
XXXIV, 23, 53 S1: 114‡, 115‡
- Regola pastorale*
I, 1 D16: 29‡
I, 2 D22: 19‡
II, 1 C18: 50‡; D5: 4‡
II, 5 C12: 144‡; D32: 3‡

III, 19 L9: 18‡
 III, 34 S6: 185‡; D22: 21‡

Gregorio Nazianzeno (329-390)

Orationes

2, 16 D16: 29‡
 2, 18 D16: 41‡
 16, 13-14 Exc31
 41, 11 S2: 97‡
 43, 67 Exc29

Gregorio Nisseno (335-395)

De anima et resurrectione

. D4: 5‡

De baptismo

. Exc31

De beatitudinibus

6 D4: 30‡

De virginitate

c. 14 [13] D32: 12‡

De vita Moysis

. D4: 18‡

In Cantica Canticorum

11. D4: 18‡

Guglielmo di Saint-Thierry (1085-1148)

Epistola ad Fratres de Monte Dei

VIII, 21 D18: 8‡; D28: 7‡

Ignazio di Loyola (1491-1556)

Esercizi spirituali

. D6: Prem

n. 2 S2: 23‡; D19: Prem
 n. 21 L1: 38‡
 n. 22 D2: 17‡
 n. 23 . . L1: 5‡; S1: 26‡; S5: 111‡; S6: 1-2‡;
 [C18: 34-35‡; D6: 32‡; D10: 9‡; D12: 15‡
 n. 25 D19: 12‡
 n. 43 S3: 121-122‡
 n. 54 L3: 52‡
 n. 69 S2: 23‡
 n. 73 L3: 73‡
 n. 76 L3: 11‡
 n. 87 L1: 38‡
 n. 124 S2: 23‡
 n. 135. S1: 76‡
 nn. 136-148 L5: 11‡
 n. 146 C10: 33‡; C18: 44‡
 n. 227 S2: 23‡
 n. 252 S2: 23‡
 n. 254 S2: 23‡
 nn. 313-327 C12: 122-126‡
 nn. 313-336 D29: 21‡
 nn. 316-317 D10: 9‡
 nn. 316-324 L10: 14‡
 n. 317. C12: 137‡
 n. 322 C12: 132‡
 n. 326 C12: 92‡
 nn. 328-336 C12: 122-126‡
 nn. 345-351 E1: 10‡; C12: 69‡
 n. 351. E1: 11‡
 n. 353 S1: 103‡
 n. 365 S1: 103‡

Il racconto del pellegrino

n. 71 D16: 39‡

Ilario di Poitiers († 367)

In Psalmum 119

8 D1: 53‡

Imitazione di Cristo:

☞ **Tommaso da Kempen**

Ireneo di Lione (130-202)*Adversus hæreses*

IV, 20, 7 D33: 1✠

Marco Eremita (sec. V)*De his qui putant se operibus iustificari*

13 D27: 6✠

Isacco di Ninive (sec. VII)*Discorsi ascetici*, 35 S4: 99✠*Libro de la perfectione**de la vita contemplativa* Exc27**Massimo il Confessore (c.580-662)***Quæstiones ad Thalassium*

63 C8: 3✠

Capita theologica et œconomica

II, 18 C8: 3✠

Isidoro di Siviglia († 636)*Differentiarum libri duo*

II, 34, 130 D32: 2✠

Etymologiarum libri XX

XII, 62 D2: 12✠

Sententiarum libri tres

I, 9, 11 D15: 8✠

III, 8, 3 D17: 7✠

III, 19, 5 D18: 13✠

III, 34, 2 D16: 1✠

Synonimorum libri duo

II, 18 D18: 8✠

Nilo di Ancira (sec. V)*De oratione*35 (nella *Filocalia*, 36) D19: 1✠36 (nella *Filocalia*, 37) S4: 114✠*Epistolæ*

III, 46 D21: 37✠

Onorio di Autun (1080-1154)*Gemma animæ*

I, 16 S3: 116✠

Leone Magno († 461)*Epistolæ*

XXVIII, 4 S6: 28✠

Sermones

XII, 2 S4: 305✠

XXI, 3 D20: 19✠

Origene (185-254)*Homiliæ in Canticum canticorum*

III, ad c. 2, v. 4 D1: 43✠

Commentaria in Epistolam ad Romanos

VII, 11 D2: 6✠, 36✠

Paolino di Nola (354-431)*Epistolæ*

23, 38 D1: 53✠

Pastore di Erma

II, 6, 2. D26: 2✠; D30: 2✠

Pier Damiani (1007-1072)

De perfectione monachorum

12 e 13. Exc31

Pietro Crisologo (406-450)

Sermones

127. S2: 129✠

148. S1: 26✠

Pietro di Blois (1135-1203)

Epistolæ

15. C17: 17✠

112. C17: 17✠

Pietro Lombardo (1100-1160)

Sentenze

l. IV, d. 14, c. 1 (74). D21: 4✠

Pio da Pietrelcina (1887-1968)

Lettere

A R. Cerase (19 maggio 1914) D31: Prem

Prospero di Aquitania (390-455)

De gratia Dei et libero arbitrio

c. 2. C12: 145✠

Indiculus

c. 9. S3: 53✠

Pseudo-Crisostomo

Omelia 6. Exc28

Pseudo-Macario

Epistola magna. D16: 41✠

Homiliæ

15, 37. D33: 2✠

17, 13. D33: 2✠

18, 7. D22: 24✠

Riccardo di San Vittore (1110-1173)

Beniamin minor, 83. S2: 102✠

Rufino Tirannio o di Aquileia (340-410)

In Psalmos LXXV Commentarius

36, 30. C10: 1✠

Teodoreto di Cirro (393-458)

Quæstiones in librum II Regnorum

31. S5: 47✠

Teresa di Gesù o d'Avila (1515-1582)

Poesie

9. S4: 114✠; D1: 52✠; D20: 19✠

Libro della vita

8, 5. L3: 52✠

11, 15. C6: 12✠

13, 18-19. D16: 9✠

22, 14. S4: 72✠

29, 13. D10: 11✠

Il castello interiore

VII, 3, 2. D19: 1✠

VII, 4, 9. S6: 185‡

Teresa di Gesù B. o di Lisieux (1873-1897)

Storia di un'anima

n. 254 (ms B, 3v) D2: 40‡

Tertulliano († c.230)

Apologeticus

39 D19: 14‡

De oratione

28 Exc28

29 C18: 55‡

De pudicitia

13 e 18 S2: 23‡

Tommaso da Kempen (1380-1471)

Imitazione di Cristo

I, 3, 3. D1: 30‡

I, 11, 5 E1: 16‡

I, 15, 2 D2: 12‡

I, 18, 6 E1: 16‡

I, 19, 1 D22: 7‡

I, 20 e 21 Exc31

I, 21, 1 D3: 7‡; Exc31

I, 25, 11 S6: 156‡

II, 1, 2 S2: 182‡

II, 11, 3 C12: 148‡

III, 1, 1. S2: 104‡

III, 3, 1 D4: 8‡

III, 3, 5 D19: 23‡

III, 5, 3 D2: 36‡

III, 5, 3-4. S4: 122‡

III, 5, 5 S2: 45‡

III, 7, 3 D16: 8‡

III, 10, 3 S6: 3‡

III, 10, 6 D22: 24‡

III, 10, 40 D33: 14‡

III, 13, 1. S6: 80‡

III, 13, 2 L9: 74‡

III, 13, 11 e 17. D19: 28‡

III, 17, 4. S5: 111‡

III, 19, 3. D20: 42‡

III, 23, 4 D12: 9‡

III, 32, 1 S4: 114‡

III, 50, 8 S2: 179‡

IV, 3, 14 D29: 27‡

IV, 12, 3 S2: 182‡

IV, 18, 14 D29: 18‡

Tommaso d'Aquino (1225-1274)

Contra doctrinam retrahentium a religione

c. 6 S6: 173‡

Contra impugnantes Dei

cultum et religionem

II, 4, ad 8 D18: 13‡

De malo

q. 12, a. 1, ob. 7 D9: 2‡

q. 12, a. 1, ob. 11. S5: 66‡; D13: 2‡

q. 12, a. 1, ob. 15 D13: 12‡

q. 12, a. 3, ob. 4 D13: 15‡

De perfectione spiritualis vitae

9 D18: 8‡

De regno o De regimine principum

II, 16 S4: 27-29‡

De veritate

q. 2, a. 3, ob. 19 S2: 73‡

q. 24, a. 11 D9: 3‡

q. 29, a. 4 S3: 28‡

De virtutibus

q. 2, a. 11, ad 6. D32: 13‡

q. 5, a. 1, ob. 13 D6: 29‡

In De divinis nominibus

c. 4, l. 23 S3: 49‡

<i>In Symbolum Apostolorum</i>	I-II, 24, 1. S5: 28*
Procemium. D25: 22*	I-II, 24, 1, ob. 3 S5: 28*
a. 4 D12: 28*	I-II, 25, 4. S5: 2*
	I-II, 26, 2, ad 2 D1: 2*
<i>Quæstiones de quolibet</i>	I-II, 27, 2. D1: 1*
III, q. 3, a. 2, Sed contra D30: 1*	I-II, 28, 1, Sed contra D1: 2*
V, q. 9, a. 2, co. D21: 42*, 43*	I-II, 28, 3. D23: Prem, 5*
VII, q. 6, aa. 1 e 2 C8: 3*	I-II, 28, 4 D11: 1*
	I-II, 28, 5. D2: 27*
<i>Sermones</i>	I-II, 28, 5, ob. 3 D10: 1*
“Exiit qui seminat”, II Exc32*	I-II, 28, 5, ad 1. D10: 1*
“Attendite a falsis”, II D25: 22*	I-II, 29, 2 e 3 D1: 10*
	I-II, 46, 8, ob. 1 D9: 1*
<i>Summa contra gentiles</i>	I-II, 48 D13: 1*
I, 14. D33: 13*	I-II, 49-54 e 55-89 D10: 16*
I, 80 D1: 40*	I-II, 56, 6. C13: 11*
II, 16 S1: 94*; Exc27	I-II, 64, 1. C18: 14*
III, 135, 13 D18: 13*	I-II, 65, 2-5 C9: 2*
	I-II, 68 D25: 1*
<i>Summa theologiæ</i>	I-II, 68, 4 e 7 L2: 43*
I, 1, 10 C8: 3*	I-II, 84, 4. S4: 165*
I, 3 C12: 100*	I-II, 84, 4, ob. 2 e ad 2 Exc14
I, 3, procemium Exc33	I-II, 84, 4, ob. 3 e ad 3 Exc14
I, 12, 6 D33: 1*	I-II, 99, 2-4 Exc26; Exc27
I, 12, 12 Exc33	I-II, 99, 6, ob. 1 S1: 142*
I, 12, 13 D33: 6*	I-II, 99 e 100 D25: 20*
I, 13, 1 Exc33	I-II, 99-105 S1: 65*
I, 19. S1: 13*	I-II, 100, 1, Sed contra S1: 70*
I, 19, 10 L2: 46*; S6: 168*	I-II, 106 S1: 44*
I, 25. S1: 10*	I-II, 109, 1 D24: 4*
I, 45, 1, Sed con.; 2, ob. 2 e ad 2. S1: 94*	I-II, 109, 3, ob. 1 S3: 117*
I, 60, 3, ob. 2 D1: 2*	I-II, 111, 1. D23: 9*
I, 64, 2. S2: 16*	II-II, 14, 2 D9: 3*
I, 65, 2. S6: 4*	II-II, 15, 3 S1: 136*
I, 65, 2, Sed contra S1: 26*	II-II, 19, 2 D22: 32*
I, 84, 7, ad 3. Exc33	II-II, 20, 1. D29: 23*
I, 96, 1. D6: 33*	II-II, 25, 2. S6: 174*
I, 108, 5, ob. 5 e ad 5 D10: 11*	II-II, 25, 4 D1: 2*
I, 108, 5, ad 5. D10: 1*	II-II, 33, 1 S4: 262*
I, 108, 6. D10: 11*	II-II, 35 D27: 1*
I, 111, 1. S2: 97*	II-II, 35, procemium. Exc14
I, 112, 1-4. S6: 3*	II-II, 35, 3 D27: 19*
I-II, 5, 4. D33: 8*, 9*	II-II, 35, 4 Exc14; D27: 38*
I-II, 13, 6 D20: 24*	II-II, 35, 4, ob. 3 e ad 3 D27: 51*
I-II, 22-48. S5: Prem, 2*; D20: 31*	II-II, 36, 4 Exc14

- II-II, 47, 7 D6: 35[‡]
 II-II, 47, 14 D32: 10[‡]
 II-II, 60, 6, ob. 1 D24: 4[‡]
 II-II, 66, 8, Sed contra D21: 45[‡]
 II-II, 82, 1 Exc27; C12: 140[‡]; D5: 1[‡]
 II-II, 82, 4 D5: 10[‡]; D14: 3[‡]
 II-II, 83, 1 D19: 9[‡]
 II-II, 83, 1, ad 2 Exc28; D19: 1[‡]
 II-II, 83, 5, ob. 1 Exc28
 II-II, 83, 13, ob. 2 Exc28
 II-II, 83, 17 C10: 8-17[‡], 8[‡], 10[‡], 11[‡], 13[‡]
 [Exc28; D19: 14[‡], 20[‡]
 II-II, 83, 17, ob. 1 e ad 1 D19: 14[‡]
 II-II, 83, 17, ob. 2 Exc28
 II-II, 95, 4-8 S1: 100[‡]
 II-II, 95, 5 S1: 149[‡]
 II-II, 95, 6 D26: 2[‡]
 II-II, 111 L10: 20[‡]; S2: 157[‡]
 II-II, 115 S2: 145[‡]
 II-II, 119, 3 D6: 3[‡]
 II-II, 122, 4, ad 1 S3: 101[‡]
 II-II, 122, 4, ad 3 S3: 102[‡]
 II-II, 128 D20: 1[‡]
 II-II, 129, 1 C18: 9[‡]
 II-II, 136, 1 D20: 1[‡]
 II-II, 136, 5 C18: 16[‡]
 II-II, 147, 1 D21: 38[‡]
 II-II, 147, 1, ad 2 D21: 43[‡]
 II-II, 147, 2 D21: 46[‡]
 II-II, 154, 5 C3: 2[‡]
 II-II, 161, 1 D12: 23[‡]
 II-II, 162, 1, ad 3 Exc14
 II-II, 162, 8 Exc14
 II-II, 166 e 167 C8: 18[‡]
 II-II, 172, 6, ob. 1 D24: 4[‡]
 II-II, 175 D23: 2[‡]
 II-II, 175, 3 D33: 1[‡]
 II-II, 180, 5 D4: 28[‡]
 II-II, 182 D4: 14[‡]
 II-II, 187, 3 D18: 7[‡], 13[‡]
 II-II, 188, 6 C12: 118[‡]; D32: 13[‡]
 II-II, 189, 1, ad 5 S6: 127[‡]
 II-II, 189, 9 C18: 125[‡]
 III, 1, 2 D12: 32[‡]
 III, 21, 1, ob. 1 Exc28
 III, 21, 1, ob. 3 Exc28
 III, 40, 1, ad 2 D32: 13[‡]
 III, 41, 1 D28: 13[‡]
 III, 48, 4 D15: 2[‡]
 III, 80, 1 e 2 Exc21[‡]
 III, 80, 2, ob. 3 Exc21[‡]
 Suppl., 70, 3 D20: 24[‡]

Super Sententiis
 l. II, d. 21, q. 1, a. 1 D28: 1[‡], 8[‡];
 [D29: 1[‡], 3[‡]; D31: 5[‡]
 l. II, d. 21, q. 1, a. 1, ad 5 D29: 2[‡]
 l. II, d. 21, q. 1, a. 2, ad 5 D28: 12[‡];
 [D29: 4[‡]
 l. II, d. 21, q. 1, a. 3 D28: 13[‡], 16[‡]
 l. II, d. 21, q. 2, a. 1, ob. 3 D29: 1[‡]
 l. III, d. 27, q. 1, a. 1 D2: 11[‡]
 l. III, d. 27, q. 1, a. 1, ad 3 D11: 1[‡]
 l. III, d. 27, q. 1, a. 1, ad 4 D1: 2[‡], 53[‡]
 l. III, d. 27, q. 1, a. 3, Sed contra D1: 14[‡]
 l. III, d. 27, q. 2, a. 1 D2: 1[‡]; D17: 17[‡]
 l. III, d. 27, q. 2, a. 4, qc 3, co. D2: 5[‡]
 l. III, d. 27, q. 3, a. 3 D11: 3[‡]
 l. III, d. 34, q. 1, a. 2, co. S2: 23[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 2 D4: 1[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 2, qc 1, ob. 2 D4: 22[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 2, qc 1, Sed contra . .
 [D32: 2[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 2, qc 1, co. D33: 1[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 2, qc 3, co. D32: 2[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 3, qc 3, ob. 3 D32: 4[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 3, qc 3, Sed contra . .
 [D32: 7[‡]
 l. III, d. 35, q. 1, a. 4, qc 1, ad 2 D32: 11[‡]
 l. III, d. 35, q. 2, a. 2, qc 2, ob. 2 D33: 11[‡]
 l. IV, d. 12, q. 2, a. 1, qc 1, co. Exc21
 l. IV, d. 14, q. 1, proœmium D21: 4[‡]
 l. IV, d. 15, q. 3, a. 1, qc 2, ad 3. D21: 43[‡]
 l. IV, d. 15, q. 3, a. 2, qc 2, ad 2 S2: 23[‡]

Super Ioannem
 c. 6, l. 8 L2: 55-57[‡]
 c. 15, l. 1 Exc13
 c. 20, l. 3 L5: 9[‡]

Super Romanos

c. 8, l. 3 L2: 46‡; S6: 168‡
c. 12, l. 2 L2: 55-57‡

Super Colossenses

c. 1, l. 3 L3: 40‡

Super I ad Corinthios

c. 14, l. 3 C12: 47‡

Super II ad Timotheum

c. 3, l. 1 C17: 55‡

4. Fonti domestiche

a) Fonti spirituali

Battista da Crema

Della Cognitione et vittoria (Venezia, 1548)

. D12: 41‡; D17: 7‡

1r C8: 19‡

2r S5: 78‡

4r D6: Prem

8r ss C10: 3‡

10v C12: 150‡; D6: Prem

18r C12: 49‡

19v S4: 101-106‡

20r D17: 21‡

21v D29: Prem

22v S6: Tit‡

24r L11: 27‡; S2: 59‡; C12: 38‡;

[C18: 9‡; D6: Prem

25r S2: 23‡; D17: 7‡

28r C17: 49‡

33r/v C12: 38‡

34r C5: 23‡; C17: 46‡

34v S3: 56‡; C5: 23‡

36v S6: Tit‡, 104‡

39v C17: 49‡

40v C17: 49‡

40v-41r C17: 45‡

41r C17: 49‡

42r L2: 29‡; C12: 16‡

44r C5: 23‡

45r C5: 23‡

46r L9: 18‡; C5: 23‡

51v D6: Prem

52v D6: Prem

60r S4: 101-106‡

61r D4: 1‡

63v D4: 9‡; D32: 11‡

66v C3: 4‡

68r-69v C10: 31‡; D19: Prem

73r Exc22

75r C8: 20‡

75v C19: 3‡

86v D4: 11‡

87r S4: 167‡

90v C13: 24‡

91r-121v D13: Prem

91v L7: 53-54‡

93v S5: 22‡

96r S6: 42‡

97r S4: 172‡

98v L3: 97‡

101r S1: 84‡; D6: Prem

102r D6: Prem

103r L4: 4-5‡

104r L2: 66‡

105v D4: 2‡, 18‡; D32: 1‡

106r C12: 150‡

106v L3: 18‡

- 114r D17: 10*
 116r C12: 92*
 117v C12: 150*
 129r L6: 37*
 131r C8: 19*
 132r/v L1: 5*
 132v C12: 26*
 133r C10: 3*; C12: 121*
 133r-151v L5: 10*
 133v e 137r L2: 62*
 134v S1: 159*
 137v D23: Prem
 138r L11: 54*
 141v-144r D27: Prem
 142r S1: 164*
 148r L3: 26*; D13: 8*
 148r/v L2: 48*
 149r Exc27
 149v S2: 1-13*, 11*; D17: 10*
 150r/v D10: 4*
 151r S5: 78*
 152v S5: 78*
 154r C9: 2*
 155v D12: 42*
 163r C3: 4*; D4: 9*
 163v C9: 2*
 165r L2: 41*
 166v S1: 111*
 168v C16: 32*
 169r C11: 3*
 170r C11: 3*
 170v ss C10: 3*
 170v-172r D29: Prem
 173r D12: 35*
 176r C19: 3*
 176r/v D4: 7*
 181v D29: Prem
 183r-184v D12: Prem
 186r L5: 33*; S1: 111*
 187v D12: 42*
 189r C8: 19*
 189v S1: 117*
 191r L2: 6*
 193r D13: 8*
 196r D17: 21*
 198v L11: 70*; S2: 106*; C10: 37-42*
 199v C12: 82*
 204v C12: 150*
 205r C11: 16*
 205v C10: 48*
 206v D29: Prem
 208r L4: 4-5*
 209r L1: 38*
 212r/v C12: 95*
 213v C12: 124*
 233v S3: 137*

Via de aperta Verità (Venezia, 1532)
 1v D-Intro
 3r-42r C2: Prem; D16: Prem; D22: Prem
 6r S1: 159*
 8r L6: 28*
 8v L2: 6*
 9r D5: 2*
 9v C2: Prem
 11v L2: 62*
 12r C7: 12*; D4: 5*; D14: 1*
 12v C18: 49*
 13r C2: Prem
 14r C19: 17*; D14: 27*; D21: 38*
 14v L3: 40*; C2: Prem
 15v S1: 200*; C2: Prem; C5: 24*
 16r Exc22; C2: Prem; C5: 23*
 17v S2: 83*, 106*
 20r E1: 17*
 20v C2: Prem; D16: 32*
 21r S6: 141-143*; D22: Prem
 21v E1: 7*
 21v-22v L5: 10*; D27: Prem
 22v D23: Prem
 23r Exc6
 23v C10: 50*
 24r S6: 104*
 24v C17: 2*
 26r/v C10: 3*
 27r L2: 15*
 27v C8: 18*
 28v D7: 3*; D27: 31*
 31r S2: 172*
 31v D16: Prem

32r	C12: 54*	101v	C8: 17*; C10: 43*
34r	L3: 52*	103r	L3: 44*; S2: 79*
34r/v	S3: 129*; D19: Prem, 6*	106r	S4: 101-106*; D5: 2*
35r/v	S3: 129*	106v	D6: Prem
35r-36v	D19: 1*	107v	L6: 22*
36v	D12: 35*	108r	S4: 101-106*
36v-39v	D14: 1*	109r	S4: 101-106*
40r	L5: 12*; E1: 17*; S4: 121*	110r	S4: 101-106*; C8: 17*; Exc27
40v	C8: 17*; D4: 9*	111r	L7: 53-54*; D29: Prem
41r/v	Exc27	112r	D19: Prem
41v	C8: 19*	112v	L3: 52*; S2: 79*
43r	L5: 10*; D27: Prem	113v	D5: 9*
43v	S1: 164*	113v-116v	D5: 9*
43v-44r	Exc11	119r	C10: 37-42*
51r/v	S3: 141*; Exc27	119r-129v	D5: 9*
51v	S3: 141*	120v	L11: 27*
54r	C8: 3*	124r	E1: 17*
54r-80v	D16: Prem	130v	D8: Prem
54v-55v	L2: 48*	132r	D29: 15*
62v	L2: 41*; S4: 331*	132v-134v	D22: Prem
66v	C12: 33*	134r	C12: 150*
69r	L5: 15*	135r-136v	D21: 44*
70r/v	D31: 1*	135v	D21: Prem
70v	S6: Tit*	136r	D21: Prem
70v-71v	L1: 36*	136v-138r	D21: Prem
71r	L3: 40*; C17: 63*	139r/v	D4: 5*
71r-72v	L1: 35*	139v-155r	S4: 194*
76r/v	C8: 18*	142r/v	S4: 194*
77r/v	D22: 7*	143v	S4: 101-106*
77v	Exc11	150r	D1: 43*
78v	C10: 24*	150v	D12: 38*
79r	D14: 6*	151r	S1: 65*
80v	L9: 71*; D5: 1*	151v	S4: 199*
81r-129r	C12: 140*; D5: Prem, 1*	152r	D1: 43*
84v	L7: 58*; D4: 5*	152v	D8: Prem
85v	S1: 158*	152v-160r	D8: Prem
87r	C12: 150*	153r	D8: Prem
89v	S2: 52*	159r	L2: 66*
94r	C12: 41*; D5: 2*, 7*	160r	D17: 9*
97v	D2: 29*	160r-164r	D12: Prem
98r/v	S4: 114*	161v	S1: 84*
98v	S4: 101-106*	164r	S4: 141*
100r	S2: 172*	165v	L2: 6*
100v	D5: 2*	170v	S2: 39-40*
101r	S2: 172*; C8: 19*; D21: 15*	171r-172v	Exc27

Filosofia divina (Venezia, 1544)

..... D12: 28*; D25: 13*
 2r L11: 70*
 3v L6: 22*
 4r C18: 118*
 5r Exc27
 6r C5: 23*
 7r C12: 147*, 148*
 7v S4: 114*
 8r L3: 44*; S6: Tit*
 8v D6: Prem
 10r C12: 41*
 10v L5: 41*
 19r S4: 101-106*
 29r C4: 36*; C12: 38*
 31v L4: 4-5*; C10: 31*
 33r L5: 33*
 33v C5: 23*
 35r L5: 41*
 37r C10: 50*
 40v S6: Tit*
 42r C9: 2*
 42v S1: 198*
 43v D21: 15*
 43v-44v L5: 45*
 44r D12: 1*
 44v S2: 1-13*, 11*; C3: 4*
 50v L9: 74*; C12: 26*
 52r Exc11
 53r S2: 172*
 56r L5: 38*; S2: 1-13*, 11*
 56v S1: 23*
 57r-65v D19: 7*
 59v A1: 18*
 65r D9: 11*
 67v L2: 22*
 76v L11: 8*
 77v S6: Tit*; C3: 4*
 78r L11: 54*
 82v C10: 37-42*
 88v D25: 27*
 89r L3: 29-30*
 97r S1: 198*; D21: Prem
 102r S1: 187*
 105v L6: 22*

106v C10: 37-42*
 106v ss D2: 13-20*
 107r S4: 146*
 107v S4: 195*; D2: 13-20*
 117r L11: 26*; S6: 160*
 118r S6: 160*
 119r S2: 24*
 120v D14: 22*
 120v ss C10: 3*
 127r C18: 6*
 131r L5: 12*
 131v E1: 17*
 132r/v L5: 45*
 132v S4: 114*
 132v-137v L1: 38*
 135v-136r L1: 38*
 144r S4: 114*
 148v-149r C10: 48*

Specchio interiore (Milano, 1540)

..... Exc22; D27: 25*
 1r S6: Tit*
 1r-5v L2: 32*; D27: Prem
 2r S6: Tit*
 3r S6: Tit*
 3v S6: Tit*
 6v C12: 113*
 7r/v C10: 3*; D12: 7*
 8v-16r D27: Prem
 12r L11: 54*
 12v S1: 158*
 13r L2: 6*
 14r C19: 17*
 15r L2: 6*; D12: 35*
 16r C12: 26*
 18r C9: 2*
 19r L5: 15*
 19v L2: 41*; D27: Prem
 20r C12: 26*
 21r C13: 5*
 21v C12: 150*
 22v C12: 150*
 25r C7: 12*
 28v D6: Prem
 30v S4: 52*; D4: 7*

37r	S1: 198✠; S4: 114✠	82r/v	D27: Prem
40r	L2: 71✠	82v	S2: 1✠
42v	S2: 23✠	83r	L2: 66✠; C17: 53✠
45v	C12: 100✠; C17: 31✠	84v	D6: Prem
48r	C10: 31✠	85r	D6: Prem
48v	C12: 107✠	87r/v	D26: 6✠
49v	S6: 80✠; Exc27	88r-89v	D23: Prem
50r	Exc27; D6: Prem	88r	D23: Prem
51r	C12: 156✠; D23: Prem	91r/v	D29: Prem
52r	D12: 35✠	92v-93r	D12: Prem
52v	C12: 156✠	93v-94v	D22: 3✠
55r	L6: 22✠; Exc11	94v	D22: 29✠
55v	C12: 113✠	95r-98r	D22: 3✠; D32: Prem
56r	E1: 17✠; C19: 17✠	95v	L11: 70✠; D5: 9✠
56v	C10: 1✠	96r	D22: 10✠; D32: Prem
56v-60v	S3: 129✠; D19: Prem	97r	D32: 3✠
57r, 58r, 60r, 77r	L3: 15✠	97v	S3: 129✠; D32: Prem
57v	L7: 53-54✠; C12: 100✠	147r	L9: 24✠; S2: 27✠
58r	C9: 2✠	170v	D12: 7✠
58v	C10: 1✠; C12: 100✠; D19: 1✠		
59v	D19: 1✠		
60r	L3: 40✠		
60v	D19: 1✠; D23: Prem		
62r	D19: 5✠		
62r ss	C12: 126✠		
62r/v	Exc29		
62v	L11: 70✠		
63r	C10: 17✠		
63v	C10: 14✠; D19: 20✠		
66v	D1: 52✠		
67v	C16: 28✠		
67v-68r	C18: 59✠		
68r	L10: 13✠		
70v	E1: 17✠		
72v	L2: 6✠; E1: 17✠		
76r	C12: 27✠, 156✠		
76v	C12: 64✠		
77r	L7: 33✠		
77r/v	S6: 160✠		
77v	L3: 82✠; C16: 32✠		
80v	L2: 6✠; L11: 54✠		
81r	S2: 1-13✠, 1✠; D27: Prem		
81v-82r	D27: Prem		

Paola Antonia Negri

Lettere spirituali

Inedite

Ad A. Michiel (5 ottobre 1543)	Exc17
A un sacerdote (22 dicembre 1543) L1: 4✠	
Ad A. Michiel (14 gennaio 1544) .L11: 54✠	

Codice Vallicelliano, 90^r

Ai Paolini di Venezia (9 giugno 1547) . . .	[Exc26

ed. 1576^a

p. 96	E1: 7✠; S6: 95✠
p. 112	L5: 33✠
pp. 130, 163	D14: Prem
p. 209	Exc26
p. 250	S6: 38✠
p. 283	L5: 33✠
pp. 495-496	L2: Prem
p. 581	C18: 18✠

^a *Lettere spirituali de la devota religiosa Paola Antonia Negri milanese, Roma, 1576.*

pp. 599-602. Exc18
p. 600 C18: 18*

ed. 2008^a

p. 72 L6: 73*
p. 216 L2: Prem
pp. 344-345 Exc17

b) Fonti storiche

Battista Soresina

Cronachetta A

f. 54v. Exc8
ff. 54v-55r IG
f. 55r L5: Prem; D22: 14*
f. 66v. L7: Prem

Cronachetta C

f. 1r L4: Prem; Exc8
ff. 2v-3r IG
f. 3r L5: Prem
f. 3v. L9: Prem, 85*

Attestazioni^b

p. 60 Exc8
p. 62 L7: Prem
pp. 62-63. A2: 1*†
p. 63 L7: 61*; Exc11; A2: 2*†; A3: 4*
p. 65 S1: Tit*; S4: 168*; A2: 3*†
pp. 65-66. C12: 117*
p. 66 Exc27; A2: 4*†; A3: 6*
pp. 66-67. S4: 167*; A2: 5*†
p. 67 Exc27; C9: Tit*; D-Intro
pp. 67-68. L6: 44*; L11: 77*; A3: 8*
p. 68 A4: 2*
p. 70 C17: 28*
pp. 70-71. L10: Prem
p. 72 IG

Carlo Bascapè

De spiritualibus trium Patrum ... initiis

f. 8 A2: 1*, 2*

Giovanni Antonio Gabuzio^c

Historia

p. 6 A3: Tit*
p. 44 C-Intro
pp. 52-56. A1: Prem*
p. 73 A3: 1*†
pp. 74-75 A3: 2*†
p. 76 A3: 3*†, 4*†, 5*
pp. 76-77. A3: 5*†
p. 77 A3: 6*†
p. 78 C8: 22*
p. 79 A3: 7*†
pp. 79-80 A3: 8*†
p. 80 C19: 36*
pp. 81-82. A3: 9*†
p. 82 A2: 2*
pp. 82-83 A2: 1*
p. 83 A3: 10*†
p. 95 Exc15
p. 137. C14: 36*
p. 154. C-Intro

Anacleto Secchi

Synopsis

p. 77 C-Intro
pp. 132-135 A1: Prem*

^a *Lettere spirituali dell'Angelica Paola Antonia Negri scritte con l'aiuto dei suoi figlioli, a cura di A. Erba e A. Gentili*, EDIV1, Roma, 2008.

^b "Barnabiti Studi", n. 11/94

^c Non sono riportati i riferimenti ai testi ripresi nella presente edizione (*Agrapha III*).

Paola Antonia Sfondrati

Historia

pp. 15 e 18 L5: Prem
p. 37 C5: 24*; Exc27
p. 60 L6: Prem
pp. 60-61. L6: Prem
p. 61 Exc9

Agata Sfondrati ("Angelica anonima")

Memorie

p. 14 A3: 9*
pp. 14-15 A4: 1*†
pp. 15-16 A4: 2*†

c) Fonti giuridiche

Atti capitolari

12 gennaio 1546 (S.II, 21v) C9: 20*
26 maggio 1546 (S.II, 27r) . . . D-Intro
25 ottobre 1546 (S.II, 29r) Exc27
21 marzo 1548 (S.II, 53r) . . . L10: Prem
12 maggio 1548 (S.II, 57v) C1: 1*
16 maggio 1548 (S.II, 58r) C1: 5*; Exc25
23 maggio 1548 (S.II, 60v) C1: 15*
14 aprile 1551 (S.III, 10r) L5: 33*
24 aprile 1551 (S.III, 13r) S3: 129*
27 aprile 1551 (S.III, 13r/v) Exc27
30 aprile 1551 (S.III, 14r) L5: 33*
15 maggio 1551 (S.III, 16v) L9: 37*
id. (S.III, 17v) S5: 113-116*; A2: 6*†

***Constitutiones* (1552)^a**

pp. 6-7 C10: 8*; Exc28
pp. 18-21 Exc25
pp. 22-23. C14: 31*

***Constitutiones* (1579)^b**

I, 1, 1 L5: 45*; C16: 32*
I, 1, 3 Co: 1-3*
I, 1, 4 C2: 1-2*; C13: 20*
I, 1, 4-5 C19: 12*
I, 1, 14 Exc25
I, 2, 4. C11: 1*
I, 2, 7. C11: 11*
I, 2, 9. C11: 13*
I, 2, 10. C11: 14*, 15*
I, 2, 11 C11: 1*
I, 3, 8. C11: 12*
I, 4, 1. C12: 2*
I, 4, 5. C12: 70*
I, 4, 6. C12: 10*
I, 4, 8. C12: 55-60*
I, 4, 14 C12: 70*
I, 4, 23. C11: 12*
I, 7, 4. C4: 3*
II, 1, 12 C7: 10*
II, 1, 13 C5: 14*
II, 1, 15 L10: 10*; C17: 24*
II, 2. C3: Prem
II, 2, 3 C19: 47*
II, 3, 6 C4: Prem, 32*
II, 3, 10 C4: 6*
II, 4, 2 C1: 9*, 25*
II, 4, 4 C1: 7*, 10*
II, 5, 5 C1: Prem
II, 5, 9 C1: Prem, 5*
II, 5, 12 C1: 5*
II, 5, 15 C1: 1*
II, 5, 27 C1: 17*
II, 5, 31 C1: 17*
II, 5, 32 C1: 18*
II, 6. C10: 46*
II, 7, 2 C5: 15*
II, 7, 2-3 C5: 18*; C7: 1*
II, 7, 2-4 Exc25
II, 7, 4 C10: 4*
II, 8, 2 C1: 16*

^a *Le Costituzioni dei Barnabiti*, a cura di G. Cagni, pro manuscripto, Firenze, 1976.

^b "Barnabiti Studi", n. 31/2014, pp. 38-489.

II, 10, 2	C9: Tit*
II, 10, 4	C13: 14*
II, 10, 5	C9: 1*
II, 10, 6	C12: 27*
II, 11, 2	C9: 17*; C13: 20*; C14: 4*
II, 12, 2	C9: 17*; C14: 4*
II, 12, 6	C14: 20*
II, 12, 7	C12: 27*
II, 13, 2	C12: 27*
II, 13, 4	C12: 27*
II, 13, 6	C5: 24*
II, 13, 8	C12: 27*
II, 14	C12: 162*
II, 14, 4	C19: 47*
III, 5, 2	C8: 2*
III, 5, 2 e 6	C8: 23*
III, 5, 11	C8: 2*
III, 5, 13	C8: 2*
IV, 1, 3	C15: 1*
IV, 7, 7	C12: 27*
IV, 10	C15: Tit*, 1*
IV, 12, 10	C14: 31*
IV, 14	C19: Prem
IV, 14, 1	C19: 1*
IV, 14, 8	C19: 48*
IV, 17, 2	C15: 1*
IV, 17, 10	C14: 7*; C15: 6*
IV, 17, 12	C14: 31*
IV, 17, 16	C14: 29*; C15: Tit*
IV, 18, 2	C6: 3*
IV, 18, 3	C6: 3*
IV, 18, 8	C7: 14*
IV, 18, 10	C15: Tit*, 8*
IV, 19	C15: Tit*

Costituzioni (1984)^a

n. 296.1	C14: 29*

Institutio novitiorum^b

Proemio	D22: 14*
c. I	C12: 77*, 93*
c. II	C12: 89-112*
c. VI	C12: 30*
c. VII	C3: 2*
c. VIII	C12: 36*
c. XI (ed. 1950, XII)	C12: 62*, 66*, 69-74*
c. XIV (ed. 1950, XV)	C12: 55-60*

Regulæ Officiorum^c

#1: 17	C14: 31*
#1: 23	D10: 11*
#1: 36	C14: 20*
#1: 62	C4: 17*
#2: 17	C14: 31*
#3: 1	C19: 1*
#3bis	C19: 42-46*
#6: 10	C14: 31*
#7: 3	C14: 31*
#9: 1	D10: 11*
#9: §*†2 *3	C14: 31*
#9: §*22 †21 *28	C4: 17*
#9: §*24 †23	C7: 3*
#9: §*29 †28 *37	C19: 47*
#9: §*30 †29 *39	C9: Tit*
#9: §*37 †36 *46	C19: 47*
#9: §*39 †38 *49	C7: 10*, 11*
#9: §*40 †39 *50	C19: 47*
#9: §*48 †47 *57	C12: 101*
#9: §*52 †51 *61	Exc27
#9: §*52 †51	D10: 11*
#9: §*54 †53 *63	C7: 11*
#9: §*56 †55 *65	C6: 3*
#10: 9	C6: 3*
#11: §*†23 *22	C7: 11*

^a *Costituzioni dei Chierici regolari di S. Paolo* — Barnabiti, Roma, 1984.

^b *Institutio novitiorum Congregationis Clericorum Regularium Sancti Pauli decollati*, Milano, 1598, 1618, 1659, 1717, 1833; *Institutione de' novitii della Congregazione de' Chierici Regolari di S. Paolo decollato*, Milano, 1588, 1623; *Regole de' novizi della Congregazione de' Chierici Regolari di S. Paolo decollato*, Milano, 1833; *Regole dei novizi*, Roma, 1950.

^c "Barnabiti Studi", n. 36/2019, pp. 5-405 (#1 — #17); n. 37/2020, pp. 115-561 (#18 — #48).

#13: §10 ††15 *12	C14: 31‡	#27: 4, 6.	C7: 6‡
#14	C14: 31‡	#27: §13	C7: 19‡
#17: §†26 #16: *27	C4: 25‡	#35	C6: 3‡
#18: §25.	C4: 17‡	#35: §†16, †11 *255.	C6: 5‡
#19	C6: 3‡	#47: 2	C6: 11‡
#19: 28.	C6: 5‡	#47: 13	C6: 11‡
#22	C8: 23‡	#48: §13 ‡12.	C7: 5‡
#25: 11	C7: 3‡		

II. Indice dei nomi

1. Nomi di persona

- Abdènego:** S1: 7.
Abiatâr: Exc19.
Abimèleç: S3: 39*✠; Exc19 12^{ies}.
Abisài: S5: 46✠.
Abramo, patriarca: S3: Prem, 1-51✠, 38✠, 39*✠; Exc19 5^{ies}; S4: 315*✠; S5: 13✠, 103; S6: 73; Exc28; C17: 19*✠, 20✠; D16: 39✠; D23: 12*✠; Exc32 *bis*; D31: Prem, 5*✠.
Aceti de' Porti Serafino (Serafino da Fer-mo): IG *bis*; L6: Prem *bis*; Exc10 12^{ies}; S4: 83✠; Exc27 *quater*; A3: 1; D-Intro *quater*; D6: Prem; D14: Prem, 21✠; D21: 15✠.
Achimèleç: S3: 39✠; Exc19 9^{ies}.
Achis: S3: 39✠; Exc19 *bis*.
Adamo: S4: 25*✠; S4: 161; D31: Prem, 5*✠.
Ademaro di Chabannes: S6: 35✠.
Adnès Pierre: Exc31.
Adonia: Exc19.
Affò Ireneo: Biblio II; Exc9✠; L7: Prem; E-Intro; E2: Prem, 15✠, 16✠.
Àgabo: Exc16.
Agostino [da Mula], messer: E1: Prem, 49.
Agostino d'Ippona, vescovo, santo: IG *bis*; Biblio II; Exc5; L5: Prem; L6: Prem, 6✠; Exc10; Exc13; S1: 60✠, 99✠; 142✠; S2: 39-40✠; S2: 72✠, 112-113✠; S3: 28✠, 141*✠; Exc19; Exc21; S4: 141✠; Exc22; S5: 13✠; S6: 34✠, 35✠, 50✠, 149✠; C-Intro; C4: 32✠; C8: 3✠ *bis*, 22✠; Exc27 5^{ies}; C9: 10✠; C10: 11✠; Exc28; C11: 1✠; C12: 36✠, 58✠; C14: 9-10✠; C17: 11✠; C18: 99✠; A1: 39✠; A3: 2✠; D-Intro; D1: 3✠, 21✠, 24✠, 43✠, 53✠; D2: 8✠, 36✠; D4: 22✠; D12: 39✠; D14: 3✠, 36✠; D19: 5✠, 6✠; D20: 1✠; D21: 38✠; D23: Prem, 1✠, 2✠, 3✠, 4✠, 8✠; D24: 4✠; D25: 1✠; D28: 7✠; D32: 3✠, 11✠; D33: 1✠, 13✠; Exc33.
Agrippa Marco Giulio II, re: S6: 129✠ *bis*.
Alardo di Gaza O.S.B.: S1: 209✠.
Alberigo Giuseppe: Biblio II
Alberto Magno O.P., santo: D29: 1✠.
Alciati Roberto: C9: 17✠.
Alemanni Stefano B.: Exc27.
Alessandro VI (Rodrigo Borgia), papa: Exc15✠.
Alessandro VII (Fabio Chigi), papa: Exc25.
Alessandro, messer prete: L6: 74*✠.
Alessandro Sauli B., vescovo, santo: Exc9; Exc11; L10: Prem; L11: Prem.
degli Alessi Tito B.: Exc27.
Alessi Galeazzo: Exc15.
Alfani Augusto: L2: 21✠.
Alfonso Maria de' Liguori, vescovo, santo: L7: 8✠; S4: 72✠; D19: 14✠.
Alghisi ang. Marina: Exc9 *ter*; A4: Aut✠.
Alieri Valeria: IG; L3: 130✠.
Alighieri Dante: E1: 9✠.
Alpruni Mariano B.: IG; L3: Prem.
Álvarez de Toledo Juan, cardinale: L1: Prem; Exc1; C-Intro.
Aman: S4: 164*✠.
Ambrogio di Milano, vescovo, santo: Biblio II; Exc16; S1: 76-79✠; S2: 99✠; S5: 47✠; C18: 99✠; A4: 5✠; D1: 53✠; D12: 41✠; Exc31; D19: 19✠; D21: 4✠; D25: 32✠; D26: Prem; D27: 38✠.
Ambrosiaster ("Pseudo-Ambrogio"): D24: 4✠.
Amedeo da Silva (João Mendes), beato: Exc5*✠; L7: 64✠.
Amèleç: Exc19.
Ammonio di Nitria detto "il Grande", eremita, santo: D31: Prem.
Anania: Exc16; S4: 155*✠.

- Anania e Saffira:** S1: 209*; S2: 168*.
- Anàtalo (o Anatalone), vescovo:** Exc15 *bis*.
- Andrea, apostolo:** S6: 38*; Exc25.
- Andrea Marcello O.P., fra:** IG.
- Andrea, mastro:** L6: 73*.
- Angariani Lucrezia:** L6: 48*, 51*.
- Angela da Foligno, santa:** S1: 44*.
- Angela Merici, santa:** IG.
- Anichino Desiderio O.P.:** D-Intro.
- Anna, madre della B.V.M., santa:** Exc25.
- Anselmo d'Aosta, vescovo, santo:** S5: 13*.
- Antiocho IV Epifane (Mitridate):** S5: 93*[†]; C13: Prem, 21*, 26*.
- Antonini Egidio da Viterbo:** IG *bis*.
- Antonio abate detto "il Grande", santo:** S5: 86-125*, 121*[†], 124*; Exc27; D6: 27*[†]; D16: 38*; D19: 1*.
- Antonio di Padova (Fernando Martins de Bulhões) O.F.M., santo:** C17: 11*[†]; D16: 39*; D21: 19*.
- Antonio, messer:** L6: 73*[†].
- Antonio, messer prete:** L6: 74*[†].
- Apfia (o Appia o Affia):** Exc16 *quater*.
- Apollo, divinità pagana:** D12: 41*.
- Apollo di Alessandria:** Exc16 *ter* *; S3: 49*[†].
- Aquila di Sinòpe:** Exc32.
- Aquila, discepolo di Paolo:** Exc16 *bis*.
- Aran:** C17: 19*.
- Archippo:** Exc16 *quater*.
- Archita Tarentino:** D13: 12*.
- Aretino Pietro:** Pres.
- Aristarco:** Exc16 *ter*.
- Aristotele:** S-Intro *quater* *; S1: 136*; S5: 28*; D10: 16*.
- Aronne:** S5: 43* *bis*.
- Artioli M. Benedetta:** Biblio II.
- Asincrito:** Exc16.
- Assuero:** S4: 164*[†].
- Atanasio, vescovo, santo:** S5: 122*; Exc31; D26: 6*.
- Averroè (Ibn Rushd):** S-Intro 12^{ies} *; S1: 136*.
- d'Aviano Niccolò B.:** IG; L6: Prem; C-Intro *ter*; Exc27; C12: Prem *bis*; D-Intro.
- Azzi Arnaldo:** Exc30.
- Bacchiddu Rita:** L10: Prem; Exc18.
- Baderna Lorenzo B.:** Dedic.
- Baernstein P. Renée:** Exc9; A4: Aut*.
- Balaam:** S4: 33*[†]; D26: Prem, 9*[†].
- Baldironi Isabella (ang. Agnese):** L5: Prem *ter*, 1*.
- Barbo Ludovico:** Exc27.
- Barelli Enrico B.:** L1: Prem *bis*.
- Barelli Francesco Luigi B.:** IG; Biblio I, II; L2: Prem; L3: Prem, 131*; L6: Prem *bis*; L11: Prem *bis*; D22: 24*.
- Barnaba, apostolo:** L6: 64*; L9: Prem 5^{ies}, 2*[†] *quater*, 7*[†], 13*; 25, 27*, 48*[†], 57*, 65*[†]; Exc15 *passim*; Exc16 11^{ies}; Exc25.
- Baronio Cesare, cardinale:** Pres.
- Bartolomei Romagnoli Alessandra:** Exc5.
- Bartolomeo, apostolo:** Exc25.
- Bartolomeo di Breganze O.P., beato:** IG *bis*; C8: 13; Exc27.
- Bascapè Carlo B., vescovo:** IG; A2: 1*, 2*; A3: Aut*.
- Basilio di Cesarea detto "Magno", santo:** S1: 54*; C-Intro; Exc29; D-Intro; D7: 11*; D16: 15*.
- Bassotti Giuseppe B.:** Biblio II; L-Intro; L1: Prem; S-Intro; S1: Tit*; C8: 4*.
- Battaglia Salvatore:** Biblio II; L2: 7*, 21**ter*; L7: 41*; L8: 10*; L9: 86*; S2: 173*; C5: 9*; C12: 151*; C17: 65*; C18: 61-63*; D18: 6*.
- "Battista nostro":** L5: 55; L8: Prem.
- Beatrice:** S4: 27-29*.
- Beccadelli Tommaso O.P.:** L5: Prem.
- Bèliar:** S6: 64*.
- Bellotti Giovanni Antonio:** IG; L2: Prem; Exc5 *bis*.
- Bembo Pietro:** Pres.
- Benedetto XVI (Joseph Aloisius Ratzinger), papa:** ☞ Ratzinger Joseph Aloisius.

- Benedetto da Norcia, abate, santo:** IG *bis*; L6: Prem; S1: 119*; S2: 173*; S6: 125*; C-Intro *bis*; C5: 1* *bis*, 24*; Exc25; C7: 12*; C8: Prem, 3*, 6, 22*; Exc27 *bis*; C9: 13*; C10: 5*; C12: 20*, 155*; C13: 5*, 14*, 20*; C14: 2*, 9-10*; C17: 25*, 45*; C19: 40*; A3: 5*; D-Intro; D12: 22*; D18: 13*; D28: 13*.
- Baniamino:** S5: 46*.
- Berenice:** S6: 129*.
- Berna Giovanni Antonio (Giacomo) B.:** Exc8; L10: Prem *bis*, 60-77*, 63, 71; Exc27.
- Bernardino da Siena O.F.M., santo:** IG *bis*; S1: 62*; S1: 135*; S2: Inv*; S4: 122*.
- Bernardo di Chiaravalle, abate, santo:** Pres; IG; Biblio II; E1: 11*; S1: 172*; S2: 23*, 106*; S5: 57-58*, 111*, 117*, 134*, 166*, 169*, 185*; C4: 33*; C8: 19*; Exc27; C12: 33*, 44*, 150*; C18: 48*, 49*, 88*; A3: 4*, 6*, 7*; D-Intro; D6: 10*; D1: 43*; D12: 22*; Exc31; D18: 6*, 8*; D22: 21*; D28: 7*.
- Bernasconi Giovanni B.:** E1: Prem.
- Bernini Gian Lorenzo:** D10: 11*.
- Bertelli Timoteo B.:** L5: Prem.
- Besozzi Giovanni Pietro B.:** L6: 84*; L9: Prem, 14* *bis*; L10: Prem, 10*, 72; Exc18 5^{ies}; C-Intro*; Exc27 *bis*; D-Intro.
- Bettiolo Paolo:** S4: 99*.
- Bobbia Corrado:** L10: Prem, 60-77*, 67.
- Boccaccio Giovanni:** L2: 21*.
- Boff Leonardo:** L2: 73*.
- Boffito Giuseppe B.:** Pres; IG *bis*; Biblio I *ter*; L1: Prem; L2: Prem *ter*; L4: Prem; L7: Prem; L9: Prem; L10: Prem; L11: Prem; Exc18; A3: Aut*; D-Intro 5^{ies}; D14: 33*; D19: 5*; D21: 24*, 32*; D23: Tit*.
- Bogazzi Marilena:** Exc22*; C17: 45*.
- Bogliolo Luigi S.D.B.:** Biblio I *bis*; Exc27; D-Intro *bis*.
- Bona Giovanni O.Cist., cardinale:** S-Intro; S3: 136*; Exc27 *bis*; D-Intro.
- Bonatti (o Bonatta) Francesca (ang. Paola Maria) detta "la Marescalca":** L1: Prem, 6**, 17, 32; L5: Prem; L6: Prem *ter*; Exc10; Exc18.
- Bonaventura da Bagnoregio O.F.M., santo:** Pres; IG *bis*; Biblio II *bis*; L2: 46*; S3: 72-80*, 73*, 129*; S4: 66-67*, 199*; S6: 15*, 168*; C5: 15*; C8: 3*, 14; Exc27 *bis*; C10: 3*; C12: 33*, 95*; A3: 7*; D-Intro; D1: 14*; D2: 5*, 23*; D3: 11*, 17*; D5: 4*, 13*, 14*; D6: 11*, 23*, 28*; D8: 14*; D10: 11*; D12: 13*, 22*, 38*; D13: 4*, 14*; D14: Prem; Exc31; D15: 8*; D16: 1*; D17: 7*, 21*; D18: 4*, 6* *bis*, 8*, 10*, 13*; D19: 20*; D20: 18*; D21: 1*, 4*, 44*; D22: 27*, 29*, 30*; D23: 4*, 6*; D24: 17*; D26: 5*; D27: 1*, 2*, 13*, 16*, 18*, 19* *bis*, 25*, 28*, 29*, 38*; D28: 1*, 7* *bis*, 12*, 13*, 16*; D29: 1*, 9*, 12*, 15*, 24*; D31: 1*, 2*, 5*, 7*, 12*, 16*; D32: 10* *bis*; Exc33.
- Bonhoeffer Dietrich:** L2: 73*.
- Bonifacio VIII (Benedetto Caetani), papa:** C8: 23*; D21: 27*.
- Bono, fra:** ☞ Lizzari.
- Bonora Elena:** Biblio II *ter*; L6: Prem; L9: Prem; L10: Prem; L11: 82*; E1: Prem *bis*; Exc22*; S6: Tit*; C-Intro*; D21: 15*; D26: Prem.
- Borgia Lucrezia:** Exc15*.
- Böttigheimer Christoph:** Exc28.
- Bria Pietro:** D33: 6*.
- Brichetti Messori Rosanna:** Exc21.
- Briçonnet Denis:** IG.
- Briçonnet Guillaume sr:** IG *bis*.
- Briçonnet Guillaume jr:** IG.
- Brunelli Giampiero:** Exc9.
- Brunilde, regina dei Franchi:** C14: 26*.
- Bruzza Luigi B.:** D-Intro *bis*; D22: 8*.
- Buddha:** Exc29.
- Budeo Guglielmo (Guillaume Budé):** S3: 136*.
- Buganza Stefania:** Exc5.
- Bugati Gaetano:** Biblio II; L2: Prem; Exc9; L6: 59*; L7: Prem; L10: Prem; C-Intro; A1: Prem*; A2: Tit*; D-Intro *ter*.

Buonarroti Michelangelo: Pres.

Buridano Giovanni: L2: 16*.

Burigozzo Giovan Marco: Exc9.

Butler Cuthbert: C17: Tit*.

Caccia Francesco B.: L1: Prem; L2: 91*;
L3: Prem; L4: Prem; L5: Prem; L6:
Prem; L7: Prem.

Cagni Giuseppe B.: Pres *ter*; Pref;
IG *ter*; Biblio II 8^{ies}; L-Intro *bis*; L1:
Prem**, 17*; L2: Prem; L3: 120* *bis*;
130*; L4: Prem, 27*; Exc9; L6: Prem
ter, 32*, 85*; L7: Prem *bis*, 56*; L8:
Prem *bis*; L9: Prem 5^{ies}, 80*, 85*; L10:
Prem *ter*, 74*; Exc18 *bis*; E2: Prem
bis, 15*, 16*; S-Intro *ter*; S1: 22*, 60*;
80*, 100*, 113*, 114*, 115*, 135*, 198*,
199*, 216*; S2: 30*, 51*, 171-182*; S3:
13-14*, 121-122*, 142*; S4: 52*, 131*,
184*, 236*, 275*, 276*, 278*, 300*;
S5: 60*, 121*, 124*, 134*; S6: Tit*,
20*, 25*, 38*, 39*, 40*, 67*, 151*,
161*; C-Intro *ter*; C1: 25*; C5: 7*, 24*;
C7: 4*; C8: 20*; Exc27; C9: 1*, 2*,
3*; C10: 48*; C11: 12*, 16*; C12: 104*,
131*, 151*, 156*; C17: 47*; C18: 66*,
89*, 134*; C19: 17*, 44*; A-Intro; A1:
Prem**, A2: Aut*, Tit*, 1*, 3*, 5*;
D-Intro; D32: 13*.

Caino: S5: 50; C13: Prem, 21*, 26*.

Caldirolì Giovanni B.: E2: Prem.

Calvino Giovanni: IG.

Camillo de Lellis, santo: IG.

Campo Cristina: S-Intro; Exc27 *bis*;
D-Intro *ter*.

Candiani Caterina: L4: Prem, 23; L5:
Prem.

du Cange, Charles du Fresne: S2: 23*.

Canobbio Giacomo: S5: 13*.

Canobio Paolo: L2: Prem.

Capella Marciano: C8: 2*.

Capello (o Cappelli) Anna: E1: Prem, 47.

Capello (o Cappelli) Cecilia: E1: Prem, 47.

Capello (o Cappelli) Francesco: L-Intro;
L3: 6*; E1: Prem 6^{ies}, 1, 5*, 40-41*.

Capponi Gino: L2: 21*.

**Carafa Gian Pietro, cardinale (papa
Paolo IV):** L1: Prem**, L2: Prem *bis*; L3:
120*; E1: Prem.

Caravale Giorgio: Biblio I *ter*.

Cargnoni Costanzo O.F.M.Cap.: L6: 59*;
C8: 19*.

Carlo V, imperatore: Exc25.

Carlo Acutis, beato: Exc11.

Carlo Borromeo, vescovo, santo: Exc9
bis; Exc15; L10: Prem; Exc18; C-Intro;
C18: 82* *bis*; A4: Aut* *bis*; D-Intro.

**de Caseis Giovanni Giacomo (Paolo An-
tonio) B.:** L4: Prem, 24*; Exc8 7^{ies}; L5:
Prem; L10: Prem *ter*, 60-77*, 61.

Cassiano: ☞ Giovanni Cassiano.

Cassiodoro: D29: 1*.

Castellino Giorgio: Exc31.

**Castellino Paolo Lorenzo detto "Davi-
dico", prete:** L6: Prem *bis*, 19*, 57* *ter*,
62**, 67*; Exc15; D-Intro.

Castiglione Baldassarre: Pres.

Castiglioni Bona (ang. Francesca): L5:
Prem.

Caterina da Siena, santa: Pres; IG *qua-
ter*; Biblio II *bis*; L2: 87*; E1: 36*; Exc18;
S1: 159*, 218*; S3: 53*, 137*; S4: 146*,
195*; S6: 144*; C7: 12*; C8: 15; Exc27 *bis*;
C9: 2*; C10: 9*; C17: 2*; C18: 22*, 53*,
55*; Exc31; D19: Prem.

Caterina di Alessandria, santa: L2:
Prem.

Caterina Fieschi Adorno, santa: IG.

Catto Michela: C9: 17*.

Cavalca Domenico O.P.: IG; S1: 59*;
Exc22*; Exc27; D12: 35*.

Cavalcanti Aldobrandino O.P., vescovo:
S6: 10*.

Cavallini Giuliana: Biblio II

Cavazza Silvano: Biblio I; D-Intro.

Celati Alessandra: S-Intro.

Cesario di Arles, vescovo, santo: S3:
52*.

Chabod Federico: L-Intro.

Charvet Jean-Loup: Exc31

- Chastel Guy:** IG *bis*; L3: Prem; L5: Prem; L6: Prem; L7: Prem; L8: Prem; L9: Prem; L10: Prem *bis*; L11: Prem.
- Chiara da Montefalco, santa:** S1: 44*.
- Chiesa Innocenzo B.:** L8: Prem; L9: Prem, 7-8*, 25*, 79*; A2: 1*.
- Cighera Pietro:** C18: 82*.
- Cilento Vincenzo B.:** D4: 6*; Exc33.
- Cipriano, vescovo, santo:** A4: 5*.
- Cirillo di Alessandria, vescovo, santo:** S6: 35*.
- Cirillo di Gerusalemme, vescovo, santo:** S3: 72-80*.
- Ciro il Grande:** S3: 37*.
- Clareno Angelo O.F.M.:** D22: 8*, 27*.
- Claudio, imperatore:** Exc16.
- Clemente I, papa:** Exc15.
- Clemente V (*Bertrand de Got*), papa:** C8: 23*.
- Clemente VII (*Giulio de' Medici*), papa:** IG; L1: Prem* *bis*; Exc1; L2: Prem; Exc5* *bis*; L3: Prem; L4: Prem; Exc8; L6: 76*, 84*; L7: 12*; C-Intro; C1: 25*; Exc27; C16: 13*.
- Clemente XI (*Giovanni Francesco Albani*), papa:** Exc25.
- Clemente XIII (*Carlo della Torre di Reszozonico*):** C9: 10*.
- Clemente Alessandrino:** S3: 24*; D33: 13*.
- Climaco:** ☞ *Giovanni Climaco*.
- Coco Lucio:** Exc14; S4: 170*; Exc23.
- Coda Piero:** S5: 13*.
- Colciago Virginio B.:** Pref; IG; L-Intro; L1: 6*, 25*; L2: Prem *bis*; L3: Prem; L5: Prem, 50*; L7: Prem; L9: Prem *bis*; L10: Prem.
- Coletti Giovanni Battista:** L8: Prem.
- Colombano, abate, santo:** S2: 41*.
- Colombás García M.:** D32: 12*.
- Colonna Vittoria:** Pres.
- Colosio Innocenzo O.P.:** IG; Biblio I; D-Intro 6^{ies}; D1: Prem; D2: 6*; D27: 3*.
- Como Giacomo:** L5: Prem.
- Conforti Adriani Franceschina:** L6: Prem, 34**, 36*.
- Contarini Giuseppe Maria B.:** Exc27 *bis*.
- Conti Francesco:** D6: Prem.
- Conti Maddalena:** Exc9.
- Conwell Joseph F.:** C1: 24*.
- Copani Domenico:** C5: 31*.
- Cordovani Mariano O.P.:** Biblio II
- Cornegliasca Francesco B.:** Exc27.
- Cornelia:** L5: 55.
- Cortenovis Angelo B.:** L1: Prem *quater*; L9: Prem *ter*, 3*, 15*; L10: Prem; C-Intro *bis*.
- Cortenovis Pietro B.:** C-Intro.
- Costantino, imperatore:** S2: Inv*.
- Crippa Francesco B.:** L4: Prem *bis*, 24**, Exc8 6^{ies}; L5: Prem; L10: Prem *bis*, 60-77*, 62.
- Crispo:** Exc16.
- Crivelli Melchiorre O.P., vescovo:** L5: Prem; Exc15.
- Cybo Malaspina Lucrezia:** Exc9.
- Dàmaris:** Exc16.
- Damioli Giovanni Battista B.:** L-Intro.
- Daniele, profeta:** D23: 13**, D27: 17.
- Dante Alighieri:** S4: 27-29*, 72*, 165*; C9: 2*; C17: 45*; Exc31; D28: Prem.
- Dati Giovanni Antonio:** L6: 57*; L10: Prem, 60-77*, 64, 80*.
- Dati Tommaso:** L6: 57*; L10: Prem, 60-77*, 64, 80*.
- Dati Vienna:** L10: Prem.
- Dattrino Lorenzo:** Exc14; Exc23; C18: 26*.
- Davide, re:** S3: Prem, 1-51*, 41**, 116; Exc19 9^{ies}; S5: 46**, 5^{ies}, 47*; S6: 75; Exc26.
- Davidico Lorenzo:** ☞ *Castellino Paolo*.
- Decio:** S5: 124*.
- Dègola Eustachio, abate:** C5: 31*.
- Delumeau Jean:** C12: 104*.
- Demostene:** A-Intro.
- Denzinger Heinrich:** Biblio II *bis*.
- De Ruggiero Salvatore B.:** IG.

- Desbuquoit Achille B.:** IG.
- Di Filippo Claudia:** L10: 10*; Exc18 *bis*.
- Diògene di Sinòpe:** C11: 18*.
- Dionigi Areopagita, santo:** L10: Prem, 28**ter*; Exc16 *quater*.
- Dionigi Areopagita ("Pseudo-Dionigi"):** L10: 28*; S2: 97*; S6: 83*; D1: 2*; D4: 18*, 19*; D10: 11*; D16: 9*; D30: 1*; D33: 11*; Exc33.
- Dionigi di Corinto:** L10: 28*.
- Dionigi di Rijkel detto "il Certosino" (Denys van Leeuwen):** S1: 172*; D6: 2*, 27*; D22: 8*.
- Diòniso:** Exc29.
- Doeg:** Exc19 *bis*.
- Dolcetti Adriano (in religione, Paolo Battista) B.:** Exc27.
- Domenico di Guzmán, santo:** IG; Exc25; Exc27; C10: 17*; C17: 10**ter*; D2: 28*; D16: 39*; D19: 20*, 21**ter*; D22: 29*.
- Doni Anton Francesco:** D-Intro.
- Doria Elisabetta:** Exc9.
- Doroteo di Tiro:** Exc16.
- Dossetti Giuseppe:** Biblio II
- Dostoevskij Fëdor:** S2: 72*.
- Dragišić Juraj (Giorgio Benigno Salviati):** Exc5*.
- Ebed-Mèlec, l'Etiopie:** S3: 88*.
- Ebert Andreas:** Exc14
- Ebiatàr:** Exc19 *bis*.
- Eckhart von Hochheim O.P., Meister:** S2: 172*; Exc33.
- Eli:** Exc19; S4: 154**ter*.
- Elia, profeta:** Exc25.
- Elimèlec:** Exc19.
- Eliseo, profeta:** S1: 213*.
- Enrico VI, imperatore:** L3: 118*.
- Èpafra:** Exc16.
- Epafrodito:** Exc16 *bis*.
- Erasmus da Rotterdam:** IG; D17: Prem.
- Erasto:** Exc16.
- Erba Andrea B., vescovo:** Biblio I; L-Intro; L9: Prem *bis*; Exc18; S6: 38*.
- Erbetta Mario:** S5: 90*.
- Erma:** Exc16.
- Ermete o Mercurio Trismegisto:** D27: Prem.
- Ernst Germana:** Exc5*.
- Erode Agrippa I, re:** S6: 129*.
- Erode Antipa, re:** S2: 128
- Erodione:** Exc16.
- Esaù:** S3: 40**ter*; D23: 12**ter*; Exc32; D25: 13*; D26: Prem.
- Escrivà de Balaguer Josemaría, santo:** E1: 9*.
- Esopo:** D6: Prem.
- d'Este Ippolito I, cardinale:** Exc15*.
- d'Este Ippolito II, cardinale:** Exc15*.
- d'Este Sigismonda:** Exc9.
- Ester:** S3: Prem, 1-51*, 44**ter*; S4: 164**ter*.
- Eusebio di Cesarea, vescovo:** L10: 28*.
- Eva:** S4: 162, 163*, 164*.
- Evagrio Pontico:** Exc14 *ter*; S4: 170*; Exc23.
- Evdokimov Pavel:** D32: 12*.
- Evòdia:** Exc16.
- Ezechia:** S1: 5; S3: 43*.
- Ezechiele, profeta:** D8: Prem, 9; D23: 13**ter*.
- Faustina, donna:** L6: 53**ter*.
- Faustina Kowalska, santa:** Exc28.
- Febe:** Exc16.
- Felice, procuratore romano:** S6: 129*.
- Felini Giuseppe:** L7: Prem; E-Intro *bis*; E2: Prem *ter*, 16*.
- Ferrari Bartolomeo B.:** Pres; IG *quater*; L1: Prem; Exc2 *quater*; L2: Prem 7^{ies}, 81, 93; L3: 6*; L4: Prem *ter*; Exc8 8^{ies}; L5: Prem *quater*; L6: Prem 9^{ies}, 1*, 6*, 10*, 12*, 16*, 17*, 23* *quater*, 30*, 38*, 67*, 81*, 87*, 89; Exc10; L7: Prem *bis*, 1*, 3*; L8: 4*; L9: Prem; Exc15; L10: Prem *quater*, 60-77*, 74**ter*; E-Intro; Exc27; A3: 1; D15: 3*.
- Ferrari Babilio:** L2: Prem; L4: Prem; L6: 84*.
- Festo Porcio, procuratore romano:** S6: 129**ter*; D32: 14*.

- Feyles Gabriele:** Exc10; Exc27.
Filènone: L5: 2* bis; Exc16 8^{ies}.
Filippo, apostolo: S3: 28, 29*; Exc25; Exc26.
Filippo, messer: L10: Prem, 68.
Filippo Neri, santo: IG; Exc18; D1: 53*.
Filone di Alessandria: Exc33.
Fineès (o Pincas): Exc19; S5: 43*.*.
Firpo Massimo: Biblio II bis; L6: 62*; L9: Prem; Exc18; D-Intro.
Fischer Johannes: Exc20.
Flegonte: Exc16.
Fleming David L.: C12: 44*.
Folperto Giovanni Paolo: IG ter; Exc18; D-Intro 11^{ies}.
Fontana Francesco Luigi (al sec. Luigi Maria) B., cardinale: L9: Prem bis.
Forcellini Egidio: Biblio II; S2: 23*; C12: 142*.
Franceschi Gaspare: L6: 73*.
Francesco (Jorge Mario Bergoglio), papa: S4: 204*; S6: 149*.
Francesco Caracciolo, santo: IG.
Francesco d'Assisi, santo: IG; Exc8; S1: 44*; C-Intro; C3: Tit*; C5: 15*; Exc25; Exc27; C17: 11*; A1: 39-50; D10: 11*; D24: 6*.
Francesconi Antonio B.: Dedicat.
Francesco di Paola, santo: C5: 1*.
Francesco di Sales, vescovo, santo: D16: 6*.
Francesco Saverio Maria Bianchi B., santo: C10: 11*; Exc28; D1: 53*; D2: 27*.
Frigerio Domenico B.: L2: Prem.
- Gabriele, arcangelo:** Exc25; D30: 2*.
Gabuzio Giovanni Antonio B.: Pres; IG 7^{ies}; Biblio I, II; Exc8; L5: Prem, 15*; Exc15; S2: 23*; S4: 92*; S6: Tit*; C-Intro 5^{ies}; C1: 5*; C8: 22*; Exc27; C13: 12-13*; C17: 24*; A-Intro *quater*; A1: Prem 9^{ies} * bis, Tit* *, 1*, 2*, 7-8*, 9-10*, 15*, 16*, 34*, 38*, 41-45*, 51-54*, 55-56*; A2: 1*, 2*, 4*, 5*; A3: D-Intro.
Gaetano Thiene, santo: IG bis; L2: Prem; L3: 120*; L6: Prem bis; E1: Prem bis; S4: 141*, 194*; Exc22; S6: 39*; C-Intro; C12: 95*; D8: Prem; D22: Prem.
- Gagliardi Isabella:** C9: 17*.
Gaio di Corinto: Exc16.
Gaio di Derbe (o di Dobero): Exc16.
Gaio macedone: Exc16.
Gallicio Giovanni Agostino B.: D22: 8*.
Gallo Maria: S4: 99*.
Gandhi: C17: 45*.
Gaudenzio di Brescia, vescovo, santo: S5: 101*.
Gavazzi Alessandro B.: D-Intro bis; D22: 8*.
Gazzola Pietro B. ("Paterno Spirito"): S2: 182*.
Gedeone (Ierub-Baal): Exc19.
Gèmini: S5: 46* *, 47* *. ☞ *Beniamino*.
Gennadio di Marsiglia: S3: 141*.
Gerardo, messer: E1: Prem, 49.
Gerdil Giacinto Sigismondo B., cardinale: Exc9.
Geremia, profeta: S3: Prem, 38*, 88* *; S4: 7-8*; A4: 5*; D8: Prem, 13.
Gesenius Wilhelm: S1: 57*.
Ghecazi: ☞ *Giezi*.
Ghilardotti Franco B.: Pres; IG bis; Biblio II bis; L-Intro; L3: 120*; L4: 27*; L8: Prem; S-Intro; S1: Tit*; S5: 86*.
Ghisello Giovanni Filippo: E2: 4.
Ghislieri Michele O.P., fra: ☞ *Pio V*.
Giacobbe, patriarca: S3: Prem, 1-51*, 40* *, Exc28; D26: Prem bis; D32: 13*.
Giacomo di Zebedeo detto "maggior", apostolo: L2: 65; Exc25.
Giacomo di Alfeo detto "minore", "fratello del Signore" e apostolo: Exc3; L9: 13*; S3: Prem; S5: 71; Exc23; Exc25; D20: 40; D31: 2.
Giàiro: S5: 19*.
Giannini Massimo Carlo: Exc9.
Giezi (o Ghecazi): S1: 209*, 213* *.
Gilberto di Nogent: Exc32.
Giobbe: D8: Prem, 8* *, 11, 13; D26: 5*; D29: 26* *; D31: Prem, 6.
Giosuè: S1: 5* *.

- Giovanna, donna:** L6: 79*✠.
- Giovanni, apostolo ed evangelista:** L2: 65; L9: 13✠; Exc25; C16: 40✠; D23: 13*✠.
- Giovanni XXII (*Jacques-Arnaud Duèze*), papa:** C8: 23✠.
- Giovanni XXIII (*Angelo Giuseppe Roncalli*), papa, santo:** Exc25.
- Giovanni, reverendo messer don:** L2: Prem, 89.
- Giovanni Battista, santo:** S2: 129*✠; S5: 19✠; C5: 2; Exc25; Exc28.
- Giovanni Cassiano, santo:** Pres; Pref; IG 10^{ies}; Biblio II *bis*; Exc1 *bis*; L3: 69✠, 77✠; Exc14 6^{ies}; S1: 60✠, 114✠, 115✠, 198✠, 209✠ *bis*; S2: 44✠, 106✠, 171-182✠; S4: 108-109✠, 165✠, 194✠ *bis*; Exc22✠; S5: 5✠, 22✠, 56✠, 66✠, 68✠, 70✠, 73✠, 75✠, 76✠, 111✠, 112✠, 113-116✠ *bis*, 132✠; Exc23; S6: 80✠; C-Intro; C3: 2✠; C5: 16✠, 24✠ *ter*; C8: 7, 19✠; Exc27 7^{ies}; C9: Tit✠, 12✠, 17✠; C10: 8-17✠, 11✠, 37-42✠; Exc28; C11: 12✠; C12: 12✠, 26✠, 33✠, 36✠, 55✠, 89✠, 92✠, 107✠, 131✠, 145✠ *ter*; C17: 45✠; C18: 26✠; C19: Prem, 2✠, 28✠; A4: 5✠; D-Intro; D6: 2✠, 5✠, 27✠; D7: 13✠; D9: 4✠; D13: 10✠; D14: 3✠, 24✠; Exc31; D16: 13✠, 15✠; D17: Prem; D19: 1✠, 4✠, 6✠; D22: 3✠, 29✠; D27: 23✠; D28: 12✠; D31: 17✠.
- Giovanni Climaco (o Scolastico), santo:** Pres; IG *bis*; L3: 52✠, 69✠, 77✠; L9: 17*✠; S1: 121✠; S4: 158*✠, 171✠; S5: 111✠, 112✠; C8: 9; Exc27; C12: 100✠, 125✠; C13: 14✠; C17: 45✠; D-Intro; D2: 32✠; D3: 13✠; D4: 7✠, 28✠; D6: 34✠; D13: 8✠; D14: 1✠, 4✠, 14✠; Exc31; D16: 6✠, 9✠, 20✠, 30✠; D17: 9✠, 11-15✠; D19: 14✠; D20: 37✠; D21: 2✠, 3✠, 5✠, 6✠, 12✠, 18✠; D22: 8*✠, 27✠, 29✠, 30✠; D28: Prem, 8✠.
- Giovanni Crisostomo, vescovo, santo:** IG *ter*; S4: 194✠; S6: 36-37✠, 80*✠; Exc27; C12: 107✠; Exc31.
- Giovanni da Capestrano O.F.M., santo:** IG.
- Giovanni Damasceno, santo:** L2: 43✠; L3: 40✠; C10: 8✠; Exc28; D19: 1✠, 9✠.
- Giovanni Dominici O.P. (*Giovanni Banchini o Baccini*), cardinale:** D22: 8✠.
- Giovanni della Croce O.C.D., santo:** IG; S2: 7✠, 23✠; D3: 4✠; D10: 11✠.
- Giovanni di Chappuis:** C8: 23✠.
- Giovanni Duns Scoto O.F.M., beato:** Exc33.
- Giovanni Gersone (*Jean Charlier de Gerson*):** S2: 23✠; Exc27; D17: Prem; D23: Prem.
- Giovanni Girolamo:** L1: Prem; L2: Prem *bis*, 81.
- Giovanni Leonardi, santo:** IG.
- Giovanni Maria Vianney, santo:** Exc28.
- Giovanni Paolo II (*Karol Wojtyła*), papa, santo:** S2: 94✠.
- Giovanni Scoto Eriugena:** Exc33.
- Girolamo:** L1: Prem; L6: 80*✠.
- Girolamo, medico:** L1: Prem; L4: Prem, 20.
- Girolamo, messer:** L1: Prem *bis*, 11.
- Girolamo, santo:** IG *bis*; L2: 55-57✠, S1: 3✠, 57✠ *bis*, 114✠; S4: 233-234✠, 333✠; S5: 47✠, 124✠; S6: 35✠, 96✠; C5: 32✠; C8: 8; Exc26; Exc27; C11: 18✠; C12: 77✠; D1: 53✠; D12: 29✠; D18: 4✠; D21: 43✠ *quater*; Exc32.
- Girolamo Emiliani, santo:** IG.
- Giuda Iscariota:** S1: 209✠, 213*✠; S5: 50; Exc25; C13: 26✠.
- Giuda di Giacomo (o Taddeo), “fratello del Signore” e apostolo:** S3: 38✠; S5: 90*✠; Exc25; Exc26 *ter*.
- Giuditta, personaggio biblico:** S4: 164*✠.
- Giuditta:** L5: 55
- Giulio III (*Giovanni Maria Ciocchi del Monte*), papa:** Exc1 *bis*; Exc9.
- Giuseppe, figlio di Giacobbe:** S3: Prem *bis*, 1-51✠, 6.
- Giuseppe, sposo della B.V.M., santo:** Exc25.
- Giuseppe Calasanzio, santo:** IG.
- Giusti Giuseppe:** L2: 21✠.
- Giustiniani Paolo:** IG.

- Golini Maddalena:** E2: 3.
Gonzaga, famiglia: IG.
Gonzaga Ferrante: L1: Prem; Exc9; L7: Prem.
Gotardo da Ponte-Fiamengo: L2: 80*.
Gradanica (Gradenigo) Maria: S6: Tit*.
Granella Oriano: Exc25.
Granniello Giuseppe B., cardinale: L11: Prem
Graziano, giurista: Exc25; C8: 23*.
Greeven Heinrich: Exc28.
Gregorio I detto "Magno", papa, santo: IG; Biblio II; Exc14 5^{tes}; L9: 14*, 18*; L11: 45*; S1: 60*, 114*, 115*; S2: 69*, 102*, 104*, 106*; S4: 165*; Exc22*; S5: 67*, 75*, 134*; Exc23; S6: 185*; C5: 24*; C7: 12*; Exc27; C10: 48*; C12: 144*; C14: 26*; C16: 37*; C17: 9*, 45*; C18: 50*; A3: 7*; D-Intro; D1: 53*; D2: 11*; D4: 9*; D5: 4*; D6: 29*; D9: 2*, 4*; D12: 45*; D13: 15*; Exc31 bis; D16: 5*, 29*; D22: 19*, 21*; D24: 28*; D27: 4*, 6*, 28*, 38*; D29: 9*; D32: Prem, 3*, 7*.
Gregorio IX (Ugolino di Anagni): Exc25; C8: 23*.
Gregorio XIII (Ugo Boncompagni), papa: Exc9; C8: 23*.
Gregorio XIV: ☞ *Sfondrati Niccolò*.
Gregorio di Nazianzo (o Nazianzeno) detto "il Teologo", santo: S2: 97*; Exc29; Exc31; D16: 29*, 41*.
Gregorio di Nissa (o Nisseno), santo: D4: 5*, 18*, 30*; Exc31; D32: 12*.
Grendler Paul F.: Biblio I; D-Intro.
Gritti (o de Grittis) Amico: Exc15.
Groote Geert: IG.
Groppelli Paolo Timoteo (al sec. Ulde-rico) detto "Righetto": L10: Prem, 60-77*, 66.
Grün Anselm: D26: Prem.
Gryson Roger: Biblio II.
Gualteroni Milly: Exc18.
Guardini Romano: D33: 6*.
Guglielmo di Saint-Thierry: D18: 8*; D28: 7*.
Guido da Montefeltro: D21: 27*.
Guigo il Certosino: C5: 31*.
Gutenberg Johannes: L3: 117*; Exc11; D27: 13*.
Hanhart Robert: Biblio II.
Herp Enrico: IG; Exc27.
Horsley Adam: Exc31.
Houbigant Charles François: Exc20.
Houghton Brown Nancy A.: Exc15.
Hünemann Peter: Biblio II bis.
Hus Jan: IG.
Ibn Rushd: ☞ *Averroè*.
Ignazio di Loyola, santo: IG bis; L1: 5*, 38*; L3: 52*; L5: Prem*; L6: Prem; L10: 14*; E1: 10*; S1: 76*, 103*; S2: Inv*, 23*; S3: 121-122*; S6: 1-2* ter; C10: 33*; C12: 44*, 69*, 92*, 132*, 137*; C18: 44*; D4: 14*; D6: Prem, 32*; Exc31; D16: 39*; D19: Prem, 12*; D29: 21*.
Ilario di Poitiers, vescovo, santo: Exc28; A4: 5*; D1: 53*.
Innocenti, santi: Exc25.
Innocenzo III (Lotario dei conti di Segni): C1: 25*.
Inviziati Ottavio S.J.: L7: 64*.
Ippolito Romano: Exc16.
Ireneo di Lione, vescovo, santo: D33: 1*.
Isabella: L5: 55
Isacco, patriarca: S5: 13*; Exc28; Exc32 bis.
Isacco di Ninive (o di Siria), santo: IG bis; S4: 99*; S5: 134*; C8: 10; Exc27.
Isidoro di Siviglia, vescovo, santo: Exc14; D2: 12*; D15: 8*; D16: 1*; D17: 7*; D18: 8*, 13*; D27: 51*; D32: 2*.
Janico: L10: Prem, 68.
Jedin Hubert: IG; Biblio II bis; L-Intro.
Joannou Perikles-Petros: Biblio II
Kidd Beresford James: Exc25.
Kittel Gerhard: Biblio II.
Kittel Rudolf: Biblio II; Exc20.

Körner Johann Gottfried: A-Intro.

Köster Helmut: L5: 2*.

Krishna: Exc29.

Làbano: S3: 40*.

Lagarrique Georges: Exc27.

Laínez Diego Giacomo S.J.: Exc18;
Exc22; Exc26.

Landini Francesco, vescovo: Exc5.

Latuada Serviliano: Exc15.

Lazzaro, povero della parabola: S4:
315*.

Lazzaro di Betania: S5: 19*, 30*.; Exc31.

da Lecco Francesco B.: L4: Prem; Exc8
7^{ies}; L6: Prem *quater*; L10: Prem, 60-77*.

Lecourieux Paolo B.: D-Intro *bis*.

**Le Fèvre d'Étapes Jacques (Faber Stapu-
lensis):** IG.

Leonardi Claudio: Biblio II

Leone I detto "Magno", papa, santo: S4:
305*; S6: 28*; D20: 19*.

Leone X (Giovanni de' Medici), papa: IG.

Leone XIII (Gioacchino Pecci), papa: IG;
Exc1; C-Intro; Exc25.

Leucònoe: D20: Prem.

Lidia: Exc16 *bis*.

Linder Agnese: S2: 23*.

Lino, papa: Exc16.

Lizzari Bono, fra: L1: Prem, 33; L2:
Prem, 90; L3: Prem, 121; L6: Prem *bis*,
19*, 57* *ter*, 59* 7^{ies}, 75, 76*, 77*.

Lloret Jeroni (Hieronymus Lauretus):
Exc32.

Longo Fabio O.F.M.: L10: Prem.

Lorenzo, santo: Exc25.

Lorenzo Davidico: ☞ *Castellino Paolo*.

Lorenzo Giustiniani, vescovo, santo:
Exc27 *bis*.

Lot: S1: 58*.; S3: Prem, 1-51*, 38* *bis*;
S5: 103; C17: 19*, 20*.

Lovato M. Francesca: Biblio II.

de Lubac Henry: L5: 1*; C8: 3*.

Luca, evangelista: Exc16 *ter*; S5: 30*; S6:
134*; Exc25.

Lucia, santa: Exc25.

Ludolfo di Sassonia: Exc31.

Ludovico, messer: L6: 73*.

Ludovico da Ponte: S4: 114*.

Luigi, messer prete: L6: 74*.

Luini Bernardino: Exc5

Lutero Martin: IG 9^{ies}; Biblio I *bis*; Exc1.

**Macario di Corinto (Makarios Notaras),
vescovo:** Biblio II.

Macario il Grande, monaco: S1: 172*.

Maccabei: S3: Prem, 1-51*, 45*.

Madruzzo Cristoforo, cardinale: L10:
Prem.

Maggi Valeriano: Biblio II.

Magni Carlo: Exc2 *ter*; L3: Prem 6^{ies}, 1*,
20*, 80*, 81*, 82*, 90*, 116*, 129*, 132;
L8: 5*; L11: 1*, 45*; C12: 124*; D31: 17*;
D32: 6*.

Malchia: S3: 88*.

Malebranche Nicolas C.O.: D7: Prem.

Malipiero Giovanni Maria B.: S6: Tit*;
Exc27.

Malipiero Marina in Grimani: S6:
Tit*.

Mangalasso Giovanni Domenico: E2:
3, 10.

Manselli Raoul: Exc10.

Marcatto Dario: L6: 62*.

Marcello, fra: ☞ *Andrea Marcello*.

**Marco (Giovanni detto Marco), evange-
lista:** Exc15 *bis*; Exc16 6^{ies}; S3: 29*; Exc19;
Exc25.

Marco Eremita: D27: 6*.

Marescalca: ☞ *Bonatta Francesca*.

Maria, beata Vergine (Madonna): S1:
9*.; S4: 163*., 164*; Exc25; Exc26; C10:
25*.; C19: 50*.; D21: Prem.

Maria, madre di Giovanni detto Marco:
Exc16.

Maria, sorella di Mosè: S4: 289.

Maria di Betania: S5: 30*; S6: 134*;
Exc26; Exc29; D32: 5*.

Maria di Màgdala (o Maddalena), santa:
L5: 9*; L6: 4*.; S5: 30*.; S6: 134*., 136*;
Exc25; Exc26.

- Marini Leonardo, vescovo:** L1: Prem; Exc1; L5: Prem; Exc18 *bis*; C-Intro *ter*.
- Marliani Paola Camilla:** Exc9.
- Marta, santa:** S5: 30*✠; Exc29.
- Marta Girolamo B.:** L6: 62✠.
- Martinengo Antonio:** L1: Prem.
- Martinengo Bianca (ang. Tecla):** L5: Prem *bis*, 1✠.
- Martini Carlo Maria S.J., cardinale:** S6: 1-2✠.
- Martino di Tours, vescovo, santo:** Exc25; A1: 37✠.
- Martinoni Virginio B.:** Exc15.
- Marzari Antonio Maria B.:** Exc27.
- Massenzio, imperatore:** S2: Inv✠.
- Massimo il Confessore, santo:** C8: 3✠.
- Matte Blanco Ignacio:** D33: 6✠.
- Matteo, apostolo ed evangelista:** Exc25.
- Mattia, apostolo, santo:** Exc25.
- Maturi Bartolomeo:** Exc1; S-Intro.
- Mazenta Giovanni Ambrogio B.:** IG; L2: Prem; D-Intro.
- Mazzonis Querciolo:** Biblio I; D-Intro.
- Meattini Umberto:** Biblio II.
- Medici, famiglia:** Exc5✠.
- Medici d'Ossona Baldassarre:** L10: Prem, 72.
- Melchisedek:** S3: 38✠; S4: 333✠.
- Melso Paolo B.:** L6: 84✠; C-Intro*✠; Exc27 *bis*.
- Mendes João:** ☞ *Amedeo da Silva*.
- Mercurio Trismegisto:** ☞ *Ermete Trismegisto*.
- Merton Thomas O.C.S.O.:** C17: Tit✠.
- Merlo Grado Giovanni:** Exc5✠.
- Merula Pellegrino:** IG.
- Mesac:** S1: 7.
- Michea, profeta:** L2: 54.
- Michele, arcangelo:** C5: 15✠; Exc25.
- Migne Jacques Paul:** Biblio II 6^{ies}; Exc14; S3: 136✠; S4: 170✠; Exc23 *ter*; D19: 14✠.
- Mirandola Pico della:** L5: 1✠.
- Misciatelli Piero:** Biblio II.
- Modesto da Brescia, messer:** L10: Prem.
- Moltedo Francesco Tranquillino B.:** IG; L2: Prem; L5: Prem; L6: Prem; L8: Prem; L9: Prem; L10: Prem; L11: Prem; A1: Prem✠ *bis*.
- Monti Franco B.:** Pres; Pref; IG *bis*; Biblio II; L-Intro; S-Intro; C-Intro.
- Monti Ludwig:** Exc20.
- Monti Roberto:** L5: Prem; L6: Prem.
- Montonati Angelo:** IG *bis*.
- Moreschini Claudio:** Biblio II.
- Morigia Giacomo Antonio B.:** Pres; IG *bis*; L1: Prem; Exc2 *bis*; L2: Prem 6^{ies}, 93; L4: Prem *ter*, 24*✠; Exc8 9^{ies}; L5: Prem *quater*, 50✠, 60✠; L6: Prem, 23✠; Exc10; L7: Prem 5^{ies}, 1✠, 3✠, 85; Exc12 *bis*; L8: Prem, 4✠; L9: Prem *bis*; L10: Prem *quater*, 19✠ *bis*, 33✠, 54, 60-77✠, 74✠ *bis*.
- Morigia Jacopo Antonio B., cardinale:** IG; Exc9.
- Morigia Paolo:** L1: Prem.
- Morone Giovanni, vescovo:** L5: Prem.
- Mosco Giovanni:** D1: 26✠.
- Mosè:** Exc7; S1: 63-75✠, 72; S3: 90; S4: 5, 151*✠, 194✠, 208, 289; S5: 43✠, 44; Exc25; D4: 18✠; D8: 9; D19: 14*✠; D23: 1✠; D31: Prem, 6.
- Mosè, abate:** D6: 2✠.
- Münster Sebastian:** Exc20.
- Müntzer Thomas:** IG.
- Muzzani Felicita:** L6: 52✠.
- Muzzani Fosca:** L6: 52✠.
- Muzzani Paolina:** L6: 46*✠.
- Naaman il Siro:** S1: 213✠.
- Nabucodònosor:** S3: 37*✠.
- Nacas l'Ammonita:** S5: 45*✠.
- Nardin Roberto:** S5: 13✠.
- Negri Angela (ang. Battista):** L4: Prem, 23; L5: Prem; Exc9; L6: 90✠; L10: Prem.
- Negri Camillo B.:** L4: Prem *bis*; Exc8 5^{ies}; L5: Prem; Exc9; L6: 90*✠; L10: Prem, 60-77✠, 65; E-Intro.
- Negri Lazzaro:** Exc9.
- Negri Parzia (o Porzia) ved. Galli:** L4:

- Prem, 23; Exc9 *bis*; L6: Prem 5^{ies}, 29*, 32*, 90*; L10: Prem.
- Negri Virginia (ang. Paola Antonia = APA):** Pres; IG *ter*; Biblio I, II 5^{ies}; L-Intro 5^{ies}; L1: Prem *ter*; Exc2 *quater*; L2: Prem *bis*; L3: 6*; L4: Prem, 23*; L5: Prem 5^{ies}, 1* *bis*, 59*; Exc9 *bis*; L6: Prem *ter*, 31*, 86*, 88* *ter*, 90* *bis*; Exc10 11^{ies}; L7: Prem, 19* *bis*, 84* *ter*; Exc12; L8: Prem, 12; L9: Prem 19^{ies}, 14* *bis*, 23*, 27*, 37*, 48*, 51*, 52*, 62-63*, 64-65*, 70*, 82* *bis*, 83*; L10: Prem *ter*; Exc16; L11: 54; Exc17; E-Intro; E1: Prem 8^{ies}, 5*, 7*, 19* *bis*, 21*, 40-41*, 45*, 50; Exc18 *passim*; E2: Prem, 15*; S4: 174*; Exc22; S5: 113-116*; S6: 38*, 95*; Exc26; Exc27; C11: 22*; C18: 18*; A2: 6†*; A4: Tit*; D-Intro *bis*; D8: Prem; D14: Prem; D28: Prem.
- Newman John Henry, cardinale, santo:** C17: 9*.
- Niccolò Cusano (Nikolaus Krebs o Chrypffs von Kues), cardinale:** D32: 6*; Exc33.
- Nicodimo Aghiorita o Nicodemo l'Aghiorita (Nikolaos Kallivroutsis), monaco:** Biblio II.
- Nilo di Ancira detto "il Sinaita" o "l'Asceta", abate, santo:** Exc14; S4: 114*, 170*; D19: 1*; D21: 37*.
- Noè:** D31: Prem, 5.
- Noemi:** Exc19.
- Novesiano Melchiorre:** D22: 8*.
- Ochino Bernardino:** Exc1.
- Oloferne:** S4: 164*.
- O'Malley John W.:** Biblio I.
- Omodei Agostino:** L11: 82*; S2: 7*.
- Omodei Bernardo e Laura, coniugi:** IG; L-Intro; Exc2 *bis*; L2: 32*; Exc13; L8: Prem; L9: Prem, 11*, 86*; L10: Prem, 60-77*; L11: Prem 6^{ies}, 48, 52*, 54*, 57-59*, 60, 66*, 86* *ter*; Exc17; S1: 135*; S4: 168*.
- Omodei Bernardo:** L10: 70; L11: Prem *ter*, 1*, 23*, 77*, 78, 79, 85* *bis*, 86*; A2: 1*.
- Omodei Francesco Maria:** L11: 82*.
- Omodei Giovanni Battista:** L10: Prem *bis*, 82*; A2: 1*.
- Omodei Laura:** Rossi Laura.
- Omodei Lodovico:** L11: 82*.
- Omodei Margherita:** Exc9.
- Omodei Paolo Antonio:** L10: Prem; L11: 82*.
- Omodei Paolo Maria (al sec. Fabrizio B.):** Exc8; L10: Prem *bis*, 60-77*; L11: Prem, 80*, 82* *bis*; Exc27; A2: 1*.
- Onesiforo:** Exc16.
- Onèsimo:** L5: 2*; Exc16 *bis*.
- Onorio III, papa:** S1: 44*; C17: 10*.
- Onorio di Autun:** S3: 116*.
- Orazio:** D20: Prem.
- Origene:** L2: 55-57*; C8: 4*; D1: 43*; D2: 6*, 36*.
- Ornan il Gebuseo:** Exc32.
- Orsi Pietro:** L1: Prem.
- Orsola, santa:** D21: 43*.
- Osea, profeta:** S3: 38*.
- Osiride, divinità egizia:** Exc29.
- Pagani Marco Antonio:** L10: Prem 6^{ies}, 10* *bis*; Exc27.
- Pagano Sergio B., vescovo:** Pres *bis*; Biblio I, II; L1: Prem; Exc1 *bis*; L9: Prem; Exc18; Exc22; C-Intro *bis*; C18: 82* *bis*; D-Intro.
- Pagnini Sante:** Exc20; S5: 47*.
- Paleotti Gabriele, cardinale, arcivescovo di Bologna:** D-Intro.
- Panigarola Arcangela (al sec. Margherita), suor:** IG; L2: Prem; Exc5 5^{ies}; L7: 64*.
- Paolino da Nola, vescovo, santo:** Exc28; D1: 53*.
- Paolo di Tebe, primo eremita, santo:** S5: 86-125*, 123, 124* *bis*.
- Paolo III (Alessandro Farnese), papa:** IG *ter*; L1: Prem; Exc1; L2: Prem; Exc8; L5: Prem *ter*, 1*, 60*; Exc9; L6: 76*; L7: 12*;

- Exc15; L10: 43*; C-Intro; Co: Tit*; C1: 25* *bis*.
- Paolo IV:** ☞ *Carafa Gian Pietro*.
- Paolo VI (Giovanni Battista Montini),** papa, santo: C1: 1*; Exc25.
- Paolo Giulio, giureconsulto:** S6: 99*.
- Papa Frank B.:** IG.
- Parrinello Rosa Maria:** C9: 17*.
- Pascal Blaise:** L6: 6*; E1: 9*.
- von Pastor Ludwig:** C-Intro.
- Paterno Spirito:** ☞ *Gazzola Pietro*.
- Pelagio:** IG.
- Pellegrini Carlo:** C-Intro.
- Pelliccia Guerino:** Biblio II
- Pensi Cristoforo:** D22: 8*.
- Pereira Luis Antônio do Nascimento B.:** D-Intro.
- Perrone Lorenzo:** Biblio I; D-Intro.
- Pescaroli Anastasia:** L8: Prem.
- Pescaroli Antonia:** IG; L1: Prem *ter*, 32; L5: Prem; L8: Prem; A3: 1*.
- Petrocchi Massimo:** Exc27; D-Intro.
- Pezzella Sosio:** Exc1.
- Philippe Paolo O.P., cardinale:** D32: 13*.
- Piacentini Gaspare:** Exc27.
- Pica Ignazio B.:** IG; L-Intro; D-Intro.
- Piccinini Giovanni Giacomo:** IG; Exc2 *bis*; L4: Prem *bis*, 4-5*, 19*, 27.
- Picenardi Cleto:** Exc9.
- Pico della Mirandola:** S5: 86*; D17: Prem.
- Pier Damiani, santo:** Exc31.
- Pietro ("Cefa"), Simone di Giovanni, apostolo:** L2: 59, 65; L4: 27*; L9: 13* *bis*; Exc15; Exc16 *bis*; S2: 114*; C5: 15*; Exc25; C13: Prem, 21*, 28, 30*; C16: 40*; D12: 1*; D27: 16*; D30: 5*.
- Pietro Crisologo, vescovo, santo:** S1: 26*; S2: 129*.
- Pietro di Blois:** C17: 17*.
- Pietro Fourier, santo:** IG.
- Pietro Lombardo:** D21: 4*.
- Pilato Ponzio:** D12: 28*.
- Pincas:** ☞ *Fineès*.
- Pinto Heitor:** S3: 116*.
- Pio IV (Giovanni Angelo Medici di Mari gnano),** papa: Exc4.
- Pio V (Michele Ghislieri),** papa, santo: Exc1 *bis*; C1: 25*.
- Pio X (Giuseppe Melchiorre Sarto),** papa, santo: Exc25.
- Pio XI:** ☞ *Ratti Achille*.
- Pio XII (Eugenio Pacelli):** Exc25.
- Pio da Pietrelcina O.F.M.Capp.,** santo: D1: 53*; D31: Prem.
- del Piombo Sebastiano:** Exc5*.
- Piscina Caterina:** Exc9.
- Platone:** S4: 72*; D12: 41*; D17: Prem, 9*.
- Plotino:** D4: 6*; D33: 14*; Exc33.
- Ponsiglione ang. Armanda:** Exc9.
- Ponzoni Pagano:** L3: Prem, 130*.
- Porti (o da Porto) Brunoro, conte:** L6: 74*.
- Porti (o da Porto) Giovanni:** L6: 74*.
- Porti (o da Porto) Giulio:** L6: 74*.
- Porti (o da Porto) Niccolò:** L6: 74*.
- Premoli Orazio B.:** IG *ter*; Biblio I *bis*, II *bis*; L-Intro; L1: Prem *quater* * *ter*; L2: Prem *ter*; Exc5 *bis*; Exc8* *bis*; L5: Prem 5^{ies}; Exc9*; L6: Prem *quater*, 6*, 59*, 62*, 64*, 72*, 84*; Exc10; L7: Prem, 64*; L8: Prem; L9: Prem *bis*, 14* *bis*; Exc15; L10: Prem *bis*; L11: Prem *bis*; E1: Prem *ter*, 17*; Exc18; C-Intro *bis*; Exc27 *ter*; C11: 22*; A1: Prem* *; A3: Aut*; D-Intro *quater*.
- Priscilla (o Prisca):** Exc16 *bis*.
- Proclo di Costantinopoli:** S4: 66-67*.
- Prodi Paolo:** Biblio II
- Prosperi Adriano:** Exc1; Biblio I *bis*; Exc18 *bis*.
- Prospero di Aquitania:** S3: 53*; C12: 145*.
- Pseudo-Ambrogio:** ☞ *Ambrosiaster*.
- Pseudo-Crisostomo:** Exc28; D19: 3*.
- Pseudo-Dionigi:** ☞ *Dionigi Areopagita*.
- Pseudo-Macario:** D16: 41*; D22: 24*; D33: 2*.
- Pucci Lorenzo, Roberto e Antonio, cardinali:** L6: 66*.

Quacquarelli Antonio: Biblio II.

Quasten Johannes: C8: 4*.

Quattrini Cristina: Exc5.

Quiñones Francesco, cardinale: C1: 25*.

Quintiliano: S3: 23*.

Quirini Vincenzo: IG.

Rabano Mauro: L5: 9*.

Radewijns Florens: IG.

Raffaele, arcangelo: Exc25; C7: 7*.

Raffaello: Exc5* *bis*.

Rahlf Alfred: Biblio II; Exc19.

Raimondi Giovan Francesco B.: Exc27 *bis*.

Rainini Marco: Exc5.

Ramesse II, faraone: S5: 92*.

Raschini Maria Adelaide: Biblio II

Ratti Achille (papa Pio XI): L6: 76*.

Ratzinger Joseph Aloisius, cardinale (papa Benedetto XVI): IG; S4: 146*; Exc33.

Ravasi Gianfranco, cardinale: Exc20.

Regazzoni Mauro B.: Biblio II; Exc18; S-Intro; C12: 95*.

Regino Girolamo O.E.S.A.: C2: Prem; D-Intro.

Resch Alfred: A-Intro.

Riccardo di San Vittore: C8: 19*.

Ricci Adelaide: Exc18.

Ridolfi Niccolò, cardinale: IG; L5: Prem; L6: Prem.

Riggi Calogero: D22: 8*.

Rizzi Giovanni B.: IG, S-Intro *bis*; S5: 90*; Exc26.

Rizzoni Simone B.: Exc27.

Rocca Alberto: L10: 10*.

Rocca Giancarlo: Biblio II

Rohr Richard: Exc14

Romanello Marina: L6: 84*.

Romani Benedetto: L1: Prem *bis*, 12, 20*.

Roncadelli Apollonia: L1: Prem; S1: Tit*.

Rossi Laura: L10: Prem *ter*; L11: Prem *bis*, 3, 77. ☞ *Omodei, coniugi*.

Rotoli Bianca Lucia (ang. Maria Madalena): L5: Prem *bis*, 1*; Exc9.

Rotoli ang. Cherubina: Exc9.

Rotoli Giovan Tommaso: Exc9.

Rotoli ang. Timotea: Exc9.

Royo Marín Antonio: L2: 43*; D15: 9*; D16: 6*; D22: 14*.

Ruysbroek Giovanni: Exc27.

Rufino Tirannio (di Aquileia), monaco: C10: 1*.

Rufo: Exc16.

Sabbatini Silvestro B.: Exc27.

Sacchi Giovanni Paolo B.: Exc27.

Sadoc: Exc19 *ter*.

Sadrac: S1: 7.

Sabatier Pierre: Biblio II; S5: 75*; A4: 5*; D24: 19*.

Salmanàssar: S4: 233-234*.

Salomone: Exc19; S4: 27-29* 7^{ies}; S6: 155; Exc26; Exc32.

Salviati Giorgio Benigno: ☞ *Dragišić Juraj*.

Samuele: S4: 152* 7*, 154; S5: 45*; D8: 9.

Santos da Silva Francisco Chagas B.: Pref.

Sapegno Natalino: S4: 27-29*.

Sara: Exc19 *bis*; C17: 19*.

Sàrvia (o Seruià): S5: 46* 7* *ter*, 47* 7*.

Saul: S3: 41* 7*; Exc19 *ter*; S5: 45* 7*, 46*.

Savonarola Girolamo O.P.: IG *bis*; L1: Prem; Exc30.

Scaraffia Lucetta: Exc18.

Schleiermacher Friedrich: C8: 19*.

Scotti Gaspare (Gaspar Placentinus): Exc10 *bis*.

Scupoli Lorenzo C.R.: S-Intro; S6: 39*; Exc27; C12: 95*; D-Intro *bis*.

Sebastiano Maggi O.P., beato: IG *bis*; L1: Prem *bis*; Exc30.

Secchi/Secco Anacleto B.: IG *ter*; Biblio I, II; L-Intro; L2: Prem; L3: Prem *bis*; Exc8*; L6: Prem; L7: 64*; L11: Prem; C-Intro 6^{ies}; A1: Prem *quater* 7*, Tit*, 1*, 2*, 7-8*, 9-10*, 14*, 19*, 20*, 21*, 27-31*, 32*, 33*, 36*, 40*, 41-45*, 51-54*, 57*.

Secondo: Exc16.

- Seneca:** D17: 21*.
- Sennàcherib:** S3: Prem, 1-51*, 43*.
- Senofonte:** A-Intro.
- Serafino da Fermo:** ☞ *Aceti de' Porti Serafino*.
- Serbelloni Giovanni Antonio, cardinale:** L9: 14*.
- Seregni (o da Seregno) Graziano:** Exc9.
- Seregni (o da Seregno) Ippolita (ang. Stefania Giuliana):** Exc9.
- Seregni (o da Seregno) Polissena (ang. Eufrosina):** Exc9.
- Seripando Girolamo:** IG.
- Sesti (o da Sesto) Angela (ang. Domenica Battista):** L5: Prem *quater*, 1*; Exc9 *bis*; L6: Prem, 29*; L10: Prem.
- Sesti (o da Sesto) Battista:** Exc9; L6: Prem.
- Sesti (o da Sesto) Dionisio (o Dionigi) B.:** L4: Prem; Exc8 5^{ies}; L5: Prem; Exc9; L6: 29*; L10: Prem *bis*, 60-77*, 60.
- Sesti (o da Sesto) Elisabetta (ang. Antonia Serafina):** Exc9; L10: Prem.
- Sesti (o da Sesto) ang. Evangelista:** Exc9.
- Sesti (o da Sesto) Ludovica (ang. Antonia Maria):** L5: Prem *bis*, 1*; Exc9; L10: Prem.
- Sfondrati Anna:** Exc9.
- Sfondrati Aurelia (ang. Paola Antonia):** IG; Biblio II; L1: Prem; L2: 6*; Exc5; L5: Prem, 58*; Exc9 5^{ies}; L6: Prem *bis*; L9: 82*; C5: 24*; Exc27; A4: Aut*.
- Sfondrati Barbara (ang. Agata) detta "Angelica anonima":** IG *bis*; Biblio II; Exc9 7^{ies}; L9: Prem; Exc18; A-Intro *ter*; A4.
- Sfondrati Carlo Filippo (al sec. Valeriano jr) B., vescovo:** Exc9 *bis*.
- Sfondrati Cecilia Maria:** Exc9; A4: Aut*.
- Sfondrati Celestino (al sec. Luigi o Valentino) O.S.B., cardinale:** Exc9 *bis*.
- Sfondrati Ercole:** Exc9 *ter*; A4: Aut*.
- Sfondrati Francesco sr, cardinale:** L5: Prem *bis*; Exc9 10^{ies} *.
- Sfondrati Francesco jr:** Exc9.
- Sfondrati Giovanni Battista:** Exc9.
- Sfondrati Giulia ved. Picenardi (ang. Paola):** L5: Prem *bis*, 58*; Exc9 *quater*; Exc10.
- Sfondrati Giulia (ang. Paola Francesca) detta "Giuliina":** L5: Prem, 58* *; Exc9 *quater*; A4: Aut*.
- Sfondrati Lavinia (ang. Antonia Maria):** L5: Prem, 58*; Exc9 *ter*; A4: Aut*.
- Sfondrati Lucrezia Maria:** Exc9; A4: Aut*.
- Sfondrati Niccolò, cardinale (papa Gregorio XIV):** L5: Prem; Exc9 6^{ies}; A4: Aut*.
- Sfondrati Paola (ang. Paola Maria):** L5: Prem, 58*; Exc9 *bis*; A4: Aut*.
- Sfondrati Paola Antonia jr:** Exc9; A4: Aut*.
- Sfondrati Paolo:** L5: Prem; Exc9 5^{ies}; A4: Aut*.
- Sfondrati Paolo Camillo (o Paolo Emilio), cardinale:** Exc9 5^{ies}; A4: Aut*.
- Sfondrati Sigismonda Maria:** Exc9; A4: Aut*.
- Sfondrati Valeriano sr:** Exc9 *bis*.
- Sforza Galeazzo Maria:** L3: 118*.
- Sidoni Elena:** Pref.
- Sila/Silvano:** Exc16 5^{ies}.
- Silvestro I, papa, santo:** Exc25.
- Simeì:** S5: 46* *bis*.
- Simeone:** C10: 25*.
- Sìmmaco l'Ebionita:** Exc32 *ter*.
- Simone di Cirene:** Exc16.
- Simone Zelota (o Cananeo), apostolo:** S5: 90* *; Exc25; Exc26 *ter*.
- Simon Mago:** S5: 94.
- Sintiche:** Exc16 *bis*.
- Sironi Enrico B.:** Pres; Pref; IG; Biblio II.
- Sisnando José Meireles B.:** D-Intro.
- Socrate:** S-Intro* *; D12: 41*.
- Sommi Picenardi Guido:** S6: 38*.
- Sòpatro:** Exc16.
- Soresina Battista (al sec. Melchiorre) B.:** IG 9^{ies}; Biblio II *ter*; L-Intro; Exc2

- ter*; L4: Prem; Exc8 7^{ies}; L5: Prem; L6: Prem, 44‡, 57‡ *bis*; L7: Prem 10^{ies}, 1‡, 85; Exc11; L8: Prem 12^{ies}, 5‡, 13; L9: Prem 5^{ies}, 85‡; L10: Prem 15^{ies}, 2‡, 12‡, 19‡, 33‡ *bis*, 34^{*}‡, 37‡, 45‡, 60-77‡, 80; L11: Prem, 54‡; S1: Tit‡; S4: 167‡, 168‡; Exc27 *bis*; C9: Tit‡; C12: Prem; C19: 3‡; A-Intro *quater*; A1: Prem *quater* ‡; A2; A3: Aut‡, 1, 3, 4‡, 6‡, 8‡; A4: 2‡; D-Intro; D1: 39‡.
- Soriano Bartolomeo B.:** Exc27.
- Sosipatro:** Exc16.
- Sòstene:** Exc16.
- Spinelli Andrea:** Biblio I; L6: 64‡; Exc15.
- Stählin Gustav:** Exc28.
- Stanga Ludovico:** L1: Prem.
- Stanzione Marcello:** D-Intro.
- Stefana:** Exc16.
- Stefano, santo:** Exc4; Exc25.
- Strathmann Hermann:** S2: 173‡.
- Suardi Tommaso, don:** L4: Prem.
- Susanna:** D27: 17‡.
- Taegi Alessandro:** L6: 64‡.
- Taegi, famiglia:** Exc15.
- Tanqueray Adolphe:** L2: 43‡; D22: 14‡; D25: 1‡.
- Tao:** Exc29.
- Tecla, santa:** Exc16 *bis*; Exc26 *bis*.
- Teicher J.L.:** S-Intro.
- Teodoreto di Cirro, vescovo:** S5: 47‡.
- Teppa Alessandro Maria B.:** IG; L2: Prem; L3: Prem; L5: Prem; L10: Prem; L11: Prem; A1: Prem‡ *bis*; D-Intro.
- Terach:** C17: 19‡.
- Teresa de los Andes (Juana Fernández del Solar) O.C.D.:** S4: 114‡.
- Teresa di Gesù o d'Avila (Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada) O.C.D., santa:** IG; L3: 52‡; S4: 114‡; S6: 185‡; D1: 52‡, 53‡; D10: 11‡; D16: 6‡, 9‡; D19: 1‡; D20: 19‡.
- Teresa di Gesù Bambino o di Lisieux (Marie-Françoise Thérèse Martin) O.C.D., santa:** D2: 40‡.
- Tertulliano:** S2: 23‡; C8: 4‡; Exc28; C18: 55‡; D19: 14‡.
- Thiene Domitilla:** L6: Prem, 48‡, 52‡.
- Thomas de Charmes O.F.M.Cap.:** C12: 21‡.
- Thomas von Kempen (à Kempis):** IG; L2: 73‡; Exc27; D-Intro.
- Thoth, divinità egizia:** D27: Prem.
- Tichico:** Exc16 *ter*.
- Timoteo, santo:** L10: Prem, 12^{*}‡, 28‡, 29; Exc16 10^{ies}; Exc28; A1: 34‡.
- Tito, santo:** L10: Prem, 12^{*}‡, 28‡, 29; Exc16 7^{ies}.
- Tito Livio:** A1: Prem.
- Tobi:** S4: 233-234‡.
- Tobia:** S4: 233-234^{*}‡.
- Toffolo Attilio:** L1: Prem *bis* ‡.
- Tognetti Giampaolo:** L2: 22‡.
- Tolomeo da Lucca:** S4: 27-29‡.
- Tomea Paolo:** Exc15.
- Tommaso, apostolo:** Exc25.
- Tommaso da Kempis:** ☞ *Thomas von Kempen*.
- Tommaso d'Aquino O.P., santo:** Pres; IG *ter*; Biblio II *bis*; L2: 43‡ *bis*, 46‡; L5: 9‡; Exc14 *bis*; S-Intro; S1: 63-75‡, 65‡, 70; S1: 136‡; S2: 16‡, 23‡, 73‡, 97‡, 145‡, 157‡; S3: 28‡, 52‡, 129‡; Exc21; S4: 27-29‡ *bis*, 165‡, 194‡, 262‡; S5: Prem, 2‡, 28‡ *bis*, 66‡; S6: 4‡, 10‡, 127‡, 168‡, 173‡; C8: 3‡, 18‡; Exc27; C9: 2‡; C10: 8-17‡, 8‡, 10‡, 11‡, 13‡; Exc28; C12: 47‡, 118‡, 140‡; C13: 11‡; C17: 55‡; C18: 125‡; D-Intro; D1: 1‡, 2‡, 14‡, 40‡, 53‡; D2: 1‡, 5‡, 11‡, 27‡; D4: 1‡, 14‡, 22‡, 28‡; D5: 1‡, 10‡; D6: 3‡, 29‡, 33‡, 35‡; D9: 1‡, 2‡, 3‡; D10: 1‡, 11‡, 16‡; D11: 1‡, 3‡; D12: 23‡, 28‡, 32‡; D13: 1‡, 2‡, 12‡, 15‡; D14: 3‡; D15: 2‡; D17: 17‡; D18: 7‡, 8‡, 13‡; D19: 1‡ *bis*, 9‡, 14‡; D20: 1‡, 24‡, 31‡; D21: 4‡, 42‡, 43‡, 46‡; D22: 32‡; D23: Prem, 2‡, 9‡; Exc32‡; D24: 4‡; D25: 22‡; D27: Prem, 1‡, 19‡, 38‡, 51‡; D28: 1‡, 8‡, 12‡, 13‡, 16‡; D29: 1‡ *bis*, 2‡, 3‡, 4‡; D30: 1‡; D31: 5‡; D32: 2‡, 4‡, 7‡, 10‡,

- 11✠, 13✠; D33: 1✠ *bis*, 6✠, 8✠, 9✠, 11✠, 13✠; Exc33 *bis*.
- Torelli Ludovica (Paola Maria), contessa ("Madonna"):** Pres; IG 5^{ies}; L-Intro; L1: Prem 9^{ies} ✠, 17, 32; L2: Prem *ter*; Exc5 *bis*; L3: 131✠; L4: Prem *quater*, 23✠, 27✠ *ter*; L5: Prem 11^{ies}, 1✠, 59✠ *bis*; Exc9 *bis* ✠; L6: 32✠, 84✠ *bis*, 85✠; L7: Prem, 64✠; L9: Prem *ter*; L10: Prem, 74✠; E-Intro *bis*; Exc18; E2: Prem 5^{ies}, 1* ✠, 15* ✠, 16✠; Exc22 *bis*; S5: Prem; Exc27; C11: 22✠; D-Intro *bis*.
- Tornielli Agostino B.:** IG; S6: Tit✠; A1: Prem; A3: Aut✠; D-Intro.
- del Torso Paolo Girolamo B.:** Exc27.
- Tosi Giovanni Maria:** L5: Prem.
- Tosi Luigi, vescovo:** C5: 31✠.
- Traniello Paolo:** C12: 104✠.
- Tremellio Giovanni Emanuele:** Exc20.
- Tròfimo:** Exc16.
- Troiano Alfredo:** Exc22✠; Exc27.
- Troni (angelici):** D10: 11✠.
- Tucidide:** A-Intro.
- Ulpiano:** S6: 99✠.
- Ungarelli Luigi B.:** Biblio II; L1: Prem; Exc8; L5: Prem; Exc9; L7: Prem; Exc18; A3: Aut✠.
- Urbano IV (Jacques Pantaléon), papa:** Exc25.
- Urbano VIII (Maffeo Vincenzo Barberini), papa:** IG *bis*; Exc25.
- Vacca Anna Maria:** D26: Prem.
- Valmarana Maddalena ved. Thiene:** L6: Prem *ter*, 77* ✠.
- Vanni Andrea:** C12: 95✠.
- Vannini Marco:** IG; C10: 48✠; D-Intro *ter*; D32: 13✠.
- Vasari Giorgio:** Pres.
- Vercellone Carlo B.:** Biblio II; A1: Prem; A4: 5✠.
- Vernazza Ettore:** IG.
- Veronica Giuliani, santa:** D1: 53✠.
- Vida Marco Gerolamo:** S4: 83✠.
- Vigini Giuliano:** Exc27.
- Vigorelli Pietro B.:** L4: Prem.
- Vincenzo Ferrer O.P., santo:** IG; L1: Prem; D27: Prem.
- Virgilio:** D4: 21✠.
- Visconti Anna:** L5: 58✠; Exc9.
- Visconti Luciano B.:** IG.
- Vismara, fratelli:** L2: Prem.
- Vismara Paola:** L10: 10✠.
- da Vismara ang. Silvana:** Exc9 *bis*; L6: Prem 7^{ies}.
- Volpi Gaetano:** A4: Aut✠.
- Weber Robert:** Biblio II; Exc19.
- Weil Simone:** Exc29.
- Wu Hsin-Ju:** D26: Prem.
- Wycliff John:** IG.
- Zaccaria, padre di Giovanni Battista:** D30: 2✠.
- Zaccaria, famiglia:** L1: Prem *bis*.
- Zaccaria Bernardo:** L1: Prem; L7: Prem; S1: Tit✠.
- Zaccaria Lazzaro:** L1: Prem *ter*; S1: Tit✠.
- Zaccaria Pasquale:** L1: Prem; S1: Tit✠.
- Zaccaria Venturina:** L1: Prem.
- Zaccheo:** S5: 34; S6: 132, 133* ✠.
- Zambelli Paola:** Exc5✠.
- Zarri Gabriella:** Exc18.
- Zimara Marcantonio:** S-Intro *bis* ✠ *bis*; S1: 136✠; S6: Tit✠.
- Zingarelli Nicola:** L2: 51✠; E-Intro; C10: 25✠.
- Zovatto Pietro:** D-Intro.
- Zwingli Huldreich:** IG.

2. Nomi di luogo

- Adma:** S3: 38‡ *bis*.
Africa: Exc26.
Alba: S4: 83‡.
Albano: Exc9.
Aleria: Exc9.
Alessandria: Exc16 *bis*.
Amalfi: Exc9.
Anatòt: Exc19.
Antiochia di Siria: Exc15 *ter*; Exc16 *ter*.
Antiochia di Pisidia: Exc16.
Aquileia: Exc15.
Arabia: L9: 5‡.
Arno: C9: 2‡.
Asia minore: Exc15; Exc16.
Assiria: S3: 43‡.
Assisi: Exc11 *bis*; Exc27.
Asso: A4: Aut‡.
Atene: L10: 28‡; Exc16.
- Babilonia:** C17: 71‡; D27: 17‡.
Bari: Biblio I; Exc18; D4: 6‡; Exc33.
Beauvale: Exc31.
Bela: S3: 38‡.
Belo Horizonte: D-Intro.
Berera: Exc16.
Betania: S5: 30‡; Exc29.
Bologna: Pref; IG *quater*; Biblio I, II 11^{ies}; L-Intro *bis*; L4: Prem, 27‡; A2: 6‡; D-Intro *bis*; Exc31; Exc33.
Bose: Exc20.
Brescia: IG *ter*; Biblio II *bis*; L2: 73‡; L3: 120‡; Exc28; D26: Prem; D33: 6‡.
- Caldea:** D23: 13‡.
Calvario: C10: 25‡.
Calvenzano: C5: 31‡.
Canaan: C17: 19‡; D23: 12‡.
Carran: C17: 19‡, 20‡.
Casal Monferrato: Biblio I; D-Intro.
Castellanza: Exc9.
Celene: Pres.
- Cesarea:** Exc16.
Chicago: C1: 24‡; C12: 44‡.
Cinisello Balsamo: IG; L2: 43‡ *bis*; Exc14; D16: 6‡; D22: 14‡ *bis*; D25: 1‡.
Cipro: Exc15; Exc16 *ter*.
Città del Vaticano: Biblio II.
Colofone: Exc16 *bis*.
Colonia: D22: 8‡.
Colosse: Exc16 *ter*.
Corinto: Exc16 9^{ies}.
Corsica: Exc9.
Costantinopoli: IG.
Cremona: IG 8^{ies}; Biblio II; L-Intro 8^{ies}; L1: Prem 6^{ies}, 37; Exc1; L2: Prem *ter*, 91^{*‡}, 93; Exc5; L3: Prem *bis*, 120‡, 130‡ *bis*; 132; L5: Prem *ter*, 57; Exc9 6^{ies}; L6: Prem *bis*, 83, 86‡; Exc10; L7: Prem *ter*; L9: Prem *bis*; S-Intro *ter*; S1: Prem, Titolo‡ *ter*; S6: 38‡; C8: 4‡; A4: Aut‡; D-Intro.
Creta: Exc16 *bis*; C5: 9‡.
- Dalmazia:** Exc16.
Damasco: L9: 5‡; Exc15.
Delfi: D12: 41‡.
Derbe: Exc16.
Desio: Exc8.
Dobero: Exc16.
Durazzo: Exc16.
- Efeso:** Exc16 8^{ies}.
Efraim: A3: 4^{*‡}.
Egitto: S1: 86^{*‡}, 96, 99‡; S3: 6, 8, 36, 38‡, 91-95‡ *bis*; S4: 72‡; S6: 70; C10: 25‡.
Eupilio: Exc14 *bis*; D17: Prem.
Europa: IG *bis*; C9: 10‡.
Europa settentrionale: S1: 44‡.
- Ferrara:** L6: 32‡.
Filippi: Exc16.
Firenze: IG *quater*; Biblio I *ter*, II 9^{ies}; L2: 21‡; L5: Prem; L6: Prem, 62‡ *bis*; Exc10;

- L7:** 56*; **L9:** Prem; **L11:** Prem; **E1:** 36*; **Lepanto:** L6: 76*.
E2: Prem; **S6:** Tit*; **C8:** 3*, 19*; **Exc28:** **Liegi:** C12: 21*.
A1: Prem*; **A4:** Tit*; **D-Intro ter;** **D21:** **Liguria:** IG; **L1:** Prem; **L2:** 21*; **L5:** Prem.
 15*; **Lione:** IG; **S5:** 47*; **Exc25:** **Lisbona:** C17: 11*.
Foce: L1: Prem. **Listra:** Exc16.
Fossano: D32: 12*. **Livorno:** L-Intro.
Francia: IG *bis*; **D17:** Prem. **Lodève:** IG *bis*.
Frankenhausen: IG. **Lombardia:** IG; **L1:** Prem; **Exc1 bis;** **L5:**
Freiburg im Breisgau: Biblio II. Prem; **L6:** Prem.
Gabaon: S4: 27-29*. **Londra:** L10: Prem.
Gàlaad: S5: 45**. **Lucca:** IG.
Gat: S3: 39*; **Exc19:** **Macedonia:** Exc16 *bis*.
Genova: IG; **L1:** Prem *bis*; **C-Intro***. **Macerata:** Biblio I
Geràpoli: Exc16. **Magnano:** Exc20.
Gerar: S3: 39*; **Exc19 bis.** **Malta:** S5: 89*.
Germania: IG *bis*; **Exc25;** **D17:** Prem. **Manila:** IG.
Gerusalemme: L9: Prem, 5* * *ter*; **Exc15** **Mantova:** Exc10; **C-Intro;** **D-Intro.**
bis; **Exc16** 6^{ies}; **S3:** 43*; **Exc19;** **S4:** 333*; **Marche:** Exc10.
S5: 31, 93*; **Exc31;** **D23:** 13*; **Exc32 bis.** **Mar Morto:** L5: 18*; **Exc32.**
Getsemani: Exc31. **Mar Rosso:** S5: 121*.
Ginevra: IG. **Mediterraneo:** L5: 18*.
Giuda: S3: 43*. **Meaux:** IG *ter*.
Gomorra: S3: 38* 5^{ies}. **Mesopotamia:** C17: 19*.
Gran Bretagna: IG. **Milano:** IG 14^{ies}; Biblio I *quater*, II *ter*;
Guastalla: IG *quater*; Biblio II; **L-Intro** **L-Intro** 11^{ies}; **L1:** Prem 9^{ies}, 38*; **L2:** Prem
 6^{ies}; **L1:** Prem 5^{ies}; **Exc5;** **L3:** Prem *bis*; 6^{ies}, 80*; **Exc5** 6^{ies}; **L3:** Prem *ter*, 118* *ter*,
L4: Prem *quater*, 25, 27; **L5:** Prem, 10*; 121*, 131; **L4:** Prem *ter*, 10*, 27* *; **Exc8;**
Exc9 *; **L6:** 85* *; **L7:** Prem 7^{ies}, 3*, 83; **L5:** Prem *bis*, 1* *, 10*, 15*, 49*, 60*;
L8: Prem *bis*; **L9:** Prem 6^{ies}, 85* *; **L10:** **Exc9 quater** *; **L6:** Prem 5^{ies}, 29*, 32*,
 Prem, 78; **L11:** Prem, 84; **E-Intro ter;** **E2:** 59*, 64*, 76*, 85*; **Exc10 ter;** **L7:** Prem,
 Prem *ter*, 1, 3, 14* *; **A3:** 9. 3*, 64* *ter*, 85; **L9:** Prem *ter*; **Exc15 pas-**
Iabes di Gàlaad: S5: 45*. **sim;** **L10:** Prem *ter*, 10*, 74* *bis*; **Exc16**
Iconio: Exc16 *bis*. **bis;** **L11:** Prem, 86*; **E1:** 30*; **Exc18 ter;**
Inghilterra: IG. **E2:** 14*; **S-Intro ter;** **S1:** Titolo*; **Exc21;**
Italia: IG *quater*; **Exc16.** **Exc22***; **S6:** 1-2*, 38* *ter*; **C-Intro bis;**
Kain: IG. **C1:** 15*, 25* *bis*; **C8:** 3*; **Exc27;** **C10:**
Kappel: IG. 48*; **C12:** 95*; **Exc29;** **C17:** Tit*, 9*, 45*
Kibeho: C10: 25*. *bis*; **C18:** 82*; **A1:** Prem*; **D-Intro** 11^{ies};
Laodicea: Exc16. **Exc31;** **D17:** 7*; **D23:** 9*; **D26:** Prem *bis*;
Leiden: Biblio I; **D-Intro.** **D32:** 13*.
Leipzig: C12: 33*; **A-Intro bis.** **Modena:** L5: Prem; **L10:** Prem; **Exc18;**
Moncalieri: IG; **A1:** Prem*; **D-Intro.** **Exc25.**

Monte Athos: Exc27.

Monte Corona: IG.

Montesenario: IG.

Montmartre: IG.

Monza: L6: 62*; C12: 2* *bis*.

Moria: D23: 11*; Exc32 8^{ies}.

Nain: S5: 19*, 29.

Napoli: IG *bis*; Exc31.

Narbona: Exc5*.

Ninive: S3: 43*; S4: 233-234*; Exc27.

Nob: Exc19 *ter*.

Orange: S3: 52*, 53*.

Osma: C17: 10*.

Oxford: Exc25

Padova: IG; Biblio II; L-Intro; L1: Prem *bis*; Exc10; Exc16; S-Intro *bis*; Exc27; C17: 11*.

Paesi Bassi: IG *bis*.

Pafò: Exc16.

Palestina: S5: 134*.

Panfilia: Exc15; Exc16.

Parigi: IG *bis*; Biblio II *quater*; L-Intro; C9: 12*; D-Intro *quater*; Exc32; D27: 3*.

Parma: D-Intro.

Pavia: IG; Exc9; L11: Prem; D-Intro.

Perino: S2: 182*.

Perugia: Biblio II.

Piacenza: Exc10 *bis*; S2: 182*; D6: Prem; D14: Prem.

Pisa: Exc5; Exc9; Exc18.

Pispir: S5: 121*.

Po: A3: 9.

Ponto: Exc16.

Qumran: L5: 36*.

Ratisbona: C7: 7*

Ravenna: L2: Prem; Exc15.

Reims: Biblio II; S5: 75*; A4: 5*.

Rimini: S5: 94*.

Rio de Janeiro: IG; D-Intro.

Riviera: A4: Aut*.

Rodi: C5: 9*.

Roma: IG 16^{ies}; Biblio I 10^{ies}, II 26^{ies}; L-Intro *ter*; L1: Prem * *bis*; Exc1; L2: Prem, 22*; Exc5; L5: Prem; Exc9; L6: 59*, 84* *bis*; Exc14 *bis*; L9: Prem; Exc15; L10: Prem; Exc16 *ter*; E1: Prem *ter*, 19*; Exc18 *quater*; S-Intro *ter*; S2: 171-182*, 182*; S4: 99*, 170*; Exc22*; S5: 13*, 90*, 111*; Exc23 *bis*; C-Intro *ter*; C8: 3*; Exc26 *bis*; Exc27 *quater*; C18: 6* *bis*, 26*, 134*; A1: Prem*, A3: Tit*; D-Intro 11^{ies}; D10: 11*; D22: 8*.

Ruanda: C10: 25*.

Saba: S4: 27-29*; D23: 13* *.

Saint-Malo: IG.

Salamina: Exc16.

Salem: S3: 38*; S4: 333*

San Gallo: Exc9.

San Pietro in Cariano: L2: 73*.

Sant Feliu de Guíxols: Exc32.

Santiago de Chile: IG.

Sardegna: C5: 9*.

Sarno: Exc9.

Scandinavia: IG.

Scozia: IG.

Seboim: S3: 38* *bis*.

Segni: Biblio II.

Seir: D23: 12*.

Sichem: Exc19.

Siena: D27: Prem.

Sinai: S1:72; S6: 35*; Exc26.

Sion: S3: 116* *; Exc20 18^{ies}.

Soar: S3: 38* *bis*.

Sodoma: S1: 58; S3: 38* 6^{ies}; C17: 20*.

Soveria Mannelli: Biblio I; D-Intro.

Spagna: IG; L10: Prem; C17: 10*.

Stridone: Exc27.

Stuttgart: Biblio II *ter*; Exc19 *bis*.

Subiaco: C8: 22*.

Svizzera: IG; Exc1; S-Intro.

Tagaste: Exc15* *.

Tarso: Exc15 *bis*.

Tavagnacco: D-Intro.

Tebaide: S5: 124*.

Termoli: Exc16.

Terre venete:  *Veneto*.

Tessalonica: Exc16 *ter*.

Tiàtira: Exc16.

Tiro: Exc16.

Tolone: IG.

Torino: Biblio I *bis*, II *ter*; L-Intro; L1: Prem; L2: 21*; Exc10; Exc27; D-Intro; Exc31; D33: 6*.

Torre Gaia: E1: Prem.

Toscana: IG; C5: 9*.

Tournai: D6: 2*; D22: 8*, 27*.

Trapani: Exc27.

Trento: IG *ter*; Exc8; Exc9; L10: Prem *bis*; Exc18; S3: Prem, 53*, 72-80*, 128*; C1: 16*, 25*; Exc25; C11: 12*; C12: 65-66*.

Udine: C-Intro*.

Ungheria: IG.

Ur dei Caldei: C17: 19**, 20*; D16: 39*.

Valsassina: A4: Aut*.

Vaticano: E1: Prem.

Veneto (o Terre venete): IG; L5: 12*;

Exc9; Exc10; L9: 37*; L10: Prem *bis*, 10*; E1: Prem; Exc18 *bis*; C-Intro* * *bis*; D-Intro.

Venezia: Pres; IG *quater*; Biblio I *ter*; L6: Prem; L10: Prem *ter*; L11: Prem; E1: Prem; Exc18; S-Intro; S5: 134*; S6: Tit*; C2: Prem; Exc26; Exc27 *ter*; D-Intro *bis*; D12: 35*; D22: 8*; D27: Prem.

Vercelli: L6: 62*; D-Intro.

Verona: L6: Prem, 62*; L7: Prem; L10: Prem; E1: 1; S5: 122*; S6: 38*.

Vicenza: IG *bis*; L-Intro; L1: Prem *bis*; L4: Prem; L5: Prem, 13*; Exc9 *bis*; L6: Prem 14^{ies}, 29*, 32*, 62*, 74*, 77*, 89; Exc10 *bis*; L7: Prem, 3*; L9: Prem; Exc15; L10: 74*; C-Intro*; Exc27 *bis*.

Vienne: S1: 44*; C8: 23*.

Volterra: Exc9.

Wittenberg: IG.

Youngstown: IG.

Zurigo: IG.

III. Indice analitico

- Abbigliamento:** ☞ *Vestiti*.
- Abitare con sé:** C7: Prem, 12*✚; C12: 51✚, 127*✚. ☞ *Raccoglimento*.
- Abito (disposizione):** D10: 16✚.
- Accecamento:** ☞ *Cecità*.
- Accettazione dei candidati:** C11.
- Accidia:** S4: 173*✚; S5: 78✚; C18: 26✚; D9: 4*✚; D10: 4✚; D17: 10✚; D27: Prem, 1✚, 4✚, 6✚, 19✚, 29✚, 51✚.
- Accontentare:** L5: 14*✚, 48, 53, 60; L6: 36; L7: 62, 80; L10: 26, 31, 44, 49. ☞ *Compiacere*.
- Accusa dei peccati:** ☞ *Peccato*.
- Acqua:** S1: 16✚; S2: 106*✚; S5: 101*✚; C4: 12, 16; C5: 16*✚; C6: 11✚; D14: 6*✚; Exc31; D22: 25. ~ **viva:** L5: 18*✚
- Adattarsi:** C10: 31*✚; C12: 32*✚, 59✚; D19: 12*✚; D21: 46.
- Adorazione:** Exc28; Exc29.
- Adulazione:** S1: 159; S2: Prem, 145-170✚, 145*✚, 156, 176✚, 179; S4: 276✚; D1: 18; D5: 14; D27: 55.
- Adulterio spirituale:** C12: 33*✚.
- Affaticarsi:** ☞ *Fatica*.
- Aiuto di Dio:** L3: 48*✚; C18: Prem, 97-102.
- Alienazione dei sensi:** ☞ *Sensi*.
- Allegria:** ☞ *Gioia*.
- Amarezza:** D6: 15*✚.
- Amen:** L3: 116*✚; L5: 54*✚; S1: 147*✚; S2: 182; S3: 168; S4: 37, 45, 333; S5: 64; C18: 134*✚; C19: 49; D33: 15.
- Amicizia:** ~ **con Dio:** L3: 52*✚, 60; S3: 72-80✚, 73*✚, 75*✚, 76*✚, 164*✚; S4: 147*✚; S5: 125*✚; C10: 8*✚, 21; D2: 1✚; D19: 25*✚. ~ **del mondo:** S5: 121, 124✚.
- "Amicizia" (cenacolo):** IG; L-Intro; Exc5; L3: Prem, 1✚, 81✚, 90✚, 120*✚, 128, 129✚, 130✚; L5: 10✚; S-Intro; S1: Prem, 33-41✚, 38*✚, 80✚; S2: 52-56✚, 53*✚, 121✚; S4: 310✚; S6: 38✚, 39✚; C13: 10✚; C19: 3✚.
- Ammonizione:** S4: 316; C13: 17*✚, 18✚; C14: 4*✚, 5, 33; C16: 10.
- Amore:** S1: 54; S4: 73, 94, 96, 97, 98, 99, 122*✚; S5: 2*✚; D1; D10: 10✚; D11: 3*✚, 5; D14: 16, 38*✚. ~ **terreno:** D1: 4. ~ **mondana:** D1: 4, 18-20. ~ **razionale:** D1: 32-39; D2: 3✚. ~ **dei nemici:** D2: 23*✚, 24. ~ **della virtù:** C14: 2*✚, 3✚; D18: 2; D27: 37*✚. ~ **di Cristo/del Crocifisso:** A4: 1; D27: 23. ~ **del prossimo:** S4: Prem, 133-195✚, 134✚, 137, 188*✚, 194*✚, 199*✚, 325*✚, 326; D1: 17; D2: 21. ~ **di Dio:** S1: 54✚; S2: 24-35✚, 30-35; S3: 117✚, 134, 153; S4: Prem, 61*✚, 76, 99✚, 107*✚, 120*✚, 123*✚, 124-125, 133-195✚, 133, 134✚, 165*✚, 184✚, 188*✚, 194✚, 198, 322*✚, 325*✚; S6: 68; Exc24; C10: 12✚; C12: 35*✚; D1: 40-55; D2: Prem, 1, 2, 3*✚; D10: 7; D17: 9; D18: 14; D20: 50✚; D22: 4, 32*✚. ~ **proprio/di sé:** C12: 35; C17: 55*✚; D1: 8✚, 21-31, 40*✚; D2: 3✚, 8, 16; D3: 14; D5: 2✚; D8: 15; D19: 17; D20: 10; D21: Prem, 11; D27: 4. ☞ *Carità*.
- Anàtema:** S4: 194*✚.
- Andare a Dio:** S1: 60; S4: 156*✚, 165*✚, 195, 322*✚; S6: Prem, 1-9✚, 1-2*✚, 18-44✚, 18, 21, 22, 31-42✚, 31, 40, 41, 44✚, 79, 96✚, 97, 99✚, 164.
- Angeli:** S1: 28; S2: 14-23✚, 16*✚, 17✚, 20-21✚, 95-102✚, 97*✚, 99*✚; S4: 14, 66-67✚, 70; S6: 1-6✚, 3✚, 20*✚, 24*✚; C5: Prem, 26-27*✚; C9: 2✚; C10: 48✚; D4: 23; D12: 27*✚; D21: 13; D22: 24*✚, 26*✚; D24: 24, 26*✚; D25: 33*✚; D26: 2✚; D30; D32: 13*✚.
- Anima:** L2: 2, 13; Exc3; L10: 47*✚; S-Intro; S1: 26✚; S2: 8✚, 10, 19, 102✚, 137; S3: 135*✚; S4: 114✚, 248; Exc23; S6: 1-2✚, 142; Exc24; C3: Tit✚, 4; C12: 125✚, 137✚, 145✚; Exc27; C19: 30; A3: 9; D1: 12, 44, 54; D2: 6✚; D3: 2, 12, 19, 20, 23; D4: 29;

- D5: 2; D8: 6, 10, 12; D9: 2*†; D12: 1; D14: 18; D15: 12; D16: 7, 13; D17: 11, 15; D19: 3, 15, 22, 26; D20: 24; D22: 26†; D23: 8, 9; D25: 17; D31: 16; D33: 3. ~ **razionale**: S-Intro; D29: 16.
- Anticristo**: S5: 94†.
- Anziani ("seniori")**: C9: Prem, 17*†; C13: 5†, 6†, 20*†; D16: 13†.
- Apertura del cuore/Manifestazione di coscienza**: C12: 89-112†, 89*†; C13: Prem, 5*†, 6*†, 7†; D16: 15-26.
- Apofatismo**: D24: 28†; D33: 12-15†; Exc33.
- Apostasia**: D15: Prem, 11*†.
- Apostoli**: S6: 35*†, 77; C16: 40*†; A1: 34*†; D8: Prem, 16; D24: 2*†; D31: 4.
- Apparizioni/Visioni**: S1: 100†; D26: 6-9.
- Apprensione**: ☞ *Vis apprehensiva*.
- Aridità**: C12: 137*†, 145; D5: 10, 11; D7: 11†; D14: 28*†, 30.
- Arti**: ~ **liberali**: C8: Prem, 2*†; C9: 12†. ~ **magiche**: S1: 99*†, 148.
- Ascendere**: S1: 59, 60; S2: 101, 105, 117; S3: 88; S4: 111, 196; S6: 128*†; C12: 156*†; D4: 26*†, 28; D20: 52.
- Ascesi**: C5: 1†; C11: 18†; D32: Prem, 1†.
- Assegnazione comune**: C4: 32; C5: 12*†.
- Assoluzione**: C12: 66†.
- Astinenza**: Exc25; D6: 27; D21: 37†, 44*†, 46†; D22: 11; D27: 4.
- Astuzia**: D22: 10*†, 14; D25: 11*†.
- Attenzione**: D7: Prem, 13*†; D19: 1†; D27: 48.
- Attrizione**: D1: 25†.
- Audacia**: D20: 31†.
- Avanzamento continuo**: IG; S1: 55-62†; S2: 36-43†; C18: Prem, 83-96.
- Avarizia**: S1: 109-147†, 141*†, 142*†, 148-222†, 200, 209†; S4: 171*†; S5: 21-82†, 78†; C4: 23*†; D22: 11. ☞ *Cupidigia*.
- Avidità**: C12: 40*†.
- Avvenire**: D22: 33.
- Azione**: ~ **esteriore**: L3: 79. ~ **di grazie**: C10: Prem, 13*†, 14*†; Exc28; D19: Prem, 20-30. ☞ *Vita attiva*.
- Bagni**: C6: Prem, 11*†.
- "Basta"/Bastare**: S6: 141-143*†, 147; Exc24; C12: 155*†; C17: 53*†; C18: 93; D20: 7; D27: 25*†.
- Battaglia**: ~ **aperta col demonio**: D29: 16-21. ~ **spirituale**: ☞ *Combattimento spirituale*.
- "Beati"**: S2: 35, 47; S4: 280*†; S5: 62; C4: 33; A1: 7; D22: 3*†; D27: 33*†.
- Beatitudine**: S1: 27; S4: 281; S5: 12*†.
- Bene**: L2: 2, 4†, 5, 9, 12, 17; Exc7; L10: 55; L11: 28; S2: 33, 134; S3: 52, 73, 81, 156*†; S4: 25, 201, 215, 230, 244, 275; S5: 80, 86-125†, 105, 109, 110*†, 125, 128, 132*†; S6: 24*†, 56, 109, 137, 166, 174*†, 175†; Exc24; C12: 102; C18: 46; C19: 42, 43, 44*†; A1: 13; D1: 3, 21, 33, 41; D2: 19; D3: 14, 21; D7: 2, 13; D9: 1; D12: 39; D13: 17; D14: 10, 29; D16: 38, 39; D20: 10, 39†, 45; D21: 2; D22: 10; D24: 22; D27: 34, 53; D28: 5; D29: 12; D30: 1, 2*†; D33: 3.
- Benefici**: ☞ *Doni*.
- Beneplacito divino**: C12: 142*†; D3: 15. ☞ *Volontà di Dio*.
- Bestemmia**: S2: Prem, 123-144†, 141, 176†; S6: 148; D1: 22; D8: 13; D10: 14*†; D29: 3, 15†. ~ **contro lo Spirito Santo**: D10: 14†; D29: 23†.
- Bibbia**: ☞ *Scrittura sacra*.
- Bontà di Dio/divina**: S1: 1-41†, 26-32†, 26, 37, 39, 53*†, 147; S2: 7; S3: 71, 72-80†, 162; S4: 148; S5: 1-20†, 7-18†, 7, 138; S6: 14, 22, 29; D4: 23†; D19: 25, 28*†; D27: 19.
- Bugia**: S2: Prem, 145-170†, 161*†, 163, 165-169, 176†, 181.
- Buona volontà**: ☞ *Volontà*.
- Cadere/Caduta**: D6: 14, 17*†; D12: 12*†, 46, 47; D14: 33; D20: 8; D21: 23, 24, 25, 37, 44; D22: 23; D27: 8, 36; D29: 14*†.
- Caligine**: ☞ *Oscurità*.
- Calzature**: C7: 4-5.
- Campana**: C1: 11*†.
- Campanile**: C1: 11†, 15.

Cancelliere: C15: Tit*, 8*.

Canto: C1: 5*.

Capitoli: C9: Tit*, 1*. ~ *delle colpe*: C13: 14*, 19*.

Carcere: C13: Prem, 10*, 21*; C14: Prem, 1; C19: 10.

Carità: L1: 35*; Exc4; L3: 116*; Exc9; Exc13; Exc14; L10: Prem, 59*; Exc17; S1: Prem, 45*, 142*; S2: 7*, 104*; S3: Prem, 116*, 117*, 118*, 157*; S4: Prem, 2, 9, 14, 39, 42, 53, 55, 60*, 61*, 62-132*, 62, 119, 120*, 126, 134*, 135*, 137, 184*; S6: 29*, 30*; C19: 36, 47*; A1: 17*, 40*; A3: 3*; D2; D10: 11*; D17: 17*; D19: Prem; D20: 45, 50*; D21: 43*; D27: 1*, 30*; D32: Prem; D33: 1*. **Vostra ~:** Exc2; L9: 86*; L11: 2. ☞ *Amore*.

Carne (alimento): C5: Prem, 1*, 7*; C6: Prem, 6*, 7, 8*; C7: 1*.

Case: C4: 5-11. ~ *riformate (o di stretta osservanza)*: C16: Prem, 13-25, 13*; Exc30; C17: Prem.

Casi di coscienza: C8: 23*.

Castità: L11: 44, S-Intro *bis*; S1: 109-147*, 136*; S4: 168*; Exc22; S6: Tit*; C2: Tit*; C3; C5: 23*; C9: Tit*; C12: 33-35; C17: 21-70*, 38-42; C19: 29; D2: 12*; D4: 3; D6: Prem; D21: 38; D25: 4, 5*; D28: 12*, 13*; D30: 2*. **Giglio della ~:** C12: 33*.

Cecità/Accecamento: D1: 8, 19*, 32*; D8: 2*; D9: 9*, 11*; D12: 2*, 42*; D15: 12; D16: 6; D27: 6*, 31*.

Censo del cuore, della bocca, dell'opera: S3: 87*; S4: 202*.

Cerimonie/Osservanze esteriori: Exc11; C12: 113*, 162*, 163; C19: 17, 19*; D5: 7; D22: 5, 7*; D25: 20*; D27: 13*.

Cherubini: D10: 11*.

Chiacchiere: L9: 27, 72; L11: 14; S1: 148-222*, 164*; C3: 4*; C17: 39; D7: 3*; D27: 18.

Chiesa: C8: 4*; C10: 10*; A1: 35; D15: 11*.

Cibo spirituale: C12: 115*.

Collazione: Exc26; C9; C12: 117*; C17: 65.

Collera: ☞ *Ira*.

Colmo: ~ dei buoni costumi: C18: 94-95*. ~ *della perfezione*: L11: 57; C13: 31. ~ *della santità*: S3: 88*. ~ *della virtù*: L2: 6*; C9: 2*; C12: 121*, 153; D6: 25; D16: 5*.

Colpa/e: C13; D12: 14*; D21: 44, 46*; D22: 19. ~ *occulte*: C13: 2-7. ~ *pubbliche*: C13: 8-12.

Comandamenti: IG; S-Intro; S1: Prem, 55-62*, 62*, 63-75*, 65*, 71, 72*, 73*, 74-75*, 76-79*, 76*, 77, 80, 85*, 86-90*, 103*, 108*, 146, 171*; S2: 63-103*, 69*, 137, 145-170*, 169*; S3: Prem, 71*, 72-80*, 87*, 88*, 142; S4: Prem, 190*, 202, 203*; S5: 134*; S6: Prem, 59*, 114*, 141*, 144*; Exc24; Exc26; Exc27; C13: 10*; C19: 17; D1: 46*; D15: 3*, 13; D27: 25*. **Primo ~:** IG; S1: Prem, Tit, 83, 86-222; S2: Prem; S3: 117*; S4: 202*. **Secondo ~:** S1: Prem; S2: Prem, Tit, 75-93*, 93*, 105, 116, 121, 122-182; S3: Prem; S4: 202*. **Terzo ~:** S1: Prem; S3: Prem, Tit, 56-68*, 69, 86, 90-168; S4: 202*, 246*. **Quarto ~:** S4: Prem, Tit, 205, 208-333. **Quinto ~:** IG; S-Intro; S1: Prem; S5: Prem, Tit, 21-82*. **Ottavo ~:** S1: 118*; S2: Prem, 123*, 145-170*. **Decimo ~:** S6: 151*. ☞ *Precetti*.

Combattimento spirituale: C12: 95*; D-Intro; D16: 22*; D22: 34*.

Compagni di riforma: ☞ *Riforma*.

Compassione: C10: 25*; C18: Prem, 48*; D3: 11*, 14, 17*, 19*; D22: 5*, 20*; D24: 20.

Compiacere/Compiacimento: L9: 11*; L11: 41, 56; C12: 29; C17: 56, 63. ☞ *Accontentare*.

Compieta: C1: 4; C5: 16*; D26: Prem.

Compunzione: C9: 3-9*, 8*; C10: 24*, 32*; C12: 45*, 130*, 139, 146; C13: 14*; C14: 19*; D3; D14: 1*, 14*, 18; Exc31;

- D22: 6; D30: 3*†. ~ **pellegrina**: D3: 4-10. ~ **naturale**: D3: 11-14. **Salutifera** ~: D3: 15-18.
- Comunione**: ~ **eucaristica**: S1: 131; Exc21; S6: 146, 149*†; C1: 7*†, 9*†; C4: 14*†; D29: 27*†. ~ **spirituale**: Exc21*†. ☞ *Eucaristia*.
- Concordia**: S4: 332*†.
- Concupiscibile**: ☞ *Vis concupiscibilis*.
- Concupiscenza**: D21: 12*†.
- Confabulare col Crocifisso**: ☞ *Ragionare con Cristo*.
- Confessione sacramentale**: S1: 131; S3: 128*†; S6: 146; C1: 10*†; C12: 61-88, 89-112*†; C13: Prem, 4*†, 6; D29: 27.
- Confessori (della fede)**: S6: 35*†; A1: 34*†, 37*†.
- Confusione**: L7: 3. ~ **di mente**: D29: 14*†, 15, 21; D30: 3*†.
- Conoscenza**: L7: 32*†, 55*†; S-Intro; S1: 55-62*†, 56*†; S2: 16*†, 70-74*†, 71*†, 73*†; S4: 24, 25, 31, 39*†; S5: 10; S6: 6, 32*†, 83*†; C8: 19; D1: 1*†; D2: 39*†; D4: 1*†, 23*†, 26*†; Exc32; D24: 27*†; D27: 6*†, 52*†; D33: 15; Exc33. ~ **di Dio**: S2: 48-51*†, 102*†; S6: 32*†, 60; C12: 54; D33: 14*†; Exc33. ~ **dei segreti di Dio**: S3: 73*†; S4: 31*†, 34. ~ **di sé**: E1: 18*†, 23*†, 24-26*†; S2; 102*†; S6: 39*†; C7: 12*†; C19: 3*†; D12: 37-41, 41*†; D17: 7*†; D19: 10; D20: 17*†. ~ **dell'uomo interiore**: C12: 113. ~ **di vizi e virtù**: C12: 10*†. ~ **del bene e del male**: S4: 25; D21: 44*†; D31: 5*†.
- Consigli**: IG; L2: 64; S1: 76-79*†, 109-147*†; S3: Prem, 71*†; S4: 266; S6: Prem, 109-152, 153, 158; Exc24; D1: 46*†; D10: 6*†; D16: 23; Exc32.
- Consiglio (dono dello Spirito Santo)**: L2: 43*†; S5: 56*†; D24: 28*†.
- Consolazione/i**: L2: 28*†; S5: 54*†; S6: 92; C12: 132*†, 137*†, 148*†; D3: 9*†; D10: 9*†; D20: 34; D21: 3, 31; D22: 35*†; D29: 21*†. ☞ *Desolazione*.
- Contemplazione**: S3: 129*†, 130*†; Exc23; C10: 43*†; D2: 33*†; D4; D17: Prem, 4*†, 5*†; D23: 9*†; D32: Prem, 3*†, 13*†; D33: Prem, 1*†. ~ **filosofica**: D4: Prem, 6-9.
- Continenti**: S6: 35*†.
- Continenza**: D28: 12*†.
- Contrizione**: C12: 65-66*†, 66*†; C13: 4, 19*†.
- Conversione**: S3: Prem, 98*†, 120, 121, 131, 138, 142; Exc21.
- Corona**: L5: 4*†; L11: 4*†; S5: 131; C12: 60; C18: 82*†; A1: 11; D6: 18; D12: 7*†; D28: 6*†; D29: 19*†, 20.
- Correre**: IG; L2: 75*†, 87*†; L10: 38, 46; S2: 55*†, 57*†; S6: 84*†; C12: 133.
- Correttore [del superiore e] dei discreti**: C14: Prem, Tit*†, 30-38; C15: Prem, 4; C16: Prem, 10*†, 13, 36*†; Exc30; C17: Prem; C18: Prem, 4*†; C19: 1*†.
- Correzione fraterna**: S3: 105, 108*†; S4: 262*†; C7: 10*†.
- Corsa**: ☞ *Correre*.
- Coscienza**: C12: 74, 87. **Manifestazione di ~**: ☞ *Apertura del cuore*.
- Costituzioni: Presentazione ai candidati**: C11: 1*†. **Modifica**: C16; C17: Prem. **Interpretazione**: C16: 45-46*†, 45*†. Scopo: C18: 131-133.
- Costumi**: C9: 3*†, 11; C17: Tit*†; C18: 1*†, 3*†, 5, 7*†, 12*†, 43, 60, 61, 63, 79, 85, 90, 94-95*†, 96; C19: 28*†, 33; D16: 11; D27: 4. **Edificazione dei buoni ~**: C8: 5; Exc26. **Riforma dei ~**: ☞ *Riforma. Riformatore dei buoni ~*: ☞ *Riformatore. Rovina dei ~*: C2: 3*†; C3: 4*†; C9: 4*†; C16: 26*†, 30*†; C17; C18: Prem, 79, 121*†.
- Crapula**: ☞ *Dissipazione*.
- Creature**: IG; L2: 10; Exc13; S1: 4*†, 21, 26-32*†, 26*†, 46, 97-108*†, 104*†, 109-147*†, 148-222*†, 152, 153, 197; S2: 48-51*†, 49*†; S3: 1-51*†, 10, 50*†, 51*†, 53*†, 54*†, 117*†; S4: 149, 204*†; S5: 3; S6: 1-9*†, 3-5*†, 8, 9*†, 10-17*†, 10, 14*†, 15, 18-44*†, 18, 22, 24*†, 44*†, 45-96*†, 46*†, 48*†, 50*†, 51*†, 53*†, 61*†, 68, 93*†, 99*†; C10: 37-42*†, 38; D1: 40, 41, 43, 52*†; D4:

- 16*✠, 23, 26; Exc33. ☞ *Liber creaturæ; Via delle creature.*
- Creazione:** S1: 91, 92; S3: 1-51✠, 1-20, 50✠, 81.
- Crescere/Crescita:** L7: 49✠, 55✠; L9: 71; L10: 3; L11: 4*✠, 52*✠; Exc17; S3: 49*✠; Exc22; S6: 189; C9: Tit✠; C12: 78✠; D6: 13; D8: 6*✠; D10: 7; D16: 3; D21: 18; D22: 2, 21*✠; D25: 15; D31: 10.
- Croce:** L2: 75*✠; L3: 113*✠; L4: 12; Exc7; L5: 41*✠; L7: Inv†, 68✠, 70, 72*✠; L9: 80✠; L11: 70*✠; E2: Inv†; S1: 188*✠, 190*✠, 191*✠, 195✠; S2: Inv✠; S5: 13✠; C18: 5*✠, 118*✠; A1: 52; D12: 28*✠; D20: 51, 52, 53*✠; D25: 13. *Dolce memoria della ~ di Cristo:* ☞ *Dolcezza.*
- Crocifisso:** IG; L-Intro; L1: prem, 2*✠; L3: 34, 113*✠, 116*✠; L4: Prem, 6*✠; Exc7; L5: Prem, 8, 10, 12*✠, 45, 50; L6: Prem, 6, 8, 31, 32, 55, 76✠; L7: Inv†, 77*✠; Exc13; L8: Prem, 5*✠, 6✠; L9: Prem, 4*✠, 61, 80, 81✠; L10: Prem, 42, 49; L11: 55, 58, 67*✠, 70✠; Exc17; E1: 36*✠; E2: Prem; S2: Inv✠, 104✠; S3: 129✠; S5: 113-116✠; S6: 93✠; C8: 20; C10: 37.42✠; Exc28; C11: 3✠; C12: 149✠; C13: 24✠; C16: 32✠; C17: 17✠; C18: 5✠, 133✠, 134✠; A-Intro; A2: 4, 6; A3: 6✠; A4: 1; D1: 39✠; D10: 11✠; D12: 28✠; Exc31; D22: 29✠; D25: Prem, 13*✠. ~ *vivo:* C18: 134✠.
- Cuore:** L2: 70; L5: 47; L6: 8*✠, 26; L7: 3, 17, 32*✠, 33*✠, 82; L10: 6*✠, 21*✠, 25*✠, 75; L11: 63*✠, 67*✠; S1: 44*✠, 45*✠, 48, 134, 137, 172*✠; S2: 1-13✠, 8*✠, 45*✠, 104*✠, 112-113✠, 160*✠, 174, 182*✠; S3: 87*✠, 88*✠; S4: 82*✠, 331*✠; S5: 62; S6: 75*✠; C7: 12*✠, 19; C12: 55, 89*✠, 147*✠; C13: 2, 4; C18: 16*✠, 25*✠, 37*✠; D1: 53*✠; D2: 6*✠, 26; D4: 19, 29*✠; D7: 13*✠; D9: 1; D14: 7; D15: 5; D16: 7, 19, 24; D19: 13*✠; D20: 18, 30, 48; D22: 3*✠, 5*✠, 16, 17, 25; D24: 5, 13; D25: 6*✠, 8*✠, 17, 25; D27: 51*✠; D30: 3. *Apertura del ~:* ☞ *Apertura del cuore.* *Cella del ~:* C7: 12*✠. *Custodia del ~:* ☞ *Custodia del cuore.* *Preparazione del ~:* S2: 182*✠. *Purezza del ~:* ☞ *Purezza.*
- Cupidigia:** S1: 141*✠. ☞ *Avarizia.*
- Curiosità:** L4: 14*✠, S1: 100*✠, 150; C8: 18✠; C10: 22✠; C12: 51✠; D4: 7*✠; D7: 2; D9: 11; D12: 6; D14: 25✠; D16: 10; D25: 21*✠, 27*✠; D27: 19, 55; D33: 3. ☞ *Studiosità.*
- Custodia: ~ del cuore:** S1: 172*✠; S6: 124; D7: 13*✠. ~ *dei sensi:* S2: Prem, 63-103✠, 69✠, 70-74✠, 75, 176✠; C3: Prem; C10: 22✠.
- Dabir:** Exc32.
- Dannazione:** D21: 28.
- Debiti:** C11: Prem, 13*✠, 15.
- Debito/Dovere:** L11: 81*✠; S3: Prem, 1-89, 1-51✠, 60*✠, 61*✠, 64, 84; S4: 204*✠, 246*✠, 329; C12: 156✠, 158*✠; D16: 41.
- “Debito ordine”:** IG; S1: Prem, 76-79✠, 145; S3: Prem, 72-80✠.
- Decime:** S3: 55*✠; Exc25.
- Definitori:** C16: Prem, 11*✠, 12✠.
- Defunti:** C1: 18.
- Delicatezza/e:** L5: 30; L9: 41*✠, 42; S1: 180; D20: 34; D21: 36; D22: 4.
- Delicati:** D25: 13*✠.
- Demonio:** S1: 96, 98, 112*✠, 114*✠, 151, 159*✠, 161; S2: 166*✠, 181✠; S5: 86-125✠, 86*✠, 92; S6: 24*✠; C3: 3, 4; C7: 8*✠; Exc26; C9: 2✠; C12: 49, 92*✠, 93, 105, 136✠; C13: 24, 26✠; C17: 49*✠; C18: 18*✠, 20✠, 26*✠; A1: 2; A3: 10; D3: Prem, 1*✠, 4; D6: 16*✠; D7: Prem, 6*✠, 7*✠; D10: Prem, 8*✠; D12: Prem; D13: 11*✠; D14: 1, 19; D15: 2*✠; D16: 15; D18: Prem, 4*✠; D19: 6; D20: 33; D21: 37✠; D22: 14*✠, 34*✠; D23: 4*✠, 6✠; D24: 24; D26: 2*✠, 3, 4, 6*✠; D27: 3, 11, 26, 32*✠, 45*✠; D28: Prem, 11, 13*✠; D29; D31: Prem, 12✠, 15.
- ~ *incarnati/diavoli visibili:* S1: 159✠, 161; C18: 18*✠; D13: 11*✠; D27: 25*✠.
- Denaro:** C4: 12-17, 12✠, 20.
- Deprecazione:** C10: Prem, 11*✠; Exc28. ☞ *Obsecrazione.*

- Desiderio:** L5: 46, 51*; L10: 3; L11: 54*; 62; S2: 39*; S3: 53*; S4: 25; S6: 35; C12: 157*; D1: 22; D3: 17*; D4: 20, 29; D6: 26; D18: 3; D20: 14, 25*, 33; D22: 30*, 33; D25: 27. ~ *del bene*: S6: 175*. ~ *della carne*: S5: 78*. ~ *della perfezione*: C12: 151. ~ *della povertà*: C4: 33; C12: 36, 38. ~ *delle persecuzioni*: C12: 55. ~ *delle virtù*: D29: 13*. ~ *di gustare Dio*: S6: 33*. ~ *di Paolo*: L7: 62*; L9: 77*.
- Desolazione/i:** L2: 28*; C12: 137*; D10: 9*; D29: 21*. ☞ *Consolazione*.
- Devotio moderna:** IG; L2: 73*; S-Intro; Exc27.
- Devozione:** C1: 5*, 16*; C10: 13*; Exc28; C12: 23*, 47*, 130*, 131*, 132*, 140*, 146, 149*; C17: 63*; C19: 17*; A4: 5; D3: Prem, 7*, 8, 10, 19; D5; D9: 10; D10: 11*; D14: 18, 32; D22: 7.
- Diavolo:** ☞ *Demonio*.
- Difetto/i:** IG; Exc3; L3: Prem, 96; L5: 9; L10: Prem; S1: Tit*; S4: 258; S6: 61*, 102*, 156*; C7: 10*; C10: 45; C12: 64*, 68, 69-74*, 73; C13: 19*, 23*, 31; C14: Prem, 6, 8, 16; C16: 37*; C17: 50, 51; C18: 48; C19: 9, 16; D1: 12; D2: 17; D6: 36*; D12: 14*, 31, 47; D13: 3; Exc31; D21: 4, 20*, 24, 37; D25: 14*; D27: 4*, 28*, 44; D28: 12. ~ *capitano*: L3: 97.
- Digiuno:** S1: 131, 167, 182, 192; C4: 13, 16 (*pena*); C5; Exc25; C6: 8*; C7: Prem, 14*; C8: 22*; D9: 12; D14: Prem, 27*, 28; D21: Prem, 37*, 38*, 42*, 43*, 46*; D24: 2*.
- Diletto/Dilettazione/Dilettarsi:** Exc22; C10: Prem, 1*, 13*, 33, 43, 44*; C12: 41*, 42, 43*; D19: Prem. ☞ *Piacere*.
- Diletto ("l'Amato"):** D4: 10*, 21*, 22*; D8: 5*; D19: 3*, 8.
- Diligenza:** L2: 66*; L3: 42, 49; C6: 1; C19: 46; A3: 5; D5: 7; D7: 13; D16: 23. ☞ *Negligenza*.
- Diluvio:** D31: 5.
- Direzione spirituale:** L2: 47; L3: 2*; S4: 158*, 179*.
- Diritto canonico:** C8: 23*.
- Discernimento:** ☞ *Discrezione*.
- Disciplina regolare:** C9: Tit*.
- Discipline:** D9: 12.
- Discreto/i:** C18: 121*; C19: 41*; D6: 9, 11, 12-22*, 25, 28, 30-34*; D9: 14*, 15*; D16: 14; D19: 9. ☞ *Indiscreti*.
- Discreti (consiglieri del superiore):** C2: 1; C9: 17*; C14: Prem, Tit*, 7*, 20, 29*, 30, 31*, 32*, 33; C15: Prem, Tit*, 4, 6*, 8*; C16: 1, 2*, 10*; C19: 4*, 34*; D6: Prem. ☞ *Correttore dei discreti*.
- Discrezione/Discernimento:** L5: 28; S5: 54*, 111*; C3: Prem, 3; C5: 24*, 25*; C11: 8*; C12: 12*, 122-126*, 135, 145*; C18: Prem, 4*, 10-15, 11*, 14*, 56*, 121*; C19: 17*, 41; A2: 1*; D3: 1*; D6; D9: Prem, 5*, 11, 15*, 17*; D10: 5*, 8*, 9*, 10*, 11*; D12: Prem, 46*; D13: 8*; D16: 3, 6, 9*, 38*; D21: Prem, 35*, 36, 38*, 41, 46*; D25: 4*; D26: Prem.
- Discretio spirituum:** D6: 7*; D26: 7*; D29: 21*. ☞ *Indiscrezione*.
- Disonore:** S2: 93*; A1: 52, 56. ☞ *Onore/i*.
- Disperazione:** S5: 50; C13: Prem, 21*; D1: 22*; D2: 3; D3: 9; D6: 15*; D8: 13; D12: 11, 46; D13: 10; D15: 13; D20: 31*; D21: 3*, 10, 25; D27: 4*, 30*; D29: 15*, 22*, 23*; D31: 14*.
- Disprezzo:** L2: 75*; L5: 7, 8; C4: 23*; C12: 6, 160; C17: 34; C18: 45; A1: 19, 20, 31, 52; A3: 6; D6: 37; D10: 5; D14: 1, 29; D22: 20*; D29: 18, 26; D31: 15*. ~ *del mondo*: S6: 39; A4: 1. ~ *dei comandamenti di Dio*: D15: 13. ~ *di Dio*: D1: 24*; D21: 14; D27: 28*. ~ *di sé*: C16: 33; C18: 46, 75*; A1: 41; D12: 15*, 17; D17: 16.
- Disputa:** C9: Tit*, 12*.
- Dissimulazione:** C18: 116*; D6: 10*.
- Dissipazione/Crapula:** D21: 38*; D22: 11*; D28: 12.
- Dissolutezza:** D6: 15*; D14: 19; D21: 37*; D22: 11, 13.
- Distrazione/i:** L3: 29*; L5: 34; L11: 20; C9: 3-9*, 8; C10: 22*, 32; C12: 51*,

- 136*✠; D7: D10: 15; D14: 30; D17: 1, 2; D19: Prem, 2; D21: 38; D24: 16; D25: 13; D27: 6*✠, 19, 44; D32: 6*✠.
- Divinizzazione:** S1: 157-158*✠; S2: 51*✠; S5: 86.
- “Di virtù in virtù”:** IG; L2: 6*✠; S3: 116*✠; Exc20; A1: 17*✠; D8: 6*✠.
- Divisione:** L7: 39*✠, 40, 41*✠; Exc12; S1: 163; C11: 6; C12: 7*✠; C14: 28; C17: 7-9*✠, 15; C18: 129*✠; D24: 16.
- Dolcezza:** A4: 2; D13: 11. ~ *di mente (= compunzione)*: D3: 1*✠, 4, 5, 22. ~ *della contemplazione*: D4: 22*✠, 25. ~ *della virtù*: D14: 39. ~ *esteriore*: C12: 141. ~ *eterna*: S2: 35. *Dolce e beato governo*: S3: 34. *Dolci abbracci*: S2: 47. *Dolci obbrobri*: C18: 40; D16: 24*✠. *Dolce memoria della croce di Cristo*: L11: 70*✠. *Dolce passione di Cristo*: C10: 41*✠.
- Dolore:** L7: 68*✠; L10: Prem; S5: 30; C10: 34-35; C19: 22; D3: 3; D4: 21; D12: 21; D13: 9*✠; D14: 1; Exc31; D24: 20. *Dolori della Madonna*: C10: 25*✠. *Dolori di Cristo*: C19: 22. ☞ *Tribolazione/i*.
- Doni/Benefici:** S1: 39, 91, 96, 108; S3: 121-122*✠; C5: 11-12; Exc28; C12: 132*✠; C18: 125*✠; D3: 13; D10: 2*✠, 15*✠, 18; D19: 19, 23; D23: 9*✠; D27: 19; D29: 9*✠; D32: 10*✠. ~ *di Dio*: L2: 66*✠; S6: 39; D12: 14*✠; Exc31; D27: 1. ~ *dello Spirito Santo*: L2: 43*✠; D24: 17*✠, 28*✠; D25: 1*✠. *Dono del consiglio*: ☞ *Consiglio*. *Dono delle lacrime*: D14: 29; Exc21.
- Doppiezza/Duplicità:** L10: 20*✠; S2: 157*✠; D22: 28*✠.
- Dottori della Chiesa:** C8: Prem, 4*✠; Exc27.
- Dovere:** ☞ *Debito*.
- Dubbio:** L2: 22*✠, 35, 39-40; L9: 36*✠; E1: 21*✠, 37, 39; D5: 3; D12: 37; D16: 12, 19; D19: 27; D24: 19, 21*✠; D29: 15*✠.
- Durezza del capo (caparbieta):** L5: 33*✠.
- Eccesso del parlare/Parlare eccessivo:** L8: 6*✠; D8: D11: 4*✠; D20: 28*✠.
- Elemosina:** S4: 1-61*✠, 40-54, 119, 323.
- Elevazione della mente:** ☞ *Mente*.
- Elezione: ~ dei superiori e degli ufficiali:** C17: 66. ~ *dei discreti*: C14: 29*✠; C15: 4. ~ *del correttore*: C14: 30-38; C15: 4. ~ *degli ufficiali*: C15. ~ *del superiore*: C15: 1-3.
- Eloquenza:** S4: 1-61*✠, 4-23, 57, 115, 323.
- Eresia:** S1: 102*✠; C8: 1*✠; D27: 3*✠, 5*✠; D29: 3, 15.
- Eretici:** C8: Prem, 1*✠.
- Esame di coscienza:** L3: Prem, 96-112; S1: 162; S3: Prem, 121-122*✠, 128*✠, 152*✠; C10: 46*✠; C12: 67-68, 68*✠; D3: 20.
- Esercizio:** S-Intro. ~ *spirituale/i*: L3: 119; L5: 16*✠; L9: 56*✠; D1: 9; D7: 11*✠; D33: 10*✠.
- Esortazione:** Exc15; C12: 117*✠; C17: 64; D13: 11; D24: 14*✠; D27: 54*✠, 55*✠.
- Esperienza:** L2: 23; L3: 38; Exc6; L4: 9*✠; L6: 3, 61; L8: 4; L9: 15; E1: 39; S2: 81; S5: 2; S6: 38*✠; C10: 13*✠; C12: 13*✠; C18: 98*✠, 101*✠; D12: 38*✠; D16: 2*✠, 9; D25: 24*✠; D27: 10; D28: 1*✠.
- Espiazione:** C12: 66*✠.
- Espulsione:** C2: 4*✠; C3: Prem, 1, 2; C4: 17; C11: 15*✠, 23; C13: Prem, 17*✠, 18*✠; C14: Prem, 4, 5, 16, 21-22*✠, 33, 34; C16: 10; C17: 68.
- Estasi:** ☞ *Rapimento*.
- Estirpazione: ~ delle radici dei vizi:** L2: 14*✠; C9: 2*✠; C12: 78-88*✠, 81; C13: 5*✠; C17: 55; C19: 11, 25-27; D31: 18*✠; D32: 1*✠. ~ *delle passioni*: D31: 18*✠.
- “Eterna Sapienza”:** IG; L2: Prem; Exc5; L3: Prem; L7: 64*✠.
- Eternità:** D22: 33.
- Eucaristia:** S3: 136*✠; Exc21; C18: 134*✠. ☞ *Comunione eucaristica*.
- Evangelismo:** IG.
- Familiari(tà) di Dio:** C12: 54*✠; D8: 14*✠.
- Fantasia:** ☞ *Immaginazione*.
- Farisei:** IG; L11: 5-6*✠, 7*✠, 8-31; Exc17; S1: 125-129; S4: 1-61*✠, 12*✠, 17*✠, 43*✠, 52*✠;

- S5: 37*†, 40*†; C5: 18†; C18: 20†, 58†; D8: 2†; D27: 12*†. ☞ *Tiepidi*.
- Fastidio:** D33: 2.
- Fatica/Affaticarsi:** L3: 95; S3: 4; C12: 80; C18: 31, 33*†, 65, 72*†; A2: 4; D2: 10; D4: 1; D7: 8*†, 9, 12; D9: 17; D13: 9*†; D16: 34; D17: 1; D22: 2; D23: 11; D25: 5; D27: 20; D28: 8; D33: 8.
- Fede:** L5: 19*†; S4: 1-61†, 34*†, 39*†, 48†, 59, 61†, 323; C18: 38†; D2: 20*†; D20: 41; D25: 4, 5†; D26: 3; D27: 30*†; D29: 15*†.
- Fedeltà:** L5: 51*†; L6: 48, 73; L7: 31*†; Exc13; L10: 60†, 61; Exc16; L11: 67*†; S2: 75-93†, 92*†; S3: Prem, 13-14*†, 16*†, 56*†, 72-80†, 73*†, 76; S6: 38; D16: 4, 19; D20: 41; D23: 12*†; Exc32; D25: 19. ~ **di Dio:** L7: 67*†; S1: 3†, 43*†; D31: 5.
- Ferventi:** C17: 6, 13*†, 14†, 15, 16†, 17*†, 21-70†, 71*†; C18: 19†, 21, 121*†; D3: 22; D6: Prem; D9: 16, 17*†; D10: Prem, 8*†; D16: 23; D20: 12*†; D22: 5*†, 18; D27: 7*†, 11, 22, 33, 34*†, 35*†, 41, 45, 51; D32: 10*†.
- Fervore:** IG; L5: 18*†; E1: 16*†; S6: 100; C9: 3-9†, 7; C11: 6†, 11†; C12: 48, 128-150, 149†; C17: 5*†, 14†, 21-70†, 121†; A3: 4; D1: 3; D2: 27†; D3: Prem; D5: Prem; D9: 5†, 7*†, 15; D10; D11: 1*†; D22: 25, 30*†; D27: 1, 20, 21, 34, 37*†, 42. **Rinnoiazione del ~ cristiano:** IG; L7: 63*†, 64.
- Feste di precetto:** ☞ *Precetti*.
- Fetore:** C17: 15*†; D27: 19*†; D30: 4.
- Fiducia:** L3: 48†; L4: Prem; L5: 18†, 20; L6: 3, 5; S1: 209†; S4: 34; C18: 97-98, 109*†; D8: 13, 14; D14: 23; D16: 17, 18, 19; D19: Prem, 4, 28*†; D20: 36. ~ **in sé:** D9: 12; D27: 8.
- Figli: ~ legittimi:** L7: 27*†, 76*†. ~ **illegittimi/bastardi:** L7: 28*†; L10: 27*†, 52.
- Filosofi:** C8: 21*†; C11: 18*†; D4: 9; D25: 12, 22†.
- Filosofia:** C8: Prem, 2*†; D2: 39; D25: 27.
- Finestre:** S2: 63-103†, 69*†; D31: 15†.
- Finzione:** ☞ *Ipocrisia*.
- Fondamento:** S1: 55-62†, 62*†; S2: 169*†; A3: 2*†.
- Forestieri:** ☞ *Ospiti, Ospitalità*.
- Fornicazione:** S4: 168*†.
- Fortezza:** C18: 9†, 16†; D7: 2; D16: 29, 31; D20: Prem, 1*†; D24: 23.
- Fragilità:** C14: 19*†; D21: 23, 25.
- Fratelli (conversi o coadiutori):** C9: 1†.
- Frugalità:** D30: 2†.
- Frutta:** C5: 17.
- Frutto/i:** Exc13; L11: 59; S3: 1-51†, 3*†, 5*†, 15*†, 52, 54*†, 69, 72-80†, 160; S6: 45-96†, 99*†; C12: 80*†, 88*†; A1: 17*†; D7: 8*†, 9; D12: 13*†; D14: Prem, 13-23, 34; D17: 1; D19: 2; D20: 44*†, 53*†; D27: 4, 48, 55*†. ~ **dello Spirito Santo:** C18: 61-63†.
- Fuoco:** S1: 5†, 6*†, 7*†; S3: 38; S4: 64-65*†, 113; S5: 89*†, 101*†; C17: 20*†; A1: 37*†; D1: 14*†; D2: 32†; D10: 1*†, 11†; D14: 6*†; Exc31; D22: 30*†; D25: 9; D33: 1*†. **Lume e ~:** ☞ *Luce*.
- Furore:** C11: 16†; C12: 130*†, 131, 149†; D1: 3; D3: Prem; D9; D11: 6; D13: 14*†; D22: 8*†. ~ **bestiale:** D9: 1-4. ~ **spirituale:** D9: 5-10.
- Futuro (cose future):** D23: 14.
- Gelosia:** C12: 35*†. ~ **spirituale:** D11.
- Generosità:** L5: 13*†, 47; L6: 32*†, 56; L7: 33*†; D2: 13†; D15: 5; D16: 31; D20: 32; D32: 8*†. ☞ *Magnanimità*.
- Giaculatorie:** L3: 69*†; D19: 6*†.
- Gioia/Letizia:** S5: 2*†, 21-82†, 34, 41†, 52, 54†, 56, 63, 78†; C3: 4*†; D1: 53; D2: 36*†; D3: 14; D5: 3, 9; D6: 15*†; D13: 9*†; D14: 7, 37*†, 39*†; D17: 16*†; D20: 7, 35, 39; D21: 44*†; D23: 16, 17*†; D24: 6*†; D26: 6†; D27: 1†.
- Giudizio:** S1: 118*†, 120, 121*†, 148-222†, 172; C12: 96*†; D2: 17*†; D14: 29; D16: 10; D17: 9†; D18: 9, 12; D24: 25*†, 26*†, 27; D25: 3*†. ~ **di Dio:** D20: 15; D25: 17. ~ **finale:** S4: 133-195†, 188†, 191; D18: 14. ~ **temerari:** D29: 15.

- Giuramento:** S2: Prem, 123-144*, 123*, 124*, 125, 127, 128, 129, 130, 133, 137, 176*, 177, 178*.
- Giustificazione:** S3: 72-80*.
- Giustizia:** L2: 56; L5: 36*, E2: 9; S1: 106; S2: 178*, S3: 16; S4: 280*, 284; S5: 70*, 71*, 113*, Exc23; Exc28; C13: 20*, C17: 52; A1: 56; D12: 2*, 31*, 35*; D21: 7*, 8, 9, 12; D30: 2*.
- Gloria:** D14: 5.
- Gola/Golosità:** S4: 167*, S5: 21-82*, 78*, S6: 161; C3: Prem, 4; C5: Prem, 20-27, 23*, 24*, 25*, 30*; C7: 19*; C12: 83*; C17: 21-70*, 44-49, 60; D6: Prem; D18: 8*, D21: 12*, 44*; D22: 8*. ~ *spirituale*: D3: 4*.
- Governo:** S1: 91, 95*, S3: 1-51*, 21-34, 50*, 81.
- Gradi della vita spirituale:** ☞ *Incipienti*; *Proficienti*; *Perfetti*.
- Gradualità:** S1: 55-62*, 60*, 63-75*; S2: 65*; S6: Prem.
- Grazia/e:** IG; S1: 55-62*; S2: 96; S5: 86-125*, 86*, C18: 7*, 53*, 77*; A3: 9; D1: 8*; D12: 35*; D15: 9; D17: 13; D19: 22, 25; D21: 44*; D23: 9*; D27: 1, 38*; D29: 19*; D30: 5; D31: 3. ~ *e industria*: L3: 49*; D10: Prem; D17: 13; D19: 22, 25; D32: 10*.
- Guadagno/Guadagnare:** Exc4; L5: 15*, 27; L6: 28, 37*, 50-51*; L9: 54; L10: 13*, 57*; L11: 72; E1: 17*, 36*; D5: 5; D6: 14*; D7: 8; D19: 26; D20: 6, 9; D29: 2, 17.
- Gusto/Gustare:** S2: 23*, 24-35*, 32*, 37, 39-40*; S3: Prem, 73*; S5: 63; S6: 33*, C10: 13*, 33; Exc29; A3: 6*; D14: 39; D17: 7*; D18: 14*.
- Idolatria:** S4: 27-29*.
- Igiene:** C6: 11*.
- Ignoranza:** D21: 23, 25; D33: 13.
- Illuminazione/Via illuminativa:** S2: 95-102*, 102*; S6: 95, 96*; C10: 3*; D33: 9*.
- Illusioni notturne:** C3: 2*.
- Imitazione: ~ di Dio:** S3: 144*, 145*. ~ *di Cristo/del Crocifisso*: L2: 73*; S-In-tro; S4: 135*; C8: 5, 20; A4: 1, 45*; D1: 45*. ~ *di Paolo*: L5: 44*; Exc15; S2: 12*; Exc27. ~ *dei santi*: L5: 42; S6: 25; A1: 39*; D19: 17*. ~ *della bontà e semplicità cristiane*: C19: 3.
- Immaginazione/Fantasia:** S4: 138; D4: 2*; D5: 14; D7: 9-11*; D14: 1; D23: 5*; D26: 4, 5; D28: 7.
- Immagine di Dio:** D1: 47*.
- Immagini:** C1: 16*.
- Immanenza di Dio:** Exc33.
- Immutabilità divina:** L2: 2*; S1: 1-13*; S1: 13*.
- Impazienza:** D3: 9; D11: 7; D20: 7*, 8, 11, 18*, 19; D27: 44; D31: 2. ☞ *Pazienza*.
- Impossibile:** L3: 47-48; S1: 10*, 51, 54; S2: 14*; S4: 48*, 204; S6: 67*; C12: 110; D2: 19; D20: 35; D27: 21*; D32: 8*.
- Impresa:** L6: 2*, 23, 44*, 64*, 72*; E1: 31*; C18: 17*, 29, 103, 115, 116, 119.
- Impurità:** D22: 28*; D25: 25*.
- Incarnazione:** S4: 62-132*, 133-195*, 188*, 189, 324*; S6: 29*; C19: 32*.
- Incipienti:** C10: 3*; D12: 7*; D14: 9-12*, 9, 22*, D17: 15*.
- Indecisione:** L2; Exc3; D27: 51*.
- Indemoniati:** ☞ *Possessione diabolica*.
- Indifferenza:** S5: 86-125*, 111*; S6: 83*; C18: 34-35*; D6: 32*; D10: 9*; D12: 15*.
- Indiscreti:** C14: 8; D6: 17; D9: 11; D21: 37*, 43. ☞ *Discreto/i*.
- Indiscrezione:** D9: 11*, 13*; D11: 6; D21: 37*, 43, 46. ☞ *Discrezione*.
- Industria (impegno personale):** L3: 49*; S5: 22*; C10: 52*; C12: 23; D4: Prem, 5*; D10: Prem; D25: 32*; D32: 10*. ☞ *Grazia e industria*.
- Infamia:** S5: 113-116*; A2: 6*.
- Infedeltà:** S3: 13-14*, 56-68*, 72, 82*; C12: 89; C18: 38*; D27: 27*, 30*. ☞ *Fedeltà*.

- Infermi:** C4: 20*†; C5: 10, 29; C6; C7: 15-16; C11: 11*†; C18: 124; C19: 49; D6: 27; D21: 16.
- Inferno:** D1: 21, 29; D2: 29*†; D14: 1*†; D17: 9†; D20: 42*†; D21: 15*†; D27: 4, 23†.
- Ingrati:** D32: 10†.
- Ingratitudine:** D27: 19*†.
- Inquisitori:** D27: 3*†.
- Inquisizione:** IG; Exc1; L6: 62†, 84†; Exc10; S-Intro; C-Intro†; D-Intro.
- Insegnamento:** D24: 14†, 21*†.
- Insensibilità:** L1: 5*†.
- Instabilità:** L2: 7*†, 12*†; C17: 25*†; D18: 8†; D24: 21*†; D25: 26; D27: 51*†. ☞ *Stabilità*.
- Intelletto/Intelligenza:** S1: 1-41†; S2: 7*†, 17*†, 74; C11: Prem, 3†, 4, 6; C18: 123; D1: 32; D24: 24; D27: 31*†; D33: 1*†.
- Intenzione:** L6: 6*†; L7: 11, 16, 19, 34; S3: 154*†; C2: 6*†; C10: 13*†; C16: 28*†, 36; C18: Prem, 59-82, 101*†; D1: 30; D5: 14; D8: 2; D11: 6; D14: 30; D16: 40; D17: 9.
- Intercessione:** C10: 10†; Exc28.
- Intrattenimento con Dio:** L3: Prem, 60*†; C10: 47†; Exc28.
- Invidia:** S5: 78†; D2: 14*†; D9: 4*†; D11: 6; D14: 19.
- Ipocrisia/Finzione/Simulazione:** S2: Prem, 145-170†, 157*†, 180; C13: 12-13*†, 16*†, 17†; C17: 15†; C18: 19, 116†; A3: 4; D6: 38; D12: 23*†; D14: 1; D20: 33; D22: 7, 10; D25: 16; D27: 19*†.
- Ira:** L3: 105*†; S4: 169*†, 228; S5: Prem, 2*†, 21-82†, 41†, 46†, 65, 66*†, 69*†, 77, 78†; Exc23; C6: 13†; C12: 18; D9: Prem, 1*†, 2*†, 4*†; D13; D17: 10†; D20: 30*†, 31†; D21: 41; D22: 11. ~ **di Dio:** A1: 11; D27: 40*†. ☞ *Sdegno*.
- Irascibile:** ☞ *Vis irascibilis*.
- Irrisioni:** C6: 13; C10: 33; C12: 55, 57, 82*†; A1: 2*†, 21†, 44; D29: 15.
- Irrisoluzione:** ☞ *Indecisione*.
- Ispirazione divina:** D4: 24.
- Istinto:** ~ **naturale:** S1: 42-49†; S6: 18-44†, 31-42†, 168*†, 169†, 181; Exc24. ~ **dello Spirito:** L2: 46*†.
- Lacrime:** C12: 132†; D5: 10*†; D12: 16*†; D14; Exc31; D18: 3; D22: 6, 13*†, 25*†. ☞ *Piangere/Pianto*.
- Lana:** C4: 27*†; C6: 10*†.
- Lavoro manuale:** D18: 13†.
- Lectio divina:** IG; C10: Prem, 43†; D18: 13†; D23: 9†.
- Legge:** L7: 33*†; S1: 28, 42-49†, 44*†, 46, 47*†, 48*†, 54, 55-62†, 56†, 62†, 145; S3: 69; S4: 226, 254; S6: 37; Exc25; C13: 10†; Exc30; C17: 22; D19: 13†; Exc32; D31: 6. ~ **naturale:** S1: 70†; Co: 2; A-Intro. ~ **antica:** S1: 63-75†, 63, 65, 220; Exc26; S2: 50. ~ **di Cristo:** S1: 63-75†, 63.
- Leggerezza:** S2: 130; S5: 75*†; C3: 4; C10: 7; C13: 15; C17: 22; D7: 3; D18: 6; D20: 35; D22: 8*†; D27: 16. ~ **di mente:** D7: 3; D9: 11; D26: 2; D29: Prem.
- Letizia:** ☞ *Gioia*.
- Letteratura:** D25: 25*†.
- Letti:** C4: 30*†.
- Lettura:** C10: 43†; D24: 2*†, 3*†. ~ **a tavola:** C8: Prem, 22-23, 22†.
- Liberazione:** S3: 1-51†, 35-49, 50†, 81.
- Libero arbitrio:** IG; S1: 22*†, 55-62†, 146†; S5: Prem, 21-82†, 86-125†, 86*†, 109; D29: 9*†; D31: 1†.
- Libertà:** D5: 3; D10: 12; D15; D17: 16*†; D24: 8*†; D33: 7. ~ **di spirito:** S1: 44*†, 146*†.
- Libro:** ~ **della dolce memoria della croce di Cristo:** L11: 70*†. ~ **della somma provvidenza:** C18: 81*†. **Liber creaturae:** S6: 10-17†, 10-13. **Liber Scripturae:** S6: 10-17†, 14-17, 15†.
- Lingua:** S1: 148-222†, 171*†; S2: Prem, 63-103†, 75-93†, 75, 81†, 82, 87, 89, 93*†, 105, 144†, 145-170†, 176*†; C10: 20*†; C12: 92.
- Lino:** C4: 30, 31*†; C6: Prem, 10*†.
- Liti:** C4: 25*†.

Liturgia: C1.

Lodi mattutine: C1: 1*.

Longanimità: C18: Prem, 16-28, 16*; D2: 13*; D20: 32*. ☞ *Pazienza*.

Luce/Lume: E1: 18*, 23*, 24-26*, 33, 36*; S2: 96, 97, 98; S4: 121*; S5: 16*; S6: 30*, 64*; C18: 53*; A2: 1; D2: 32*; D25: 2; D33: 4*, 14*. **Lume e fuoco:** E1: 36*; C11: Prem, 6*, 7, 11*.

Lussuria: S1: 109-147*, 148-222*; S4: 27-29*, 178; S5: 21-82*, 78*; C17: 45*; D18: 8*.

Maestro: D9: 16*; D12: 28; D13: 8*; D16; D19: Prem; D24: 2*, 3*; D25: 30*, 31, 32*. ~ **dei novizi:** C12: 2*, 4*, 8*, 9*, 10-16, 17*, 22*, 23*, 24, 70*, 89, 90*, 93, 111*, 112*; C18: 10*, 12*. ~ **interiore:** S1: 44*; Exc29.

Maggioranza: ~ **assoluta:** C15: 3. ~ **qualificata:** C16: Prem, 6*, 43*, 44*.

Magnanimità: Exc14; C18: 9*, 16*; D2: 13*; D12: 17*; D20: 32*; D32: 8*. ☞ *Generosità*.

Magnificenza: C18: 9*.

Male: L2: 4*, 7-9, 12, 39; L3: 108; Exc7; L6: 34*; L7: 19; Exc14; L9: 66, 79; E1: 24-26*; S1: 2*, 141*; S2: 75, 80, 125, 130, 134, 152*; S4: 25; S5: 7, 14, 28*, 52*, 79, 80*, 86-125*, 105, 107, 109, 125*, 127, 128, 132*, 136; S6: 48*, 80*, 104; C2: 4; Exc26; C12: 101*, 136; C17: 12; C18: 86; C19: 42, 43*, 44*; A1: 13*; D1: 3*, 21*, 33*; D2: 18*, 19; D3: 14; D7: 13*; D8: 10*; D9: 1; D13: 17; D16: 38, 39*; D19: 26; D20: 39*, 45*; D21: 2, 7; D22: 9*, 10; D28: 5; D29: Prem, 12*; D30: 2; D31: 2*.

Malizia: Exc14; L10: 5, 53*; S5: 96; C11: 15; C14: 12, 34*; C18: 27*; D2: 14; D18: 7*, 10*; D21: 24*, 28; D22: 10; D27: 4*; D29: 26; D31: 2, 9.

Manifestazione di coscienza: ☞ *Apertura del cuore*.

Mansuetudine: D13: 12. ~ **di Dio:** D21: 16

Martiri(o): S4: 1-61*, 40-54, 119, 323; S5: 94*; S6: 35*; C10: 11*; A1: 34*, 37*; D8: 12; D16: 33; D20: 33.

Masticare: L9: 81, 82*; Exc21; C8: Prem, 8, 19*; C12: 162*, 163*. ☞ *Ruminare*.

Materassi: C6: Prem, 9*.

Matrimonio: L11: 43; S1: 135.

Mattutino: C1: 1*.

Meditazione: S3: Prem, 129*, 130*; C9: Tit*; C10: 3*, 4*, 43*; C12: 41; C18: 50, 51, 55; D3: 13*, 17, 18*; D4: 15*, 24; D5: 9*; D6: Prem; D7: Prem, 12*; D14: 1*, 14*; D17; D19: 4*; D23: 9*; D25: 24*. ~ **della morte:** D3: 13*; D17: 10-21.

Memoria: S1: 1-41*; S2: 7*. ~ **Dei:** ☞ *Ricordo di Dio*.

Mente: L3: 44*, 70; L7: 11, 13, 15, 17, 42*, 54*; Exc13; Exc14; E1: 10; S2: 19, 73, 75-93*, 79*, 85-90, 105, 105-121*; S3: 158; S4: 268; Exc22; Exc23; C1: 5; C3: 2; C4: 33; C10: 10, 18, 22*, 24, 36*, 42, 43, 44*, 48*, 51; Exc28; C12: 47, 51, 100*; C19: 24; D1: 24; D2: 4, 31; D3: 1, 6; D4: 3, 11, 21, 28; D6: 30; D7: 1, 6*, 9, 10; D10: 3, 15; D11: 5; D12: 40; D16: 37; D17: 7; D18: 13*; D19: 2; D20: 44; D21: 38; D22: 15, 28*; D23: Prem, 8; D25: 2; D27: 1, 6, 31*; D28: 7; D29: 4, 8, 26; D32: 13; D33: 7*, 9*. **Accecamento/Cecità della ~:** D9: 11*; D27: 6*. **Confusione di ~:** ☞ *Confusione*. **Elevazione della ~:** L2: 43*; L3: Prem, 40-95; L11: 45*; S3: 129*; C10: 47*; Exc28; D5: 4*; D11: 5; D19: 1*. **Leggerezza di ~:** ☞ *Leggerezza*. **Occhio della ~:** L3: 51*; S4: 141*; D6: 2*, 9; D10: 5*. **Purezza della ~:** ☞ *Purezza*. **Stabilità della ~:** ☞ *Stabilità*. **Sterilità della ~:** C9: 8

Merito: D20: 8.

Messa conventuale: C1: Prem, 2*, 6*.

Mezzo: ~ **(dell'amore) del prossimo:** L2: 88*; S4: 325*. ~ **delle creature:** S4: 149; S6: 1-9*, 18-44*, 45-96*, 99*.

- ~ **dell'uomo**: S4: 68, 150, 154, 155, 156*†, 160, 161, 162, 163, 184*†, 185, 186, 195*†.
- ~ **degli angeli e dei profeti**: S2: 97-98*†; S4: 70; S5: 87; D8: 9. ~ **del padre spirituale**: L4: 6*†. ~ **dell'estrema povertà**: C19: 5. ~ **dell'obbedienza nobile**: L10: 10*†. ~ **della pazienza**: D20: 18*†. **Via di ~**: ☞ *Via*.
- Miracoli**: S4: 34, 36, 118, 150; C1: 21; D26: 6.
- Misericordia**: S1: 3†; S4: 73; C14: 9-10*†; D21: 8, 9, 17*†; D22: 20*†; D31: 5.
- Mobili**: C4: 26.
- Modestia**: D30: 2†.
- Monaci, santi**: S4: 158. ☞ *Padri del deserto*.
- Morale**: C8: 23*†.
- Mormorazione**: C18: 129*†; C19: 12-16; D3: 9; D20: 4; D31: 1†.
- Morte/Morire**: D1: 48; D2: 36*†; D4: 23†, 28*†; D7: Prem, 12*†, 13; D12: 15*†; D14: 1*†, 14*†, 17*†; D16: 28, 32*†; D17: Prem, 6, 9*†, 10-21; D18: 11; D20: 23, 28†, 52, 54; D21: 11; D22: 31; D23: 5; D27: 16*†. ~ **al mondo**: D20: 28†, 33*†, 35*†. ~ **dei giusti**: D4: 28*†; D27: 12. ~ **di Cristo**: S1: 29*†; S5: 13*†; C10: 25*†; C12: 64*†; C19: 32*†; D3: 17; D21: 20*†. ~ **prima della morte/di morire**: D4: 28*†; D12: 15; D16: 28; D20: 28†, 37*†. ☞ *Meditazione della morte*.
- Mortificazione**: C9: Tit†; A3: 7; D4: 30*†; D16: 31; D21: Prem, 29*†.
- Mutevolezza**: L2: 2†, 3, 4†, 11, 24*†; S1: 13†; C18: 37†.
- Natura**: L3: 43-44*†, 105; S-Intro; S1: 54†, 70; S2: 158; S5: 3; S6: 10-17†; C4: 22*†; Exc26; Exc27; C11: 7; C12: 40*†; D3: 1*†; D6: 40*†; D12: 31*†; D13: 13; D14: 1; Exc31; D17: 13; D21: 46*†; D22: 27*†; D25: 32†; D28: 10*†; D29: 1*†, 4*†, 5*†.
- Negligente/i**: D8: 15; D14: 27; D16: 23*†; D17: 10; D20: 12*†; D22: 18*†; D24: 20; D25: 13*†; D28: 1, 15.
- Negligenza**: L1: 30*†; L2: 49ss, 86; S6: Prem, Tit*†, 102*†, 103, 138, 139; C3: 5*†; C4: 23*†; C6: 2*†; C10: 52*†; C14: Prem, 6*†, 8, 17*†, 19*†, 33, 34*†; C16: 10, 37*†; D8: 5; D10: 14†; D17: 21*†; D20: 17*†; D21: 24*†, 26; D22: 6; D27: 1, 6†. ☞ *Diligenza*.
- Nona**: C1: 2†, 3; C7: 14†.
- Novissimi**: D3: Prem; D7: 12†; D14: 1†; D17: 9*†, 15.
- Novizi**: C12.
- Obbedienza**: S1: 109-147†, 195*†; (dei figli) S4: 225*†; C2; C7: 1; C9: Tit†; C12: 25-32; C17: 21-70†, 21-30; A3: 2; D7: 12; D15: 3*†; D16: Prem, 6*†, 8*†, 17, 25, 26, 27, 31-41. ~ **nobile**: L7: 12†; L10: 10*†; C2: 5†. ~ **scritta**: L7: 12*†. ~ **di Cristo**: D16: 17.
- Obbrobri(o)**: L2: 75*†, 87†; Exc7; L5: 41*†, 45; S4: 62-132†, 81; S6: 91; C10: 33*†; C12: 56*†, 57, 82*†; C16: 32*†; C18: 40, 106, 118*†; C19: 3*†; A1: 41; A4: 1; D1: 55; D16: 24*†; D21: 6*†; D27: 23*†.
- Obsecrazione**: C10: 11†; Exc28; D19: Prem, 14-19. ☞ *Deprecazione*.
- Occhi(o)**: ~ **interiore**: L9: 21*†. ~ **della mente**: ☞ *Mente*. **I due ~ spirituali**: D4: 23-27†. ~ **sinistro**: D4: 23-25. ~ **destro**: D4: 26-27.
- Odio**: S1: 176; S4: 92*†, 98*†, 99*†, 100, 101-106*†; S5: 2†, 123; S6: 68*†, 69†; D1: 10*†; Exc31; D22: 4*†, 20*†; D27: 30*†. ~ **di Dio**: S4: 66, 68*†; D21: 45†; D27: 30*†. ~ **di sé**: L9: 59*†; S4: 106; Exc22; Exc27; D1: 26*†, 36, 37*†, 48; D2: Prem, 2, 3*†; D5: 2†; D6: Prem; D10: 7*†; D12: 42*†; D19: 30.
- Offerte**: C1: 17*†, 19, 21.
- Olocausto di rapina**: ☞ *Sacrificio*.
- Onnipotenza di Dio**: L3: 48†; L4: 8†; S1: 1-41†, 1-13†, 10†; S5: 1-20†, 7-18†, 9.
- Onore/i**: S4: 50-52, 80; 208-320; S6: 177. ~ **di Dio**: S1: 83*†; S5: 42; C12: 154*†, 155; C14: 35; C16: 32†; C18: 2*†, 73, 73-75†;

- D1: 30*†, 41, 43; D2: 1, 2*†, 7; D10: 5*†, 11; D21: 11*†; D27: 14; D29: 24; D33: 15.
~ di Cristo: C9: 10*†; C14: 8; C16: 32*†; C18: 134; C19: 3*†. **Cercare/fuggire gli ~:** L11: 21, 40; S4: 83*†; S6: 91; D2: 15; D20: 33; D22: 4, 12. ☞ *Disonore*.
Opere: ~ buone: L2: 59*†; Exc13; S1: 124; S4: 235, 267*†; C12: 158†; D12: 13†; D18: 10; D22: 5, 23. **~ di misericordia:** S3: Prem, 146-151*†. **~ di pietà:** D9: 8. **~ servili:** S3: Prem, 103*†, 109.
Oratoria: C9: 12†.
Oratorio: C1: 15*†; C4: 9.
Orazione: L3: Prem, 9-39; S3: 129*†, 130*†; C9: Tit†; C10; Exc28; C12: 41-54; Exc29; C18: Prem, 50-58; D1: 9; D2: Prem, 37*†; D5: Prem; D6: 40; D13: 2*†; D14: 23, 27*†, 28; D17: Prem, 4*†, 5*†; D18: 4; D19; D20: 17*†; D22: 13; D23: 9*†; D24: 2*†; D27: 45-50. **~ esteriore:** ☞ *Preghiera vocale*.
Perpetuità d'~: L3: 77. **Stato di ~:** C10: 13*†; Exc28.
Ordinario del luogo: C11: 24*†; C14: Prem, 14*†, 15.
Ordine della vita spirituale: ☞ *"Debito ordine"*.
Orgoglio: ☞ *Superbia*.
Ornato dell'uomo interiore: C12: 120-121, 120†.
Oscurità: D4: Prem, 18*†, 19†; D12: 7; D27: 31*†.
Ospitalità: C7: 13-20.
Ospiti: C5: 1†; C7: Prem, 13, 14*†, 19.
Osservanza (regolare): C14: 24*†; C17: 22, 53-70†; C19: 17. **Osservanze:** C12: 162-163; C19: 19†. ☞ *Cerimonie*.
Ostinazione: D9: Prem, 3*†; D29: 22*†; D31: 14†.
Ozio(so): C3: Prem, 4*†; D2: 11*†; D4: 1†, 22*†; D5: 12; D7: Prem, 2, 11*†; D18; D27: 38*†, 39; D28: 6, 7*†; D32: 12*†; D33: 3, 8.
Padre e madre: "Onora tuo ~ e tua ~": S4: 209. **Dio ~:** S2: 30*†; S3: 24*†. **AMZ e APA ~:** L6: 88*†; L7: 19†; L8: 12*†.
Padre spirituale: ☞ *Direzione spirituale*.
Padri, santi: IG; L1: 38†; S-Intro; Exc25; C8: Prem, 3†, 4*†, 8; Exc26; Exc27; C9: 12*†; C11: 18*†; Exc29; C13: Prem, 21*†; C17: 2†; D1: 53†; D16: 13*†. **Padri del deserto:** Pres; IG; L3: 69†; S2: 106†; S4: 171†; C13: 21†; D-Intro; Exc31; D29: Prem.
Pane: C5: 16, 17.
Papa (Sommo Pontefice): C8: 1†.
Paràclito: L5: 37*†, 38†, 39†; S6: 78*†; C16: 41†; D24: 14†. ☞ *Spirito Santo*.
Paradiso: D5: 9; D12: 13; D17: 9†; D20: 42*†; D21: 15†, 44*†; D27: 4, 25.
Parlare eccessivo: ☞ *Eccesso del parlare*.
Parola di Dio: C12: 114-119; D27: 53.
Passato (cose passate): D22: 33; D23: 14.
Passione di Cristo: S6: 36; C10: 37-42†, 41; D5: 9*†; D14: 1*†.
Passioni: S4: 21, 165*†, 187, 228; S5: Prem, 1-20†, 2*†, 4, 78*†, 80*†, 86-125†, 83, 128, 130, 132†, 134†, 135, 138; C5: 22*†; C8: 18†, 20*†; C9: 5-6†; C17: 55; D1: 3, 5*†, 11; D3: 12; D4: 6*†, 9*†; D6: 34; D10: 7; D17: 11; D19: Prem, 4*†, 29; D20: 1, 31†; D21: Prem, 29; D22: 11*†, 14; D23: 12*†; Exc32; D25: 13*†; D28: 7, 9*†, 14; D31: 18; D32: 9†. ☞ *Estirpazione delle passioni*.
Patriarchi: S6: 25.
Patrimonio di Cristo: C17: 17*†.
Pazienza: C10: 34*†, 35; C12: 18; C18: 9†, 16†; C19: 29, 31, 41; A1: 15, 17, 18*†, 40*†; D2: 13*†; D10: 11†; D12: Prem, 47; D20; D31: 4, 6. ☞ *Impazienza; Longanimità*.
Pazzia: D2: 35*†; D12: 19; D23: 3*†; D24: 10*†; D32: 14.
Peccato/i: L11: 8-9*†, 14; S1: 96, 107, 218; S3: 102*†, 104, 106, 121; S4: 29*†; S5: 117*†; Exc23; S6: Prem, Tit†, 10-17†, 12, 148, 159*†, 160*†, 161; Co: 1*†; C12: 63, 65, 66†, 76, 82*†, 85*†, 88†; C13: 9; C17: 21; A1: 54; A2: 2*†; A3: 9*†; D1: 6,

- 21*; D2: 18; D3: 13*; D6: 17*; D7: 2, 4, 8; D8: 11*; D12: 3*, 8, 32*; D14: 9, 14*, 20, 33; Exc31; D15: Prem, 6*, 9; D16: 22, 33; D17: 20; D20: 4; D21: 4*, 13*, 20*, 21, 26, 27*, 44*; D22: 5*; D24: 5*; D27: Prem, 19*, 39; D28: 7*; D29: 3, 15*, 22, 23*; D31: 10, 14*. ~ **originale**: D21: 44*. ~ **contro lo Spirito Santo**: S2: 33*; D9: 3*; D14: 9; D15: 13; D16: 33; D29: 22*; D31: 14*. ~ **della carne**: D29: 4*. ~ **capitali**: ☞ *Vizi capitali*. **Accusa dei ~**: C12: 65, 66*.
- Peccatore/i**: Exc3; Exc17; E1: 24-26*; S1: 132*; S3: Prem; S4: 66-67*, 71*; Exc28; C12: 66*; C13: 24*, 28, 30*, 31*, 32*; C18: 46*; A1: 53; A2: 4*; A3: 6; D12: 1*, 3, 38*, 43*; D14: 19, 21*; Exc31; D21: 1, 17-19*, 28; D22: 19; D29: 18*, 24, 25*; D30: 5*.
- Pelagianesimo**: IG; Exc1; L5: Prem; L7: 58*; S3: Prem, 53*; S5: 86*; C-Intro; C18: 7*, 77*; D12: 35*.
- Pena/e**: C12: 105; C13: Prem, 15; C14: Prem, 1-26; D1: 25, 51; D12: 32; D14: 5; D17: 18; D20: 7, 13, 43; D21: 6, 11; D25: 19; D33: 2.
- Penitenti**: D17: 10.
- Penitenza/Pentimento**: C13: Prem, 14; D6: Prem; D17: 20; D21.
- Perfetti**: C10: 3*; D1: 28*; D12: 7*; D14: 9-12*, 11, 22*; D16: 33; D17: 15*; D23: 11; D31: 10, 11.
- Perfezione**: L5: 21*, 36, 45*; L11: 62, 70, 78-79*; S1: 76-79*, 80*, 85*; S3: Prem, 56-68*, 71, 72-80*, 73, 88*; S4: 22, 196; S6: Prem, 28*, 57, 123, 126, 128; Exc24; C8: 5; C12: 8*, 22, 58, 110, 151-161, 157*, 159, 161*; C13: 31*, 32*; C17: 21-70*, 53*; C18: 84*, 90*, 92*, 132*; D1: 12; D3: Prem; D10: 4; D12: 20*; D16: 5, 11, 14; D21: 18; D23: 16; D27: 5*, 25, 26, 41*, 42; D28: 16. **Colmo della ~**: ☞ *Colmo*.
- Persecuzioni**: D6: 20, 21; D22: 2; D27: 33*.
- Perseveranza**: C10: 26*; C12: 52; C18: Prem, 9*, 29-38; D10: 4; D14: 9.
- Petizione**: Exc28; D19: Prem, 8-13.
- Piacere/i**: S4: 62-132*, 95*; S5: 53; C5: Prem, 23*, 26-27*; C8: 3*; C10: 23, 27*; D1: 15, 16*; D2: 4; D3: 8; D5: 7*; D22: 12; D33: 1*. ~ **dei sensi/della carne/corporali**: D10: 15; D14: 26; D17: 11; D20: 21; D28: 3. ☞ *Diletto/Dilettazione/Dilettarsi*.
- Piangere/Pianto**: S5: 30*; A3: 1; D2: 6*; D3: 3*; D12: 14, 22; D13: 15*; D14: 15, 18, 21*, 26, 34, 36*, 37*; Exc31; D17: 11; D22: 5*, 12. ☞ *Lacrime*.
- Pietà**: A1: 40*; D9: 8; D10: 11*.
- Pigri(zia)**: D3: 22; D4: 5; D5: 1, 12; D16: 23*; D18: 3; D20: 12*; D24: 20; D27: 38*; D28: 6.
- Poesia**: C8: Prem, 2*.
- Polluzioni notturne**: C3: 2*; D28: 12*.
- Porta/e**: S1: 55-62*, 58*, 62*; S2: 64*, 104; D31: 15*.
- Possessione diabolica**: D23: 4*; D29: 24-27.
- Postulazione**: C10: Prem, 10*; Exc28.
- Poveri di Cristo**: C1: 24*.
- Povertà**: S1: 109-147*, 203; S6: 87*, 90; C2: Tit*; C4; C7: Prem, 3*, 14*; C9: Tit*; C12: 36-40, 83; C17: 21-70*, 31-37; C19: 5; D7: 12; D22: 2*. ~ **di Cristo**: C4: 35*; D3: 17.
- Precetti**: IG; Exc13; Exc14; S-Intro; S1: Prem, 63-75*, 65*, 66*, 67*, 70*, 76*, 221; S2: Prem; S3: 99*, 101*, 102*, 137*; S4: 202, 259, 262; S5: Prem, 134; S6: Prem, 109-152, 153, 158, 173*; Co: 1-3*, 2; Exc26; C12: 35*; C16: 37*; A3: 2*; D10: 6*; D15: 13; D16: 19, 23, 41*; Exc32; D25: 20*; D26: Prem; D27: Prem, 4*, 38*; D33: Prem. ~ **cerimoniali, giudiziali, morali**: S1: 63-75*. ~ **della Chiesa**: S2: 137; S3: 141*; C19: 17. **"Pre-cetto"**: C2: Prem, 1-2*, 4, 6*; C17: 21, 23; C19: 12*, 36. **Feste di ~**: S3: 103*; C1: 9*; C5: 2-6*; Exc25. **Vigilie di ~**: C5: 16. ☞ *Comandamenti*.

- Preghiera:** ☞ *Orazione. ~ vocale:* C10: Prem, 5*, 9*; Exc29; D5: 5*, 6*; D6: 27; D19: Prem.
- Prelato:** ☞ *Superiore.*
- Premio:** D1: 51*; D2: 8*; D3: 16*, 18; D19: 10*; D20: 8, 9, 12; D27: 23; D28: 6*; D29: 19*; D31: 9.
- Preposito:** ☞ *Superiore.*
- Presente (cose presenti):** D22: 33; D23: 14.
- Presunzione:** C14: 11; C18: 5; D8: 14; D16: 30; D19: 17.
- Prima:** C1: 1*.
- Procuratore:** C15: Tit*, 8*.
- Professione:** C11: Prem, 12*, 14*, 15, 20, 21-24*, 21*, 22*, 23.
- Profeti:** S2: 95-102*, 97, 98, 99; S6: 25.
- Profezia:** S4: 1-61*, 31*, 117, 323; A3: 9*.
- Proficienti:** C10: 3*; D12: 7*; D14: 9-12*, 10, 22*; D17: 15*.
- Profitto/Proficere:** L2: 15*; S1: 2, 37, 85, 145; S3: Prem; C5: 25; C10: 1*; C11: 2*, 4; C12: 42, 73, 138; C14: 6, 23; C18: 49*, 52, 85, 88*; C19: 45*; D31: 2*.
- Promessa/e:** S3: 56-80*, 58*, 69, 70, 72-80*, 161; S6: 38*; D31: 5.
- Prontezza:** L2: 2*, 53, 61; C2: 6*.
- Prossimo:** IG; L-Intro; L2: Prem, 87*; Exc4; L3: 91; L5: 8, 25, 45*; L9: 44; L10: Prem, 13*; E1: Prem, 9*, 14, 15*, 17*, 35*, 36*; S1: Prem, 34*, 177*, 194; S2: 137, 161*; S3: 117*; S4: Prem, 133-195*, 134*, 137*, 146*, 188*, 195*, 199*, 200, 201, 203*, 204, 317*, 325; C-Intro; C16: 32*; C18: 74; D1: 17; D2: 7, 13, 21, 22; D3: 19*; D5: 5; D14: 19, 29; D21: 41*; D25: 28. **Amore del ~:** ☞ *Amore. Salvezza del ~:* ☞ *Salvezza delle anime. Utile/Utilità del ~:* E1: 9*, 35; C16: 32*; C18: 74, 73-75*; D10: 5*.
- Provvidenza:** L3: 23*; S1: 14-25*, 22*; S5: 86-125*; C9: 2*; C10: 40; C18: 81*, 82*; D4: 23; D6: 6, 7; D8: 10*; D19: 25; D20: 48; D27: 15.
- Prudenza:** S6: 55; C18: Prem, 13*, 14*; D6: Prem, 3*, 33*, 35*; D12: 2*; D18: 7*; D25: 11*, 26, 28*.
- Punizione:** D25: 10.
- Purezza:** S3: 112; D21: 38; D22: 10*, 16*. **~ del cuore/della mente:** S3: 112; C12: 88*; D2: 7; D4: 29*; D22: 3*; D25: 6*, 25. **~ della vita:** D23: 9; D25: 31, 33*; D33: 15.
- Purificazione/Via purgativa:** S2: 95-102*, 102*; D2: 7; D19: 4*.
- Pusillanimità:** L1: 36*; L8: 2*; Exc14; S4: 274*; D8: 15*; D25: 4*; D27: 4*.
- Quarantore:** L1: Prem; L6: 59*, 76*.
- Quattro Tempora:** Exc25.
- Questua:** C4: 21*.
- Quiete/Riposo:** L5: 41*; L7: 71*; S3: 101*, 125; D11: 4*; D20: 44*.
- Raccoglimento:** D7: Prem; D30: 4. ☞ *Abitare con sé.*
- Radici:** L2: 14*, 29*; L3: 105, 107; S1: 141*; S2: 145; S4: 176*, 88*, 89-112*; C12: 80, 81, 82, 85*, 88*, 89-112*; C13: Prem, 5*, 7*; C17: 55*; C19: 11, 25-27, 28*; D12: 13; D20: 12; D31: 18*. **Estirpazione delle ~ dei vizi:** ☞ *Estirpazione.*
- Ragionare con Cristo:** L3: 15*, 33-34; Exc28.
- Ragione:** S5: 28*; Exc23; S6: 42*; D1: 6, 17; D7: 10*; D12: 36; D15: 7*; D28: 9*; D29: 4*; D33: 9. **Uso di ~:** D1: 8; D16: 6.
- Rancore:** D27: 4*.
- Rapimento/Estasi:** D1: 54; D2: 37*; D4: 11*; D17: 4*, 5; D23; Exc32; D33: 7.
- Ratto:** ☞ *Rapimento.*
- Redenzione:** S1: 91*, 96; S6: 15*; C10: 11*; C19: 32*; D29: 25*.
- Regola/e:** S1: 219; C-Intro; Co: Tit*; C11: 1*; C19: 8*.
- Religione:** S2: 77*, 120*; D22: 1*, 2*. **~ cristiana:** S6: 37*. **Virtù di ~:** Exc28. (= *Vita religiosa*): S1: 156, 171-173, 178, 188*; C10: 44*; C14: 8*, 31*, 35;

- C16: 37; C17: 2*; C18: 125*. (= **Ordine religioso**): C11: 15**, 20, 22, 24; C12: 1, 162; C17: 2, 10, 54, 68; C18: 66. **Voto della ~**: C17: 24; D16: 36, 39.
- Religioso**: D22.
- Retorica**: C9: 12*.
- Rettore**: C19: 4*, 13.
- Riconoscimento/Riconoscenza**: S3: Prem, 1-51*, 3*, 52-55*, 54*, 56-80*, 72-80*, 81, 163; S4: 246*, 259, 262, 266, 328.
- Riconciliazione**: S4: 66-67*.*.
- Ricordo di Dio (memoria Dei)**: S2: 5*; 44*.*; S6: 21*; D2: 4*.*.
- Riforma (dei costumi)**: C12: Prem; Exc30; C17: Prem; C18: Prem, 4*, 5*, 47, 61-63*, 73-75*, 76*., 78*., 103, 125, 133*; D9: Prem, 8*.*; D10: 3*.*. **Compagni di ~**: C18: Prem, Tit*., 117-127. **Fine della ~**: C16: 31*., 32*., 35*; C18: 2*, 73-75*.
- Riformatore (dei buoni costumi)**: C16: 28*; Exc30; C18; C19: 41*; D6: Prem.
- Rigidità/Rigore**: L7: 41*.*; E2: 13; S4: 231; C16: 7*., 20, 43*.*; C17: 50; C19: 1*; D1: 10; D2: 31*.*; D13: 12*; D24: 20.
- Rilassamento**: C16: 7*., 12*., 15, 19, 23; C17: Prem, 1*., 3*., 5*., 23, 54; D7: Prem.
- Ringraziamento**: ☞ *Azione di grazie*.
- Rinnegamento di sé**: C9: Tit*.
- Rinuncia al mondo**: D22: 13.
- Riparazione**: D22: 5*. ☞ *Redenzione*.
- Riposo**: ☞ *Quiete*.
- Rispetto umano**: D20: 2.
- Risurrezione**: L9: 80*; C10: 25*; C18: 134*; D14: 33*.*; Exc31; D20: Prem, 54.
- Risveglio**: S6: 95*.
- Rito romano**: C1: 25*.*.
- Rogazioni**: Exc25.
- Rovina dei costumi**: ☞ *Costumi*.
- Ruminare**: Pres; Exc6; L9: 24*.*; S3: 158*.*; C8: 18*; C10: 43*.*. ☞ *Masticare*.
- Sacerdozio**: Exc21.
- Sacramenti**: C17: 62, 63*.
- Sacrificio**: S3: Prem, 133, 136*.*; Exc21; D8: 7*.*; D14: 8*.*; D27: 46*.*. ~ **/olocausto di rapina**: D21: 43*, 45*.*.
- Salvezza delle anime/del prossimo**: C11: 2*; C16: 32*; D2: 7, 22.
- Sangue di Cristo**: C10: 11*.*; Exc28.
- Santificazione**: S1: 136*.*; S3: Prem, 72-80*, 88*, 111*., 112, 113*., 114, 117*., 120. ~ **del sabato/delle feste**: S3: Prem, 69, 110, 122, 127, 159. ~ **di sé**: S3: Prem, 99*.*.
- Santità**: L5: 36*.*; Exc13; L9: 15; L11: 57-59*; S3: 88*.*; S5: 122; S6: 143*.*; Exc24; C12: 10*; D22: 19*.*; D23: 11; D27: 21*.*.
- Santo/i**: S1: 120; S2: 55, 93; S6: 10*, 52, 127; A1: 34*, 37*.*; D9: 16; D12: 27; D13: 4; D14: 6; D16: 39*.*; D17: 9; D21: 13; D22: 26*.*; D26: 6*., 7, 8; D30: 4, 5.
- Sapienza**: Exc3; L9: 2*; S3: 77*, 80*; S4: 27-29*., 57*.*; S5: 57-58*, 82*; Exc23; C18: 27*.*; A1: 55; A3: 7*.*; D24: 28*; D25: 2*, 6*, 14*; D26: 9*; D28: 4. ~ **di Dio**: L3: 23*, 24*; S1: 1-41*, 14-25*, 16*, 23*., 25*; S2: 160*; S5: 1-20*, 7-18*, 16; A1: 20*.*. **Abisso della ~**: S1: 24; S5: 8. **Eterna ~**: ☞ *"Eterna Sapienza"*.
- Scala**: S1: 55-62*, 59*.*.
- Scandalo**: D22: 15; D23: 4; D27: 5.
- Schiettezza**: L10: 13*, 38*., 48, 54.
- Scienza/e**: S4: 1-61* 24-39, 58, 116, 323; C8: 21; D24: 21; D33: 13. ~ **spirituale**: C11: 6*, 11*; D12: Prem, 4; D24: 13, 27*.*; D25. ~ **umana/letterale/carnale**: D14: 25*.*; D24: 13; D25: 25-29. ~ **dei libri**: D33: 10*.*.
- Scisma**: C8: 1*.
- Scismatici**: C8: Prem, 1*.*.
- Scomunica monastica**: C4: 15*; C13: 22*.
- Scoraggiamento**: D31: 13*.*.
- Scrittori ecclesiastici**: C8: 4*.
- Scrittura sacra/Scritture**: IG; S3: 131; S4: 10-11; C8: Prem, 3*., 4; Exc26; Exc27; C12: 117*.*; D4: 28; D12: 27*.*; D25: 21*.*.
- Scrupoli**: E1: 10*.*; C12: 69-74*.*; D5: 3.

Sdegno: D2: 17*†, 29; D8: 13; D11: 7; D13: 3, 6*†, 11; D18: 12; D20: 19; D21: 40; D22: 20*†; D27: 16, 35*†; D30: 5. ☞ *Ira*.

Segreti: S1: 150; C12: 94; D4: 26; D25: 8†. ~ **di Dio:** IG; S3: Prem, 72-80†, 73*†, 79, 83; S4: 1-61†, 31*†, 34, 39; D33: 11*†.

Semplicità: L10: 13*†, 19, 38*†, 54; C11: 13, 14; C12: 100*†; C19: 3*†; D6: 38*†; D16: 41; D22: 10; D25: 11*†.

Seniori: ☞ *Anziani*.

Sensi: S2: 7*†, 69*†, 104*†; S4: 173*†; C10: 22*†; D2: 40; D14: 9; D23: Prem, 2*†, 3, 5, 6, 13†; D28: 12†; D31: 15*†.

~ **interiori:** L6: 20; D28: 12†. **Alienazione dei ~:** D23: Prem, 2*†, 3. **Custodia dei ~:** ☞ *Custodia*. **Piaceri dei ~:** ☞ *Piacere*.

"Sensi occulti": IG; S-Intro; C-Intro; C8: Prem, 3*†; Exc26; C12: 47†; D25: 21†.

Sensualità: L3: 104; L11: 27*†, 44, 51; C5: Prem, 23†, 24*†, 27; D18: 12; D27: 19.

Separazione: ~ **dalle creature:** S6: 61†, 62-78. ~ **da sé stessi:** S6: 61†, 79-80. ~ **dai propri vizi:** S6: 61†, 81.

Sequela di Cristo: S1: 76-79†, 76*†.

Serafini: D10: 11*†.

Sesta: C1: 2†, 3.

Sicurezza: D28: 3*†.

Silenzio: L9: 72; S6: 125*†; C12: 20*†, 162*†; C19: 17*†; D20: 18*†; D24: 28†.

Simulazione: ☞ *Ipocrisia*.

Sincerità: C11: Prem, 13; D22: 10.

Sobrietà: C12: 20; D32: 14*†.

Soddisfazione: C12: 65-66†, 66†; C19: 32*†; D12: 32; D21: 13.

Soggetti indisposti: C11: 9*†; C14: 35; C17: 68.

Sogni: S1: 100*†, 151; D26: 1-5.

Solitudine: D13: 7.

Sollecitudine: L2: 53ss; D22: 10, 23.

Sortilegi: D29: 3.

Speranza: A1: 18*†; D2: 20*†; D3: 14; D6: 15*†; D14: 2, 16; D19: 15*†; D20: 2, 27, 31†, 50*†; D21: 3†, 27; D27: 23†, 30*†.

Spirito: S4: 139*†, 141*†; D2: 31, 37; D4: 12; D5: 6; D9: 7*†; D12: 23*†, 35; D19:

13*†; D20: 25*†, 26; D22: 5*†; D23: 6*†, 7; D24; D25: 1, 23*†, 32. ~ **della tristezza:** D32: 9*†. ~ **delle lacrime:** D14: 22, 23.

~ **di Dio:** S1: 45†; S2: 10*†, 182†; D15: 1*†; D24: 10†. ☞ *Spirito Santo*. ~ **peregrino/girovago:** C11: 16*†; C12: 131†, 133, 139; D7: 5*†; D9: Prem, 6*†. **Varietà di spiriti:** L5: 16*†.

Spirito Santo: IG; L2: 29†, 30*†, 43†; L5: Prem, 36*†, 37*†, 38†; L9: Prem, 14†; Exc15; S2: 10*†, 11†, 71†, 160*†; S3: 28†, 72-80†; Exc21; Exc23; S6: 30†, 77-78, 99†; Exc26; C12: 23*†, 126*†, 149†; Exc29; C16; 41*†; Exc30; C17: 2*†; D-Intro; D4: 17*†; D10: 1*†; D13: 15*†; D14: 12, 23†, 37*†; Exc31; D19: 5†, 13†; D20: 50†; D23: 1†, 7*†; Exc32; D24: Prem, 4*†, 5†, 12, 17†, 22†, 28*†; D25: 1†, 32*†; D27: 38*†, 55†; D31: 4*†; D32: 10†. ☞ *Spirito di Dio*; *Bestemmia contro lo Spirito Santo*; *Doni dello Spirito Santo*; *Frutti dello Spirito Santo*; *Paràclito*; *Peccati contro lo Spirito Santo*.

Spirituale/i: L11: 32*†; S2: 162*†; C17: 43*†.

Stabilità: L2: 2*†; L5: 18*†; S1: 3†; S2: 14-23†, 16†, 17†, 20-21†, 66-68†; D22: 23*†; D24: 21*†; D25: 26*†. ~ **della mente:** L11: 45†; S2: Prem, 75-93†, 105*†; S3: Prem; C9: 3-9†, 8; D17: 1*†.

"Stampa": L7: 7*†, 61*†; Exc11; C-Intro; C9: 21†; C12: 62*†; C17: 21-70†; A3: 4†; D5: 5*†; D21: 4; D27: Prem, 13*†, 43, 50*†.

Sterilità della mente: ☞ *Mente*.

Studio: IG; L3: 105; Exc6; S-Intro; C-Intro; C8; Exc26; Exc27; D4: 24; D14: 9, 25; D25: 25.

Studiosità: C8: 18†. ☞ *Curiosità*.

Superbia: L1: 36*†; L3: 105, 107; S1: 109-147†, 111*†, 113*†, 116, 118, 122, 124, 148-222†; S4: 174*†; S5: 21-82†, 78†; C5: 7*†, 25*†; C12: 69-74†, 71, 82*†, 90*†; C18: 5; D2: 15; D4: 7†; D6: Prem; D9: 4†, 10, 15†; D12: Prem, 19, 23*†,

- 25*†, 42*†, 43*†; D15: Prem, 10; D16: 37; D20: 16†; D21: 37†, 44†; D25: 13; D27: 53; D30: 2.
- Superiore/i:** C6: 2*†, 5†, 6†; C7: Prem, 10†; C14: Prem, Tit†, 23, 29*†, 30, 31†, 32†, 33; C15: Prem, Tit†, 1*†, 4, 8*†; C16: 1, 2†, 10*†, 11*†, 14, 17, 20, 24*†, 34†, 36*†; Exc30; C17: 21-70†, 29, 50-52, 53-70†, 53, 55, 56, 62, 64; C19: 34*†; D15: 12; D16: 39.
- Superstizione:** S1: 100†.
- Supplica:** Exc28.
- Taciturnità:** ☞ *Silenzio.*
- Talento:** S2: 75-93†, 93*†, 94*†.
- Temperanza:** C8: 18†; D1: 34†.
- Tentazione/i:** C3: 2†; D1: 23, 34, D12: 40, 41*†; D16: 2*†, 4*†. ~ *umana:* D28. ~ *della carne:* D28: 9-13. ~ *diabolica:* D29. ~ *angelica:* D30. ~ *divina:* D31.
- Teologi:** D25: 12, 22.
- Teologia:** ~ *mistica:* D16: 9*†; D27: 10*†. ~ *negativa o apofatica:* ☞ *Apofatismo.* ~ *positiva o catafatica:* Exc33. ~ *speculativa/filosofica:* D25: 33*†; D27: 10*†. ~ *superlativa o analogica:* Exc33.
- Terra di visione:** D23: 11*†, 12†; Exc32.
- Terza:** C1: 2*†.
- Tiepidezza:** IG; L2: 32-37; Exc3; L5: 10*†; L11: 4, 5, 52; Exc17; E1: 22; S-Intro; S4: 1-61†; S6; C9: 3-9†, 7, 20†; C16: 23; Exc30; C17: 1*†, 5*†, 21-70†, 71*†; C18: 1*†, 5*†, 89*†, 120, 128, 133*†; D9: Prem, 11†, 13†, 18*†; D16: 11*†; D21: 20†; D22: 10; D27.
- Tiepidi:** IG; L2: 32†; L5: 10†; Exc11; L11: 7†; Exc17; S4: 1-61†, 95†; S6: Tit†; Exc24; C-Intro; C2: Prem; C12: 49†, 53*†; C16: 9, 19*†; Exc30; C17: 6, 13*†, 14†, 15, 16†, 17†, 21-70†, 43*†; C18: Prem, 1†, 18*†, 19†, 20†, 21, 110, 116; D5: 11; D6: 19*†, 20, 21; D9: 11, 14†, 15*†; D10: 12†, 14†; D13: 11†; D22: 18*†; D25: 13*†; D27; D32: 10†. ☞ *Farisei.*
- Timidezza:** D12: 37.
- Timore:** C12: 104-110*†; C14: 2*†, 3*†; D1: 25, 51; D2: 29*†; D6: 15*†; D21: 11; D27: 23*†, 36*†, 37. ~ *di Dio:* S1: 135*†; C14: 2, 3*†; C17: 21-70†, 52; D13: 8†; D14: 14, 38*†; D16: 32; D17: 18; D19: 28*†; D20: 2, 20, 22, 31†, 32; D22: 32†; D27: 22.
- Tolleranza:** C18: Prem, 48*†.
- Torture:** C13: 10; C14: Prem, 1.
- Trascendenza di Dio:** Exc33.
- Tribolazione/i:** S4: 121; C18: 23†; A1: 18*†, 55; D2: 6, 10; D14: 11; Exc31; D17: 6, 18; D20: Prem, 3, 16*†, 17*†, 21, 30*†, 32, 39, 46, 48, 50†; D25: 13. ☞ *Dolore.*
- Trinità:** S2: 71†; Exc25; D10: 1†; D25: 22.
- Tristezza:** L5: 29*†; S4: 172*†; S5: 2*†, 21-82†, 29†, 41†, 50, 78†; D5: 1; D6: 15*†; D9: 4*†; D13: 9*†; D14: 2, 5*†; D17: 12*†; D21: 25*†; D22: 8*†, 11; D24: 6*†; D30: 2†; D32: 9*†.
- Ufficiali:** C15: Tit*†, 8*†, 15.
- Ufficio divino:** C1: Prem, 25†; A4: 5.
- Umiltà:** L10: 59*†; E1: 9*†; S4: 332†; S5: 111†, 119; C3: Prem, 4*†; C10: 33*†; C12: 19, 55-60*†, 82*†, 132, 159-161*†, 161†; C13: Prem, 21*†; C18: Prem, 39-49; C19: 29; A1: 40*†; A3: 2; D4: 7; D6: Prem, 29†, 40; D8: 10; D9: 15*†, 17*†; D12; D13: 9*†; D14: 11; D15: 4; D16: 5†, 9*†, 22; D17: 14; D19: Prem, 12, 15*†, 30; D21: Prem, 5*†, 9; D23: 6*†; D25: 4*†, 5†; D26: 8*†; D28: 13; D30: 4; D31: 5, 12*†.
- Unione:** ~ *con Dio/con Cristo/mistica (via unitiva):* L3: 30*†, 38, 43, 45; S2: 95-102†, 102†; S3: 129*†, 135*†; Exc28; D19: 3*†; D22: 29*†; D32: 6*†. ~ *fraterna:* L7: 39; C16: 44; D16: 25.
- Uomo interiore:** C12: 113-127, 115†. **Ornato dell'~:** ☞ *Ornato.*
- Urbanità:** D1: 18.
- Uso:** S6: 45-96†, 99*†.
- Utile/Utilità del prossimo:** ☞ *Prossimo.*
- Vanagloria:** L5: 20*†; E1: 11*†; S4: 174*†;

- C5: 7*†; C12: 19; D14: 30; D20: 1, 33; D21: 41; D24: 15*†.
- Vanità:** D22: 8*†; D27: 18.
- Veglie:** ☞ *Vigilie*.
- Vendetta:** D1: 10, 38; D13: 4*†; D20: 2, 33; D21: 16.
- Verecondia:** C12: 75*†. ☞ *Vergogna*.
- Vergini:** S6: 35*†.
- Verginità:** D32: 12*†.
- Vergogna:** C12: 58*†, 59*†, 75-77*†, 75, 76; C13: 6*†; C17: 14*†; C18: 111*†; A3: 3; D2: 30*†; D12: 11; D21: 14*†; D22: 13; D27: 34*†. ☞ *Verecondia*.
- Verità:** D1: 19; D2: 18*†; D4: Prem, 1*†, 2, 8; D17: 3; D21: 44; D23: 16; D24: 4*†, 9*†; D27: 19; D32: 2, 14*†.
- Vespro:** C1: 4.
- Vestiti/Abbigliamento:** C4: 27*†; C12: 58*†; C17: 39*†; D27: 44*†.
- Via:** ~ *affirmationis o causalitatis*: Exc33. ~ *analogiae o eminentiae*: S6: 54*†; Exc33. ~ *della croce*: L4: 12; Exc7; S6: 94*†. ~ *della separazione*: IG; S6: 1-6*†, 18-96*†, 40*†, 45-96*†, 51*†, 52*†, 60, 98, 99*†, 165*†; Exc33. ~ *delle creature*: IG; S6: 1-6*†, 18-96*†, 18-44*†, 40*†, 44*†, 45-96*†, 51*†, 99*†, 164*†; Exc33. ~ *di Dio*: IG; L2: 41*†, 50, 53; S6: Prem, Tit, 96*†, 103*†, 138, 184, 185, 187*†; Exc24; C5: 21; D16: 3. ~ *di mezzo*: IG; S5: Prem, 86-125*†, 104*†, 111*†, 113-116*†; S6: 83*†, 87*†; C18: 34-35*†; D6: 32*†; D10: 9*†; D12: 15*†; D20: 7*†; Exc33. ~ *illuminativa*: C10: 3*†. ~ *negationis o remotionis*: Exc33. ~ *spirituale*: C19: 45*†.
- Viaggi:** C7: 1-12; C12: 51*†.
- Viandanti:** ☞ *Viaggi*.
- Vicario:** C15: Tit*†, 8*†.
- Vigilie/Veglie:** C5: 16, 19; Exc25; C19: 17*†; D9: 12; D14: 27*†; D21: Prem, 42*†, 43*†.
- Vino:** C5: Prem, 9*†; C17: 45, 48.
- Violenza:** D19: 14*†; D20: 24; D22: 27*†; D23: 2*†; D27: 24*†, 35; D33: 7.
- Virtù:** L2: 6*†; L4: 13; Exc7; L6: 10*†; L7: 32*†; Exc13; Exc14; L10: 10, 14*†, 48*†; L11: 52*†; S-Intro; S2: 129*†; S3: 115*†, 116*†; S4: 1-61*†, 2, 4, 5, 9, 24, 26, 40, 41; S5: 76, 120*†; Exc23; S6: 9*†, 25, 189-190; C6: Prem, 12†; C9: Tit*†, 2*†; C12: 20, 121*†, 152; C13: 10, 11*†, 12; C14: 2*†; Exc30; C17: 21-70*†, 64; C18: 14*†, 22*†, 23*†, 103; C19: 28*†, 29-30, 33; A1: 17*†, 18*†, 34; D1: 13; D2: Prem, 5*†; D3: 22; D4: 5*†; D6: Prem, 3*†, 4, 5*†, 11*†, 13*†, 18, 19, 23*†, 27*†, 28*†, 29*†, 35*†; D7: 2*†; D8: 6*†; D9: 10, 11*†; D10: 11*†, 16*†; D12: Prem, 13*†, 28*†, 45*†; D13: 6*†, 8*†; D14: Prem, 2, 39; D16: 11, 25; D17: 5*†, 10, 14*†; D18: 2, 3, 13*†; D20: 7, 40, 50*†; D21: Prem, 14, 18, 44*†; D22: 10*†, 11*†, 16, 21*†, 24, 26, 30; D24: 21, 23*†, 25, 27*†; D25: 3*†, 4*†, 15*†, 17; D27: 4, 10*†, 23*†, 25, 29*†, 30*†, 37*†, 41*†, 42*†; D28: 1; D29: 13*†; D30: 2*†; D31: 10; D32: 1, 8*†. (*Sommo*) *colmo della/e* ~ ☞ *Colmo*.
- Vis:** ~ *apprehensiva*: D23: 5*†. ~ *concupiscibilis*: S5: Prem, 2*†; D20: 31*†. ~ *irascibilis*: S5: Prem, 2*†; D20: 31*†.
- Viscere:** L5: 2*†, 14; L6: 1*†; L7: 12*†.
- Visione di Dio:** D4: 28*†, 29; D17: 16*†; D20: 4; D22: 3*†; Exc32; D33.
- Visioni:** ☞ *Apparizioni*.
- Visitatore:** C12: 101*†; C19.
- Vita:** ~ *anacoretica*: D22: 22*†. ~ *angelica*: D32: 12*†, 13*†. ~ *attiva*: C10: 48*†; D4: 14*†; D10: 13*†; D32: Prem, 1*†, 3*†, 4*†, 6, 7*†, 10, 11*†, 13*†. ~ *cenobitica*: D22: 22*†. ~ *contemplativa*: C10: 48*†; D4: 14*†; D10: 13; D32: Prem, 2*†, 3*†, 4*†, 5*†, 6, 7*†, 10, 11*†, 13*†. ~ *eterna*: D33: 1*†. ~ *mista*: D4: 14*†; D32. ~ *religiosa*: D22. ~ *spirituale vera*: IG; L2: 73*†; S1: Prem; S2: Prem, 1-13*†, 2, 5*†, 14-51*†, 14-23*†, 14*†, 24-35*†, 35*†, 36*†; S3: Prem; S6: 21*†; D4: 26*†; D22: 29*†.
- Vittoria:** Exc7; S3: 18; C12: 60*†; C18: 31; D1: 28, 34; D28: 6*†, 11, 16*†; D29: 19*†; D31: 16. ~ *di sé stesso*: L1: 38*†; L5: 32*†; S6: 39*†; C8: 20*†; C19: 3*†; D15: 5; D17:

7*†; D19: Prem, 29; D20: 31†; D28: 11*†; D32: 1†. ~ **sulle passioni**: D1: 5, 11; D6: 34; D13: 7; D19: 29. ~ **sulla tiepidezza**: D27: 37.

Vivere per Dio: D20: 49*†.

Vivezze: L9: 37*†; E1: 27.

Vizi(o): S6: 81, 104†, 189; C6: Prem, 12†; Exc26; C9: Tit†, 2*†; C12: 78-88†, 81, 84, 85†, 88†; C13: 5†, 7†; C17: 55*†, 64; C19: 10, 25-27; D2: 5; D6: 3†, 4; D9: 11†; D10: 16†; D13: 3, 6*†; D17: 10*†; D18: 8†; D20: 38; D21: 44†; D22: 10, 20*†; D25: 4†, 14†; D27: 1†, 4, 23†; D28: 1, 3; D29: 15†; D31: 17†; D32: 1*†. ~ **capitali**: Exc14; S1: 109-147†, 148-222†; S3: 114; S5: 78†; Exc23. “~ **capitano**”: L3: Prem, 97*†; D31: 17†.

Viziosi: D6: 20, 21.

Vocali: C9: 1†; C15: 1*†; C16: 1, 3*†, 6*†.

Vocazione: L2: 65; L3: 81*†; L7: 75*†; L11: 57-59†; S1: 33-41†, 76-79†; S2: 31, 52-56†; S6: 39; Exc24; C18: 126; A1: 16-17, 27*†, 32, 33†, 34†.

Volere Cristo: L5: 47*†.

Volontà: S1: 1-41†, 33; S2: 7*†, 83*†, 85; D1: 32; D13: 8; D15: 7*†; D21: 29*†, 34; D22: 5*†; D24: 24. ~ **/volere di Dio**: L1: 9; S1: 136*†; D16: 35; D19: 28; D20: Prem, 15. **Buona ~**: C11: Prem, 3*†, 4; C12: 145†; C18: Prem, 59-82, 101*†, 123*†; D3: 16; D10: 4, 17*†; D23: 10*†. **Rottura della ~**: C12: 26†, 32; D19: 28*†.

Volontarietà: C13: Tit†, 11*†, 21*†, 32*†; C14: 6*†, 17*†; C19: 21; D20: 3*†, 7†, 9*†, 14, 38; D21: 6*†.

Volontarismo: S2: 171-182†; C18: 6†.

Volubilità: L2: 2†, 3, 4†; C18: 37†.

Voti: C2: Tit*†; C12: 25*†; C17: 43; D16: 36.

Voto (votum): Exc28.

Zelo: D27: 35*†. ~ **delle anime**: C18: 2*†. ~ **per la giustizia**: D10: 11†. ~ **dell'onore di Dio**: D27: 14.

IV. Indice generale

Presentazione (S.E.R. Mons. S. Pagano)	7
Prefazione (A. Gentili e G. Scalese)	14
Introduzione generale (G. Scalese)	19
Riferimenti bibliografici	
I. Bibliografia ragionata essenziale	44
II. Opere frequentemente citate	46
III. Abbreviazioni	52
IV. Simboli	55
V. Referenze	55
I. Lettere	
Introduzione (A. Gentili)	59
Lettera I: A fra Battista da Crema (Cremona, 31 maggio 1530)	63
<i>Excursus 1: Fra Battista eretico? (G. Scalese)</i>	73
<i>Excursus 2: Le firme delle lettere (G. Scalese)</i>	76
Lettera II: A Bartolomeo Ferrari e Giacomo Antonio Morigia (Cremona, 4 gennaio 1531)	78
<i>Excursus 3: L'indecisione nella lettera di Giacomo (G. Scalese)</i>	94
<i>Excursus 4: Il guadagno di sé e del prossimo (A. Gentili)</i>	96
<i>Excursus 5: Istanze riformistiche in seno all'“Eterna Sapienza” (A. Gentili)</i>	97
Lettera III: A Carlo Magni (Milano, 28 luglio 1531)	100
<i>Excursus 6: «Leggere coi fatti» (A. Gentili)</i>	116
Lettera IV: A Giovan Giacomo Piccinini (Guastalla, 16 gennaio 1534)	118
<i>Excursus 7: La “via della croce” (G. Scalese)</i>	124
<i>Excursus 8: I pionieri della Congregazione (G. Scalese)</i>	125
Lettera V: Alle Angeliche (Cremona, 26 maggio 1537)	129
<i>Excursus 9: I “clan” familiari fra le prime Angeliche (G. Scalese)</i>	144
Lettera VI: A Bartolomeo Ferrari (Cremona, 8 ottobre 1538)	151
<i>Excursus 10: Serafino da Fermo, l'APA e le Angeliche (A. Gentili)</i>	170
Lettera VII: Ai Figli di Paolo (Guastalla, 3 novembre 1538)	174
<i>Excursus 11: Stampa e usanza (A. Gentili)</i>	190
<i>Excursus 12: Gli appellativi dell'autorità (G. Scalese)</i>	191
<i>Excursus 13: I frutti di Paolo e delle sue “piante” (G. Scalese)</i>	193
Lettera VIII: A Battista Soresina (senza data)	197
<i>Excursus 14: Pusillanimità e vizi capitali (G. Scalese)</i>	201

Lettera IX: Alle Angeliche (Guastalla, 10 giugno 1539)	204
<i>Excursus 15: San Barnaba, Milano e i Barnabiti (G. Scalese)</i>	222
Lettera X: A Battista Soresina (Guastalla, 11 giugno 1539)	227
<i>Excursus 16: I compagni di Paolo (G. Scalese)</i>	243
Lettera XI: Ai coniugi Omodei (Guastalla, 20 giugno 1539)	252
<i>Excursus 17: Tiepidi e farisei (G. Scalese)</i>	264

II. Eteronimi

Introduzione (G. Scalese)	269
Eteronimo I: Paola Antonia Negri a Francesco Capello (senza data)	271
<i>Excursus 18: Un epistolario che continua (A. Gentili)</i>	280
Eteronimo II: Ludovica Torelli a Giuseppe Felini (Guastalla, 13 novembre 1538)	284

III. Sermoni

Introduzione (A. Gentili).	291
Gli appunti di filosofia averroistica nell'autografo dei <i>Sermoni</i> (G. Scalese)	295
Sermone I: Sul primo comandamento	299
Sermone II: Sul secondo comandamento	341
Sermone III: Sul terzo comandamento	370
<i>Excursus 19: Achimèlec o Abimèlec? (G. Scalese)</i>	400
<i>Excursus 20: Analisi e traduzione di Sal 83/84: 8 (G. Scalese)</i>	403
<i>Excursus 21: "Il sacrificio dei sacrifici, la sacratissima Eucaristia" (A. Gentili)</i>	405
Sermone IV: Sul quarto comandamento	410
<i>Excursus 22: Il "diletto" in fra Battista da Crema (A. Gentili)</i>	452
Sermone V: Sul quinto comandamento	455
<i>Excursus 23: I mali derivanti dall'ira (G. Scalese)</i>	478
Sermone sulla tiepidezza.	485
<i>Excursus 24: "Le parole dei tiepidi" (G. Scalese)</i>	516

IV. Costituzioni

Introduzione (A. Gentili).	521
Proemio	530
Capitolo I: La liturgia	531
Capitolo II: L'obbedienza	537
Capitolo III: La castità	540
Capitolo IV: La povertà	543
Capitolo V: Il digiuno e il cibo	551
<i>Excursus 25: Feste di precetto e tempi penitenziali (G. Scalese)</i>	559
Capitolo VI: Gli infermi	575
Capitolo VII: I viaggi e l'ospitalità	579
Capitolo VIII: Lo studio	585
<i>Excursus 26: AMZ e la Scrittura sacra (A. Gentili)</i>	591
<i>Excursus 27: La biblioteca dei Paolini (A. Gentili)</i>	597

Capitolo IX: La collazione	604
Capitolo X: L'orazione	611
<i>Excursus 28: "Le quattro sorta di orazione" (G. Scalese)</i>	623
Capitolo XI: L'accettazione dei candidati	641
Capitolo XII: La formazione dei novizi	649
<i>Excursus 29: "Pregate in Spirito Santo".</i> Il Maestro interiore della preghiera (A. Gentili)	682
Capitolo XIII: La manifestazione e punizione volontaria delle proprie colpe ..	686
Capitolo XIV: Le pene e l'elezione del correttore dei discreti	694
Capitolo XV: L'elezione degli ufficiali	702
Capitolo XVI: La modifica delle Costituzioni	705
<i>Excursus 30: Due modelli di riforma (G. Scalese)</i>	715
Capitolo XVII: I segni della rovina dei costumi	718
Capitolo XVIII: Il riformatore dei buoni costumi e la scelta dei compagni di riforma	732
Capitolo XIX: I visitatori	753

V. Agrapha

Introduzione (G. Scalese)	765
Agraphon I: Discorso ai confratelli (4 ottobre 1534)	767
Agrapha II: Battista Soresina	778
Agrapha III: Giovanni Antonio Gabuzio	782
Agrapha IV: Agata Sfondrati	788

VI. Detti notabili

Introduzione (A. Gentili)	793
I. Amore	803
II. Carità	814
III. Compunzione	823
IV. Contemplazione	829
V. Devozione	837
VI. Discrezione	841
VII. Distrazione	851
VIII. Eccesso del parlare	855
IX. Furore	860
X. Fervore	865
XI. Gelosia spirituale	870
XII. Umiltà	872
XIII. Ira	883
XIV. Lacrime	887
<i>Excursus 31: Lacrime e pianto (A. Gentili)</i>	895
XV. Libertà	904
XVI. Maestro	907
XVII. Meditazione	917
XVIII. Ozio	923

XIX. Orazione	927
XX. Pazienza	936
XXI. Penitenza	949
XXII. Religioso	961
XXIII. Rapimento	972
<i>Excursus 32: La "terra di visione" (G. Scalese)</i>	978
XXIV: Spirito	982
XXV. Scienza spirituale	990
XXVI. Sogni e apparizioni	999
XXVII. Tiepidezza	1002
XXVIII. Tentazione umana	1018
XXIX. Tentazione diabolica	1023
XXX. Tentazione angelica	1031
XXXI. Tentazione divina	1033
XXXII. Vita mista	1039
XXXIII. Visione di Dio	1045
<i>Excursus 33: Apofatismo (G. Scalese)</i>	1050

Indici

Avvertenze	1056
Abbreviazioni	1056
I. Indice delle fonti	1057
1. Sacra Scrittura	1057
a) Antico Testamento	1057
b) Nuovo Testamento	1063
c) Apocrifi	1074
2. Tradizione e Magistero	1074
a) Liturgia	1074
b) Simboli e Catechismi	1075
c) Concili	1076
d) Papi	1077
e) Curia Romana	1077
f) Diritto canonico	1077
g) Diritto proprio dei religiosi	1078
3. Padri e Scrittori ecclesiastici	1079
4. Fonti domestiche	1095
a) Fonti spirituali	1095
b) Fonti storiche	1100
c) Fonti giuridiche	1101
II. Indice dei nomi	1104
1. Nomi di persona	1104
2. Nomi di luogo	1121
III. Indice analitico	1125
IV. Indice generale	1145

